COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ANICII. — EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM

COLLEGII
SALMANTICENSIS
FR. DISCALCEATORUM
B. MARIÆ DE MONTE CARMELI
Primitivæ Observantiæ

CURSUS THEOLOGICUS
Juxta miram Divi Thomæ Præceptoris Angelici doctrinam.

TOMUS DECIMUS SEXTUS
TRACTATUS XXI. — DE INCARNATIONE. — PARS QUARTA.

ILLUSTRISS, ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR-D'AUVERGNE-LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA



E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
Apud VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
76, via Sanctorum Patrum, 76

BRUXELLIS
Apud J. ALBANEL
SUCCURSALIS RECTOREM
12, via Parochianorum, 12

GENEVÆ
Apud HENRICUM TREMBLEY
4, via vulgo dicta *Corraterie*, 4

1881

INDEX
QUÆSTIONUM,
DISPUTATIONUM
ET DUBIORUM,

Quæ in hoc Decimo sexto Tomo una cum Quæstionibus et Articulis Divi Thomæ continentur.

CONTINUATIO

TRACTATUS XXI

QUÆSTIO XVIII.

Disputatio XXVII.

QUÆSTIO XIX.

Disputatio XXVIII.

QUÆSTIO XX.

Disputatio XXIX.

QUÆSTIO XXI.

Disputatio XXX.

QUÆSTIO XXII.

Disputatio XXXI.

Disputatio XXXII.

QUÆSTIO XXIII.

Disputatio XXXIII.

QUÆSTIO XXIV.

Disputatio XXXIV.

QUÆSTIO XXV.

Disputatio XXXV.

Disputatio XXXVI.

Disputatio XXXVII.

FINIS

INDEX LOCORUM

SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC DECIMO SEXTO TOMO EXPLICANTUR

FINIS

TRACTATUS XXI.

DE

INCARNATIONE.

PARS QUARTA.

QUÆSTIO XVIII

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de unitate quantum ad voluntatem. Et circa hoc quæruntur sex. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum in Christo sint duæ voluntates.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non sint duæ voluntates, una divina, et alia humana. Voluntas enim est primum movens, et imperans in quocumque volente : sed in Christo primum movens, et imperans fuit voluntas divina, quia omnia humana in Christo movebantur secundum voluntatem divinam : ergo videtur quod in Christo non fuerit nisi una voluntas, scilicet divina.

Præterea. Instrumentum non movetur propria voluntate, sed voluntate moventis : sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumentum divinitatis ejus. Ergo natura humana in Christo non movebatur propria voluntate, sed divina.

Præterea. Illud solum multiplicatur in Christo, quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere, quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate : quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ergo voluntas est una tantum in Christo.

Præterea. Damascenus dicit in 3 lib. quod aliqualiter velle non est naturæ, sed nostræ intelligentiæ, scilicet personalis : sed omnis voluntas est aliqualis voluntas, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet : sed in Christo fuit, et est una tantum persona. Ergo in Christo est una tantum voluntas.

Sed contra est, quod dominus dicit Luc 22 : *Pater, si vis, transfer calicem istum a me, verum tamen non mea voluntas, sed tua fiat* : quod inducens Amb. ad Gratianum Imperatorem dicit : Sicut susceperat voluntatem meam, suscepit tristitiam meam. Et super Luc. dicit, voluntatem suam, ad hominem retulit, Patris, ad divinitatem : voluntas enim hominis est temporalis, voluntas divinitatis æterna.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt in Christo esse unam solam voluntatem : sed ad hoc ponendum diversimode moti esse videntur. Apollinarius enim non posuit animam intellectualem in Christo, sed quod Verbum esset loco animæ, vel etiam loco intellectus. Unde cum voluntas sit in ratione (ut Philosoph. dicit in 3 de Anima) sequebatur quod in Christo non esset voluntas humana, et ita in eo non esset nisi una voluntas. Et similiter Eutyches, et omnes qui posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit unionem Dei, et hominis esse factam solum secundum affectum, et voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo, Postmodum vero Macharius Antiochenus Patriarcha, et Cyrus Alexandrinus, et Sergius Constantinopolitanus, et quidam eorum sequaces, posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis ponerent duas naturas in Christo secundum hypostasim unitas, quia opinabantur quod humana natura in Christo nunquam movebatur proprio motu, sed solum secundum quod erat mota a divinitate, ut patet ex epist. Synodica Agathonis Papæ. Et ideo in sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata, determinatum est oportere dici, quod in Christo sint duæ voluntates : ubi sic legitur : Juxta quod olim prophetæ de Christo, et ipse nos erudivit, et Sanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes prædicamus. Et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim quod filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut supra ostensum est. Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus potentia, sicut et intellectus, ut patet ex his, quæ in prima parte dicta sunt. Unde necesse est dicere quod filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura. Per assumptionem autem humanæ naturæ, nullam diminutionem passus est filius Dei in his, quæ pertinent ad divinam naturam, cui competit voluntatem habere, ut in prima parte habitum est. Unde necesse est dicere, quod in

Christo sunt duæ voluntates, una scilicet divina, et alia humana.

Ad primum ergo dicendum, quod quidquid fuit in humana natura Christi, movebatur nutu voluntatis divinæ : non tamen sequitur quod in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ, quia etiam aliorum sanctorum piæ voluntates moventur secundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle, et perficere, ut dicitur Philip. 2. Licet enim voluntas non possit interius moveri ab aliqua creatura, interius tamen movetur a Deo, ut in prima parte dictum est. Et sic etiam Christus secundum voluntatem humanam, sequebatur voluntatem divinam, secundum illud Psalm. 39 : Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Unde August. dicit contra Maximinum, ubi dixit filius Patri, *Non quod ego volo, sed quod tu vis,* quid te adjuvat quod tua verba subjungis, et dicis, Ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori, quasi nos negemus hominis voluntatem, voluntati Dei debere esse subjectam.

Ad secundum dicendum, quod proprium est instrumenti, quod moveatur a principali agente, diversimode tamen secundum proprietatem naturæ ipsius. Nam instrumentum inanimatum, sicut securis, aut serra, movetur ab artifice per solum motum corporalem. Instrumentum autem animatum anima sensibili, movetur per appetitum sensitivum, sicut equus a sessore, instrumentum vero animatum anima rationali, movetur per voluntatem ejus, sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum, qui quidem servus est, sicut instrumentum animatum, ut Philosoph. dicit in 1. Politic. Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum divinitatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod ipsa potentia voluntatis est naturalis, et consequitur naturam ex necessitate. Sed motus vel actus hujus potentiæ (qui etiam voluntas dicitur) quandoque quidem est naturalis et necessarius, puta respectu felicitatis, quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, et non necessarius, neque naturalis (sicut patet ex his, quæ in prima parte dicta sunt) et tamen ipsa etiam ratio, quæ est principium hujus motus, est naturalis. Et ideo præter voluntatem divinam, oportet in Christo ponere voluntatem humanam, non solum, prout est potentia naturalis, aut prout est motus naturalis, sed etiam prout est motus rationalis.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod dicitur aliqualiter velle, designatur determinatus modus volendi, determinatus autem ponitur circa ipsam, cujus est modus. Unde cum voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quendam determinatum modum, ex eo quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundum nutum divinæ voluntatis.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philosoph. in 3 de anima, quod voluntas in ratione est, in sensitivo autem appetitu est irascibilis, et concupiscibilis : sed sensualitas significat appetitum sensitivum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

Præterea. Secundum August. 12 de Trinit. Sensualitas significatur per serpentem : sed nihil serpentinum fuit in Christo, habuit enim similitudinem animalis venenosi sine veneno, ut August. dicit super illud Joan. 3 : *Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto* : ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis.

Præterea. Voluntas sequitur naturam, ut dictum est. Sed in Christo non fuit, nisi una natura præter divinam : ergo in Christo non fuit, nisi una voluntas humana.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in 2, ad Gratianum : Mea est voluntas, quam suam dixit, quia ut homo suscepit tristitiam meam. Ex quo datur intelligi, quod tristitia pertinet ad humanam voluntatem in Christo : sed tristitia pertinet ad sensualitatem, ut in secunda parte habitum est. Ergo videtur quod in Christo sit voluntas sensualitatis, præter voluntatem rationis.

Respondeo dicendum, quod sicut prædictum est, filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Unde oportet quod filius Dei assumpserit cum humana natura, etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ est appetitus sensitivus, qui sensualitas dicitur, et ideo oportet dicere, quod in Christo fuit sensualitas, sive sensualis appetitus, in quantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philosoph. 1 Ethic. Et quia voluntas est in ratione (ut dictum est) a pari ratione potest dici, quod sensualitas sit voluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiva : sed voluntas participative dicta, potest esse in parte sensitiva, in quantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas signatur per serpentem, non quantum ad naturam sensualitatis quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ubi est unum propter alterum, ibi unum tantum esse videtur, sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est unum visibile cum colore. Et similiter, quia sensualitas non dicitur voluntas nisi quia participat voluntatem rationis, sicut est una natura humana in Christo, ita etiam ponitur una voluntas humana in Christo.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS III.

Utrum in Christo fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerint duæ voluntates, quantum ad rationem. Dicit enim Damasc. in 2 lib. quod duplex est hominis voluntas, scilicet naturalis, quæ vocatur *thilisis*, et voluntas rationalis, quæ vocatur *bulisis* : sed Christus in humana natura habuit quidquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo utraque prædictarum voluntatum fuit in Christo.

Præterea. Vis appetitiva diversificatur in homine, secundum diversitatem virtutis apprehensivæ, et ideo secundum differentiam sensus, et intellectus diversificatur in homine appetitus sensitivus et intellectivus : et similiter quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis et intellectus : quorum utrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, una intellectualis, et alia rationalis.

Præterea. A quibusdam ponitur in Christo voluntas pietatis, quæ non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

Sed contra est, quod in quolibet ordine est unum primum movens in genere humanorum actuum. Ergo in uno homine non est nisi una voluntas proprie dicta, quæ est voluntas rationis. Christus autem est unus homo : ergo in Christo est una tantum voluntas humana.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, voluntas quandoque accipitur pro potentia, et quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est duas species actuum voluntatis. Voluntas enim ut in secunda parte dictum est, et est finis, et est eorum quæ sunt ad finem, et alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur simpliciter et absolute, sicut in id, quod est secundum se bonum. In id autem, quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid, quod est secundum se volitum, ut sanitas (quod a Damasc. vocatur *thelisis*, id est, simplex voluntas, et a Magistris vocatur voluntas ut natura) et alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est volitum solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ, quem quidem voluntatis actum Damas. vocat *bulisim*, id est consiliativam voluntatem, a Magistris autem vocatur voluntas ut ratio. Hæc autem diversitas actus non

non diversificat potentiam, quia uterque attendit ad unam communem rationem objecti, quod est bonum. Et ideo dicendum est, quod si loquamur de potentia voluntatis, in Christo est una sola voluntas humana, essentialiter, et non participative dicta : si vero loquamur de voluntate, quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas quæ est ut natura, quæ dicitur *thelisis,* et voluntas, quæ est ut ratio, quæ dicitur *bulisis*.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ duæ voluntates non diversificantur secundum potentiam, sed solum secundum differentiam actus, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod, etiam intellectus, et ratio non sunt diversæ potentiæ, ut in prima parte dictum est.

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur esse aliud quam voluntas, quæ consideratur ut natura, in quantum scilicet refugit alienum malum absolute consideratum.

Conclusio : Loquendo de potentia voluntatis, est una sola voluntas humana in Christo : sed loquendo de voluntate, quæ est actus, alia est voluntas ut natura, et alia ut ratio.

ARTICULUS IV.

Utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damasc. in 3 lib. Gnomen autem, id est, sententiam vel mentem, vel excogitationem, et prohæresim, id est electionem, in domino dicere impossibile est, si proprie loqui volumus. Maxime autem in his, quæ sunt fidei, est proprie loquendum. Ergo in Christo non fuit electio, et per consequens nec liberum arbitrium, cujus actus est electio.

Præterea. Philosoph. dicit in 3 Ethic. quod electio est appetitus præconsiliari : sed consilium non videtur fuisse in Christo, quia non consiliamur, de quibus certi sumus, Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, et sic nec liberum arbitrium.

Præterea. Liberum arbitrium se habet ad utrumque : sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, sicut supra dictum est. Ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

Sed contra est, quod dicitur Isai. 7 : Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum, quod est actus liberi arbitrii : ergo in Christo fuit liberum arbitrium.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, in Christo fuit duplex actus voluntatis; ferebatur in aliquid, sicut secundum se volitum, quod pertinet ad rationem finis : alius autem, secundum quem ejus voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem ejus, quod est ad finem. Differt autem, ut Philosoph. dicit in 3 Ethic. electio a voluntate in hoc, quod voluntas per se loquendo, est ipsius finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem, quod voluntas ut natura. Electio autem est idem, quod voluntas ut ratio, et est proprius actus liberi arbitrii, ut in prima parte dictum est. Et ideo cum in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est etiam ponere electionem, et per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio, ut in prima parte habitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. excludit a Christo electionem, secundum quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de necessitate electionis, quia etiam Deo convenit eligere, secundum illud Ephes. 1 : Elegit nos in ipso, etc., cum tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de aliis, de quibus fit mentio in auctoritate prædicta.

Ad secundum dicendum, quod electio præsupponit consilium, non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato per judicium, Illud enim, quod judicamus agendum, post inquisitionem consilii eligimus, ut in 3 Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum absque dubitatione et inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quod dubitatio, sive inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XXVII.

De voluntate, et libertate Christi.

Cum D. Tho. a quæst. 17, cæperit agere de pertinentibus ad unitatem Christi, et in ea quæstione egerit de pertinentibus ad unitatem quantum ad esse; dubitari merito posset, quare in quæst. immediate sequenti, quam præ manibus habemus, disputet de pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem, prætermissa consideratione unitatis quantum ad intellectum : quod minus recte ordinatum videtur : nam intellectus præcedit voluntatem, et sequitur immediatius ad esse. Sed dubitandum non est, quod D. Tho. id consulto Ordo D.Thom.
fecerit, optimaque ratione. Nam in primis opus non habuit in præsenti agere de unitate, aut multiplicatione intellectus in Christo : quia de hoc jam supra disseruerat quæst. 9, in cujus primo art. inquirit, *Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam :* ibique resolvit Christum habuisse duos intellectus, divinum scilicet, et humanum. Unde superfluum foret eam difficultatem hic repetere; et subinde illa omissa, se applicuit satis congrue ad disserendum de voluntate. Deinde cum oporteret referre et refellere Monothelitarum hæresim circa unitatem operationum in Christo; magis congruum fuit agere de voluntate, quam de intellectu, quia licet error ad utramque facultatem, et utriusque operationes se extenderit; nihilominus magis expresse circa voluntatis. Et quamvis in hac disp. plura alia discutienda sint; ut tamen cum D. Tho. a principaliori cap. ordiamur, sit

DUBIUM I.

Utrum in Christo fuerit unica tantum voluntas.

Variamus aliquando titulum, quem D. Tho. in art. 1, proposuit : sed sensus idem retinebitur. Maluimus autem ita proponere, ut sub hoc dubio comprehenderemus, quæ tradit S. Doctor non solum in eo art. sed etiam in 2, et 3, et in quæst. seq. art. 1; nam ad ea omnia ex resolutione propositæ

difficultatis constabit. Quam ut congruentius adhibeamus

§ I.

Aperitur sensus, et status controversiæ.

In omnibus naturis reperitur inclinatio ad bonum earum, quæ diversis nominibus appellatur juxta differentes naturarum conditiones, et diversos inclinationis modos, ut optime declarat D Tho. 1, contra gentes cap. 2, his verbis : *Cuilibet enti competit appetere suam perfectionem, et conservationem sui esse : unicuique tamen secundum suum modum. Intellectualibus quidem per voluntatem : animalibus per sensibilem appetitum : carentibus tamen sensu per appetitum naturalem. Aliter tamen ea, quæ habent, et quæ non habent : nam ea, quæ non habent, per appetitivam virtutem sui generis tendunt ad acquirendum quod eis deest : quæ autem habent, quietantur in ipsis.* Unde in ente illo, in quo omnes prædictæ naturæ, aut potius naturarum rationes concurrunt, possunt reperiri omnes prædictæ inclinationes, sive appetitus : sic enim in homine, quia intellectivus est, datur voluntas, et quia sensitivus datur appetitus sensitivus; et quia ens, datur inclinatio innata. Sicut autem appetitus absolute dictus stat communiter pro appetitu sensitivo; quo non obstante etiam dicitur de voluntate, quæ appellari solet *appetitus rationalis :* sic etiam voluntas absolute dicta stat communiter pro voluntate ut sic loquamur, intellectiva; et nihilominus potest etiam dici de appetitu sensitivo, qui vocari solet *voluntas sensualitatis.* Et in hoc sensu D. Tho. art.
D.Thom. 2, inquisivit : *Utrum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem.* Et dum resolveret, pro majori declaratione addidit : *Sciendum est, quod sensualitas, sive sensualis appetitus, in quantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philosoph. in 1 Ethic. et quia voluntas est in ratione, ut dictum est ; pari ratione potest dici, quod sensualitas est voluntas per participationem.* Ex quibus fit, quod cum appetitus sensitivus solum in homine participet aliquid rationis, et libertatis; in homine præcise possit vocari voluntas sensualitatis, aut voluntas per participationem. Qualiter autem mutuetur eam participationem, ex professo declaravimus Tract. 13, disp. 10, dub. 2.

Deinde observandum est, quod per hoc nomen *voluntas* potest significari vel potentia volitiva, quæ est principium proximum inclinationis actualis, vel ipsa volitio, quæ est actus, sive exercitium illi potentiæ correspondens, et actualis inclinatio : hæc enim duo in omnibus volentibus distinguenda sunt; et vel in ipso Deo, qui simplicissimus est, saltem eminentialiter, et per analogiam ad creaturas distinguuntur, ut observavimus tract. 4, disp. 2, dub. 1, num. 10. Et ob hanc rationem licet D. Thom. in art. 1, hujus quæst. egerit de distinctione voluntatum in Christo secundum rationem potentiæ; ulterius tamen quæst. seq. art. 1, disseruit de distinctione voluntatum secundum communem conceptum operationis : quia difficultates diversæ sunt, quamvis satis inter se connexæ; quas proinde in hoc dub. comprehendere curabimus sub titulo satis universali. Præterea observa, quod licet voluntas intellectiva sit una tantum potentia; nihilominus communiter distinguitur voluntas per modum naturæ, et voluntas per modum rationis : quæ differentia denominationis sumitur per respectum ad actus, quos talis potentia elicit, ut recte observat D. Thom. in præs. art. 3. Nam in ordine ad actus ad quos naturaliter determinatur, dicitur voluntas *per modum naturæ :* sed in ordine ad actus, pro quibus non habet naturalem hujusmodi determinationem, sed illos ex consulto, et deliberatione eligit, vocatur voluntas *per modum rationis :* quippe ad rationem spectat consiliari et eligere. Unde ulterius fit, quod voluntas per prius sit potentia naturalis, quam libera; quod conceptus naturæ sit illi intimior, et per habitudinem ad objectum primario inspectum, nempe in ordine ad bonum absolute, ut magis explicuimus tract. 8, disp. 1, dub. 4, num. 91, et in explicatione art. 1 et 2, quæst. 10, ex 1, 2.

2. His distinctionibus in genere præmissis, quarum intelligentia ex dicendis magis apparebit, facile percipi potest, quid dubii titulus inquirat, et comprehendit. Investigamus enim utrum in Christo fuerit una tantum voluntas, eaque increata, et propria naturæ divinæ, humanitati tamen communicata : an vero præter hanc habuerit etiam Christus voluntatem creatam humanam ejusdem rationis specificæ cum nostra : et rursus utrum habuerit non solum voluntatem rationalem, sive intellectivam, sed etiam

etiam voluntatem sensualitatis, quæ magis proprie vocatur appetitus sensitivus : et denique utrum habuerit voluntatem rationalem tam in ratione potentiæ, quam in ratione operationis; et tam per modum naturæ, quam per modum rationis. Hæc itaque omnia sub dubii titulo comprehendimus : quamvis præcipua ejus resolutio ad voluntatem rationalem et in ratione potentiæ, et in ratione operationis referenda sit : nam quæ ad voluntatem aliter consideratam spectat, per modum appendicis adjunguntur.

Et quidem præcipua difficultas vix locum habere videtur, supposita confutatione hæresum, quas hoc tractatu rejecimus, et recenset D. Thomas in art. 1 hujus quæst. Nam si vera esset sententia Apollinaris asserentis Verbum unitum fuisse naturæ assumptæ loco animæ, aut intellectus; consequenter dicendum foret unitum etiam fuisse loco voluntatis : et subinde in Christo non fuisse voluntates duas, sed unam tantum, eamque divinam. Sed hæresim illam confutavimus in Comment. ad art. 1, quæst. 5, statuentes veritatem oppositam, scilicet Verbum non fuisse naturæ, quam assumpsit, unitum per modum animæ, aut intellectus. Et si vera fuisset sententia Nestorii negantis unionem substantialem, et personalem in naturam divinam, et humanam; et constituentis inter Deum, et hominem solam unionem secundum affectum : manifestum foret Christum non habuisse nisi unam voluntatem, eamque humanam, sive creatam : quia ex ejus voto Christus non erat personaliter Deus, sed homo purus, Deo tamen secundum affectum aut alio accidentali modo conjunctus. Sed blasphemam hanc Nestorii positionem evertimus disp. 3, dub. 2. Denique si vera foret sententia Eutychetis affirmantis in Christo non fuisse nisi unicam naturam resultantem ex divina, et humana inter se mixtis, confusis, aut transmutatis : consequenter dicendum esset non fuisse in Christo diversas voluntates, sed unam ei naturæ correspondentem. At hæresim illam rejecimus disp. cit. dub. 1, statuentes in Christo fuisse naturam divinam, et naturam humanam distinctas, inconfusas, et impermixtas. Unde supposita veritate catholica principiorum, quæ eis locis statuimus, vix apparet, qua ratione dubitari queat fuisse in Christo duas voluntates : si enim Christus est una persona constans ex duabus naturis divina, et humana non permixtis, sed distinctis, et inconfusis; manifestum videtur, quod Christus in natura divina habeat voluntatem divinam et in natura humana voluntatem humanam, atque ideo quod non habeat unam tantum voluntatem, sed duas.

Hæresis Monothelitarum.

Nihilominus ea est debilitas humani ingenii, et vis affectus ad semel conceptas opinationes, ut post damnatos ab Ecclesia Catholica Apollinarem, Eutychetem, et Nestorium, non defuerint homines, qui negaverint in Christo duas voluntates, unicam tantum in eo voluntatem, et operationem admittentes; qua de causa *Monothelitæ* appellati sunt. Confitebantur hi unam in Christo personam contra Nestorium, et duas in Christo naturas contra Eutychetem : sed tamen negabant in eo duas voluntates. In quo visi sunt pro Eutychianis adhuc stare : quia duas naturas, quas voce concedebant, interimebant, ac confundebant re ipsa, confusis, ac interemptis naturarum proprietatibus, et operationibus. Sic senserunt Macharius Patriarcha Antiochenus, Cyrus Alexandrinus, Sergius Constantinopolitanus, Pyrrhus, Paulus, et Petrus itidem Patriarchæ Constantinopolitani, ac Sergii successores, Heraclius Imperator, et alii plures, gravissimum in hac parte bellum, et turbationem Ecclesiæ inferentes : quarum historiam breviter attingit Coriolanus in Breviario chronolog. ab Anno 626, cum sequentibus, et luculenter describit Franciscus Combefis in historia Monothelitarum, et in apologia pro actis sextæ Synodi, quas edidit in auctario Biblioth. tom. 2.

Dubium circa ejus intelligentiam.

3. Dubitari autem potest, utrum Monothelitæ negantes in Christo duas voluntates negaverint præcise ipsas actiones volendi, quas volitiones dicimus, an etiam ipsas facultates, sive virtutes volendi, quas potentias vocamus, juxta distinctionem num. 1, præmissam. Et quidem Angelicus Doctor hoc ultimum plane supposuit in hoc art. ubi contra illos hæreticos concludit : *Ad perfectionem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus potentia, sicut et intellectus. Unde necesse est dicere, quod filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura.* De actuali autem operatione agit contra eosdem quæst. seq. art. 1. Nec id minus evidenter constat ex lib. 1 contra gentes cap. 36, ubi eandem hæresim refellens num. 3, inquit : *Voluntas est una pars potentialis animæ humanæ, sicut et intellectus. Si igitur in Christo non fuit alia vo-*

luntas præter voluntatem Verbi, pari ratione nec fuit in eo intellectus præter intellectum Verbi : et sic redibit positio Apollinaris. Sensit itaque D. Thomas hæreticos Monothelitas, non nisi unicam in Christo concedentes voluntatem, hujus nomine significasse non tantum actionem, seu volitionem, sed et potentiam ipsam, sive facultatem volendi. Hoc tamen judicium displicuit Vasquio, qui disp. 73, cap. 1, inquit : *Ita errorem horum hæreticorum intellexerunt S. Thomas art. 1, hujus quæst. et art. 1 seq. et Cajetanus, atque omnes Recentiores ibidem. Verum si attente legantur acta 6 Synodi, manifeste apparebit alium longe diversum fuisse errorem horum hæreticorum. Nam cum hi expresse concesserint in Christo duas integras naturas contra Apollinarem, et inconfusas contra Eutychetem ; nulla vel minima specie probabilitatis negare potuerunt facultatem voluntatis humanæ in Christo, etc.* Prosequitur persuadendo, quod in eo præcise erraverint, quod admissis duabus facultatibus voluntatis, constituerint unam tantum volitionem, sive operationem, quam Theandricam appellabant. Absolvit vero illum num. 3, his verbis : *Hic est legitimus sensus erroris, quem prædicti hæretici docuerunt, quem nullus hactenus Auctorum notavit. Ego vero ex Conciliis in quibus damnatur, plane deduxi anno 1587, quorum loca paucis hic referre libuit, ut id, quod diximus, manifeste constet.* Et consequenter ad hæc addit num. 6 : *Ex quibus liquido constat, etc.*

Sententia D. Thom.

Vazquii judicium et ardor. Contra D. Thomam.

Instantia.

Ista cum legisset M. Joan. a S. Thoma dixit in præs. art. 1, dub. unico : *Tanta arrogantia non potuit non oriri ex magna ignorantia.* Nos vero hæc omittentes curabimus ostendere Vasquii judicium non esse evidens, minus autem manifeste, aut liquido constans, sed evidenter falsum. Et in *primis* nunquam credemus, quod D. Thomas minus attente legerit acta Sextæ Synodi, quæ vidit, allegavitque in utroque art. 1 hujus, et sequentis quæstionis : et consequenter, quod ex prædictis actis *si attente legantur, manifeste appareat alium longe diversum fuisse errorem illorum hæreticorum* ab eo, quem ipsis attribuit D. Thomas, ut loquitur Vasquez. Ex cujus sententia concedendum est vel D. Thomam non legisse attente, quod allegat; vel non intellexisse, quod attente legit, et si attente legatur, manifeste apparet; vel quod pejus est, post attentam lectionem, et comprehensionem, falsum ex Concilio, imposuisse hæreticis. Quæ dici nequeunt absque gravi injuria sanctissimi Doctoris. *Deinde* nunquam credemus, quod Vasquez consecutus fuerit legitimum illius erroris sensum, quem ante Vasquium nullus Auctorum observaverit. Nam cum de illo errore egerint præclarissimi Doctores, et inter eos D. Damascen. et D. Thomas, et omnes Scholastici, et Theologi ; absque gravi omnium injuria dici non valet, quod eorum nemo legitime intellexerit sensum hæresis ab Ecclesia in multis Conciliis damnatæ : et id est prorsus incredibile, Aliunde vero non videtur temeritate carere, quod particularis, et recens Theologus sese opponat omnium aliorum judicio, asserens illum esse legitimum sensum, *quem nullus Auctorum notavit, et qui manifeste apparet, et liquido constat,* ut loquitur Vasquez, *ex Actis sextæ Synodi, si attente legantur.* Denique minime credemus, quod hic Auctor habuerit liquidam illam, et manifestam comprehensionem erroris Monothelitarum, quam repræsentat. Nam summus Pontifex Agatho in epist. quæ legitur in sexta Synodo act. 1, et in qua damnat prædictum errorem, palam profitetur *hæreticos illos tam varie, et tam confuse locutos fuisse, ut vix satis constet, in quo sensu suam hæresim asseruerint.* Præsens tunc erat harum rerum historia, agebatur utrimque difficultas inter catholicos, et hæreticos, congregabantur Concilia, consulebatur Pontifex, deferebantur asserta : tamen licet constabat de hæresi, non tamen plane de sensu, quo patroni ipsius loquerentur. Qua igitur mente credemus Vasquio affirmanti : *Hic est legitimus sensus erroris, quem prædicti hæretici docuerunt, quem nullus hactenus Auctorum notavit. Ego vero ex Conciliis, in quibus damnantur, plane deduxi?* Intellexitne non solum super senes, sed super Pontifices, et antiquos Ecclesiæ Doctores? Apage. Magis caute, et prudenter loquitur Suarez, qui post illas Vasquii liquidas, manifestas, et attentas deductiones, dixit disp. 37, sect. 1 : *Quid autem Monothelitæ senserint, incertum est, ut dixi. Quantum vero ex sexta Synodo act. 4. in epist. Agathonis, et act. 8, et 10, et 11, colligi potest, verosimilius est tam secundo, quam tertio modo negasse in Christo humanam voluntatem, potentiam scilicet, et operationem : et hoc significat D. Tho. hic et citatis locis.*

Retunditur.

Temeritas

Agatho

Suarez contra Vasquium.

4. Ut autem prudens lector censeat de comprehensione, quam circa errorem, et historiam Monothelitarum Vasquez profitetur

Crassa Vazquii ignorantia in hac materia.

tur habuisse, cum tot repræsentat evidentias; breve specimen adhibebimus. In illo itaque cap. num. 1, recenset illius hæresis patronos his verbis : *Hujus authores fuerunt Macharius Antiochenus Patriarcha, Cyrus, Sergius, Pirrhus, et Paulus, duos commemorat S. Thomas art. 1 hujus quæst. et Typus, ut constat ex Concilio Lateranensi sub Martino Primo consult* 5, *can.* 18, *ubi Martinus Primus hunc Typum inquit fuisse discipulum illius Pauli, quem immerito, ut in margine illius art. notatur, aliqui confundunt cum Cypro, vel Cyro, quorum error multis confutari potest. Verum antequam illum refellamus*, etc. Quod autem hic promittit confutaturum, numquam implevit, ut observat Lorca disp. 69, num. 4, nec posset ullo modo, ut constabit ex immediate dicendis.

[...]ons- [...]ur. Sed videamus quis fuerit ille homo vocatus *Typus*, discipulus *illius Pauli*, ut constat ex Concilio Lateranensi : quem Vasquez accensendum fore vult hæreticis relatis a D. Thoma. In quo non multum immorabimur : nam res notissima est vel mediocriter in Ecclesiastica historia versatis. Satis fuerit audire Baronium tom. 8, ad annum 648, ubi hæc habet : *Annus sequitur Redemptionis* 648, *quo a Constante Imperatore, impellente Paulo Constantinopolitano Episcopo, editum est de fide Edictum, quod Typum vocaverunt, justa illa causa prætensa, ut omnes Christiani orbis Ecclesiæ simul in unam eandemque sententiam unirentur. Typus namque idem est, quod forma : eratque Typus forma fidei suæ*, nempe Monothelitarum. Et Marianus Scotus Baronio longe antiquior inquit : *Constantinus Imperator deceptus a Paulo, exposuit Typum adversus Catholicam fidem, nec unam, nec duas voluntates, aut operationes in Christo definiens esse credendas, quasi nihil velle, aut operari credendus sit Christus.* Et eadem refert Scriptor vitæ S. Audoeni, qui eo tempore vivebat. Fuit itaque Typus non homo discipulus illius Pauli, sed Edictum quoddam factum a Constante Imperatore hæretico suadente, et suggerente Paulo. Idque evidenter constat ex ipso loco Concilii Lateranensis, quem Vasquez allegat, ab ipso eruens sepultum hunc hominem *Typum*, discipulum *illius Pauli*. Recenset ibi Concilium Monothelitas Theodorum, Cyrum, Sergium, Pirrhum, et Paulum (inter quos minime refertur homo *Typus*, illius Pauli discipulus), et procedens ad condemnandum eorum scripta inquit : *Sed et omnia, quæ impie ab eis pro ea* (hæresi scilicet sua) *scripta, vel acta sunt, et eos, qui eam suscipiunt, vel aliquid illorum, quæ pro ea scripta, vel acta sunt, et cum illis denuo scelerosum Typum, qui ex suasione prædicti Pauli nuper factus est a Serenissimo Principe Constante contra Catholicam Ecclesiam.* Quin et in eodem Concilio consult. 4 recitatus est totus Typus, et subditur : *Sancta Synodus dixit, relectus Typus bonum finem habere dignoscitur, dissonantem autem virtutem intentus continet.* Ubi evidenter constat sermonem non esse de homine, qui *Typus* vocitetur, sed de libro, formula, sive Edicto contra fidem. Nec id minus evidenter constat ex epist. encyclica Martini Primi; quæ habetur tom. 2, epist. Roman. Pontificum, ubi dicitur : *Addere peccata super peccata properaverunt humanitatem Salvatoris, atque Deitatem ejus blasphemare, ac denegare per impiissimum Typum, qui ex maligna instigatione illorum factus est contra immaculatam nostram Christianorum fidem a Serenissimo Principe, definientes in eodem Typo.* Unde monet, et mandat Pontifex : *Nullatenus suscipiatis adversus fidem Typos, aut leges.* Hæc magis perspicua sunt, ut venire potuerit in mentem, quod *Typus* fuerit homo hæreticus, *discipulus illius Pauli*; et quod Pontifex id significaverit, cum dixit, *factus est*, quasi Paulus genuerit hominem Typum : agit namque manifeste, sicut et Concilium, non de homine, sed de Scripto, sive Edicto. Unde Vasquez vehementer deceptus est in hac parte. Nec ista proferimus, ut ejus eruditionem (quam non infimam recognoscimus) irrideamus; cum lapsus aliquis vel doctissimis contingat : sed ut non adeo secure triumphet promittens evidentias ex Conciliis a se lectis contra Veterum (et præsertim Angelici Doctoris) judicium. Judicabit namque prudens lector, quam perspecta alia abstrusiora habuerit, qui caespitavit in tam perspicuis : et cunctabitur assensum ante illas evidentias bene discussas.

Martinus I.

5. Sed ad præcipuum scopum attentionem convertendo, ostendamus contra prædictum Auctorem Monothelitas negasse Christo non solum duas volitiones, sed etiam duas voluntates, potentias, aut facultates volendi, ut D. Thomas optimo jure supponit. Et probatur primo : nam in genere loquendo, licet *voluntas* aliquando accipiatur pro potentia, et aliquando pro actu volendi; nihilominus nomen *voluntatis* per se primo impositum est ad significandum ipsam potentiam, facultatem, et

Præcipua contra Vazquez suppositio probatur primo.

virtutem volitivam; sicut e converso *volitio* significat ipsum actum, vel operationem voluntatis. Ergo quando Monothelitæ negabant in Christo duas voluntates, et Ecclesia Catholica e converso duas voluntates in Christo decernebat; voluntatum nomine non significabant solas volitiones, sive actus, sed magis ipsas voluntates, sive potentias. Quod enim proprietas vocabuli deturbari debeat a prima ejus impositione, non contingit absque gravi aliquo motivo, utputa ad vitandum aliquod inconveniens. Et vero, quæ pro sua opinatione affert Vasquez, nullius esse ponderis, constabit ex infra dicendis. Ergo *voluntatum* nomine tam hæretici, quam Ecclesia intellexerunt non solum actus, sed potentias. Quod motivum confirmari amplius potest ex eo, quod illi hæretici negabant in Christo *duas voluntates*, *et operationes*, ut in eorum historia notum est : ergo per ly *voluntates* non significabant actus, sed potentias : alias idem significarent per voluntates, quod per operationes : et idem significarent dicendo non fuisse in Christo duas voluntates, ac dicendo non fuisse in eo duas operationes; siquidem ut Vasquez vult, post voluntates non aliud quam operationes significarunt.

Ostenditur secundo. Secundo probatur : quia Concilia damnantia Monothelitas per voluntates intellexerunt non solum operationes, sed etiam facultates, sive potentias : atqui Concilia damnarunt illam hæresim in sensu, quem ejus Auctores intendebant : ergo Monothelitæ negaverunt in Christo non solum duas volitiones, sed etiam duas facultates, sive potentias volitivas. Major probatur tum ex

Concil. Later. Concilio Lateranensi sub Martino Primo adversus Monothelitas congregato, cano. 9, ubi dicitur : *Si quis non confitetur proprie, et vere naturales proprietates deitatis Christi, et humanitatis indiminute in eo, et sine defectione salvatas in affirmationem veracem, eundem ipsum Deum perfectum, et hominem perfectum secundum naturam existere, sit condemnatus.* Esse vero naturalem proprietatem, et pertinere ad perfectionem hominis secundum naturam, non tam dicitur de actu volitionis, qui aliquando est, et aliquando abest, quam de ipsa potentia, et facultate volendi ut ex se liquet. Unde in eodem sensu prosequitur Concilium dum can. immediate seq. diffinit : *Si quis non confitetur proprie, et vere duas ejusdem, et unius Christi Dei voluntates, et operationes, etc., sit condemnatus.* Tum etiam ex epist. Agathonis Papæ receptæ in sexta Synodo act. 4, ubi contra Monothelitas dicitur : *Et de mysterio admirandæ ejus secundum carnem dispensationis confitemur omnia duplicia unius, ejusdemque Domini Salvatoris nostri Jesu Christi (secundum evangelicam traditionem) asserimus : id est, duas ejus naturas prædicamus, divinam scilicet, et humanam, ex quibus, et in quibus etiam post admirabilem, atque inseparabilem unionem subsistit. Et unamquamque ejus naturam proprietatem naturalem habere confitemur, et habere divinam omnia, quæ divina sunt, et humanam omnia, quæ humana sunt, absque ullo peccato.* Et infra : *Duas dicimus unum, eundemque Dominum nostrum Jesum Christum, sicut naturas, ita et naturales in se voluntates, et operationes habere, divinam scilicet, et humanam.* Quod enim hoc loco sermo fiat non solum de volitionibus, sed de ipsis etiam facultatibus volitivis, videtur manifestum : nam Pontifex inde probat Christum habuisse duas voluntates, quia habuit naturas duas secundum naturalem earum proprietatem : ad proprietatem autem prædictarum naturarum intimius, ac immediatius pertinent facultates volitivæ, quam ipsæ volitiones actuales, ut ex se liquet. Tum denique ex eadem epistola, in qua Pontifex multipliciter probat in Christo fuisse duas naturales voluntates, et operationes ; præsertim vero ex eo, *quod Deus perfectus est, et homo perfectus est Christus Jesus : unde naturalibus proprietatibus utramque naturam perfectam habet.* Quod autem ad perfectionem naturæ magis accedit, et rigorosius induit conditionem proprietatis, non est volitio, quæ non semper afficit naturam humanam, sed ipsa virtus, sive facultas volendi, ut in nobis satis liquet.

Agath. Papa

6. Tertio et non minus urgenter probatur tam ex Patribus, contra Monothelitas disputantibus, quam ex eisdem hæreticis respondentibus. Et optimus locus est S. Maximi in collatione cum Theodosio. Exponebat Maximus, *quemadmodum duas Christi naturas, ex quibus est, ita et naturales ejus voluntates, et operationes convenientes ei, qui natura Deus, et homo est, oportet credere, et confiteri.* Ad quod Monothelita respondit : *Sic et nos confitemur, et naturas, et differentes operationes, id est, divinam, et humanam, ac ejus divinitatem volendi vim habentem, itidemque humanitatem; quandoquidem sine voluntate anima ejus non erat. Duas vero nescimus, ne eum secum pugnantem inducamus :* in qua responsione manifestum

Suadet tertio. **D. Maximus**

manifestum est per voluntatem significari vim, sive facultatem volendi, ut contra volitionem distinguitur, ut ex ipsis terminis liquet. Confitebatur ergo Monothelita divinitatem in Christo non fuisse absque vi, sive facultate volendi, et itidem humanitatem : negabat autem fuisse duas, ne pugnam inter illas in eodem Christo inducere videretur. Erat itaque Monothelitarum error Christum non habuisse non solum duas volitiones, sed nec duplicem vim, aut facultatem volitivam : in eoque vim posuerunt ut dualitatem istam voluntatum negarent in Christo, obtendentes quandam voluntatum confusionem, aut unius in alteram transmigrationem, plane non intelligibilem ; haud absimili modo, quo Eutychiani, quorum erant soboles, circa naturas, et earum mixtionem discurrebant, ut vidimus disp. 3, dub. 1. Unde S. Joan. Damascen. in opere de duabus voluntatibus tom. 2 Auctuarii, sic in eos invehitur : *Num hi, qui unam in Christo naturam profitentur compositam, ac duas negant, naturarum admittunt differentiam? Qui ergo, qui duas in Christo naturas profiteamini, ac affirmetis, unam in eo voluntatem mendacio asseritis?* Disputabant itaque Catholici et hæretici non solum de volitionibus in Christo, sed de ipsius etiam facultatibus volendi. Damascen.

Idque amplius, et magis perspicue confirmatur ex D. Damasceno in opere relato, quod, ut putamus, Vasquez non vidit. A radice itaque procedens hic S. Doctor observat : *Rursus vero cum voluntas, uti diximus, eorum sit, quæ sunt ambigua : interdum quidem significat vim, qua voluntas, interdum rem, quam volumus. Sciendum enim aliud esse facultatem voluntatis, aliud velle omnino, aliud velle hoc aliquid.* Id declarat exemplis, et postea addit : *Quapropter primum insit a natura oportet vis, qua volumus, nempe voluntas : tumque demum sequitur velle. Itaque in Domino nostro Jesu Christo, quoniam duæ sunt naturæ, duæ quoque sunt naturæ voluntates, ut sit tum perfectus Deus, tum perfectus homo, nec ei ulla divinitatis, ullave humanitatis proprietas desit. Pro duplicis vero ratione voluntatis, dupliciter dicimus eum velle differenter juxta naturarum discrimen,* etc. Subjungit denique argumento Monothelitarum occurrens : *Sunt ergo in Domino nostro Jesu Christo pro naturarum diversitate duæ voluntates : non contrariæ. Non enim humana naturalis voluntas adversatur divinæ : nec naturalis volendi facultas : nec quæ ei naturæ subjecta sunt : nec facultatis ejusmodo naturalis usus. Divina quippe voluntas naturalium omnium creatrix est.* In quibus omnibus sermonem fieri, et disputationem contrahi cum Monothelitis non solum circa volitiones, sed circa ipsas virtutes, seu facultates volitivas, tam perspicuum est, ut dubitari non possit. Id vero satis evincit hæreticos illos dualitatem negasse non tantum volitionum, sed facultatum ipsarum. Aliter namque Damascenus (et idem de Agathone, de Maximo, et de aliis dicendum est), inutiliter studium in eo posuisset, ut Monothelitæ in Christo confiterentur duas volendi facultates : quod tamen dici non potest. Et major illis fides adhibenda est, qui rem cominus viderunt, et cum ipsius hæreticis versaverunt, quam Vasquio, qui post tot sæcula gloriatur se assecutum *legitimum sensum erroris, quem prædicti hæretici docuerunt, quem nullus hactenus Auctorum notavit*, nempe negasse illos in Christo duas volitiones, non vero duas facultates.

Damascen.

7. Videamus autem motiva, quibus id probat : *Nam cum hi*, inquit, *expresse concesserint in Christo duas integras naturas contra Apollinarem, et inconfusas contra Eutychetem ; nulla vel minima specie probabilitatis negare potuerunt facultatem voluntatis humanæ in Christo.* Non itaque illam negaverunt. Motivum Vazquii.

Hoc tamen argumentum efficaciam apud illos habebit qui probabilitatem quærunt in hæreticorum assertis, quæ tam illis inest, quam veritas. Concedimus itaque Monothelitas nullam in sua hæresi habuisse probabilitatis speciem : sed tamen sine illa negaverunt Christo facultatem voluntatis humanæ, saltem ut ponentem in numero cum divina, sive ipsi non immixtam, ut satis constat ex supra dictis. Nec ab inconsequentia æqualiter evidenti illos vindicare poterit Vasquez : nam si absurdum non concedendum ab hominibus illi videtur admittere in Christo naturam humanam distinctam a divina absque humanæ voluntatis facultate ; non minus absurdum est concedere humanæ voluntatis facultatem absque humana operatione : sicut enim diversarum naturarum sunt diversæ facultates ; sic etiam diversarum facultatum sunt operationes diversæ. Fatigatur itaque inutiliter quærens in hæreticis consequentiam : nihil enim est eis magis familiare, quam inconsequenter loqui, et inter se pugnantia admittere, ut recte observat Gualterius in Chronologia sæculo Corruit. Gualterius.

16, cap. 15. Fallitur etiam Vasquez cum Monothelitas adeo innocentes ab hæresi Eutychiana considerat : quamvis enim illam verbis negarent; erant nihilominus de ea vehementer suspecti, et hoc ipsius crimen sæpius objectum est a Catholicis. Et quidem merito : nam ut longe melius, quam Vasquez, vidit, et arguit D. Thomas loco supra cit. ex 1 contra gentes : *Cujuslibet propria naturæ est aliqua operatio : nam forma est operationis principium, secundum quam unaquæque natura habet propriam speciem. Unde oportet, quod sicut diversarum naturarum sunt diversæ formæ; ita sint et diversæ actiones. Si igitur in Christo sit una tantum actio ; sequitur, quod in eo sit una tantum natura. Quod est Eutychiana hæresis.* Quo etiam modo discurrit D. Damascen. loco supra citato.

Discursus Vazquii. 8. Probat præterea Vasquez ex eo, quod Sexta Synodus act. 8 Macharium Monothelitam vocat *novum Apollinarem*, qui negavit mentem creatam in Christo, *Cui*, inquit Synodus, *Macharius assimilatur negando operationem*, utique voluntatis. Non igitur hæreticus iste negabat voluntatis humanæ facultatem, sed actum. Idque amplius confirmat ex eo, quod prædictus Macharius in ea act. 8, confessus fuit *carnem Christi animatam anima intellectuali*, admittens his verbis facultatem intellectus : atque ideo non negavit facultatem voluntatis : ut enim arguit Vasquez, ista duo mutuo se consequuntur, et frustra unum sine alio concederetur.

Confutatur. Sed hoc etiam motivum debile est : nam ex eo, quod Macharius negaverit operationem, et propterea vocatus fuerit *novus Apollinaris*, minime infertur, quod non negaverit etiam facultatem voluntatis humanæ. Quinimo infertur oppositum : quia Apollinaris negavit in Christo intellectum creatum, non solum quoad operationem, sed etiam quoad facultatem. Unde Macharius in utroque conveniens rationabiliter dictus est alter *Apollinaris;* quamvis vel negando solam operationem, et in hoc conveniens, infami illo elogio dignus etiam fuisset. Quod vera Synodus cum eo ageret non solum de operatione, sed etiam de facultate voluntatis, liquet ex eadem actione : nam Synodus interrogavit, utrum *Adam habuerit naturalem voluntatem?* intendens, quod idem confiteretur de Christo. Et hæreticus respondit *Adam habuisse arbitralem voluntatem*, significans non actum, sed facultatem, sive liberum arbitrium : actus namque, cum indifferens non sit, non vocatur arbitralis : sed hæc denominatio facultati potenti in utrumque convenit. Rursus Patres inquisierunt, *An Christus habuerit humanam voluntatem, et impeccabilem?* Et respondit hæreticus : *Nos voluntatem humanam in Christo non dicimus : divinam vero etiam absque carnalibus voluptatibus, et cogitationibus humanis.* Ubi manifestum est, quod interrogatio Synodi non dirigebatur ad actum, sed ad facultatem voluntatis : actus enim dici non valet peccabilis, vel impeccabilis, cum determinatus sit, bene autem ipsa voluntas, sive facultas humana. In eodem itaque sensu ab hæretico responsum fuit Christum non habuisse humanam voluntatem : præsertim cum illam contraposuerit divinæ, quæ non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad virtutem in Christo erat. Quare convincitur voluntatem humanam in Christo negasse secundum utramque rationem. Et idcirco hoc probationis genus in ipsum Vasquez regerendum est. Quod non melius confirmat : nam admisso antecedenti, negamus consequentiam, nullum reputantes inconveniens, quod hæretici tam inconsequenter in suis assertionibus se exhibuerint, ut num. præced. dicebamus. Nec eos consequentiores reddet Vasquez illo suo labore : nam si inconsequenter admittitur facultas intellectus absque facultate voluntatis; non minus inconsequenter admittitur facultas voluntatis humanæ absque actu sibi correspondenti. Et hanc illis inconsequentiam tolerant Vasquez : quare nec inconveniens reputare debet, quod devoraverint alias. Retorquetur.

Fundamentum Vazquii. 9. Denique probat hic Auctor ex eo, quod Agatho in epist. recepta in sexta Synodo act. 4 affirmat, quod *voluntas motus est naturæ, quia motus est animi.* Et sermonem facit de illa voluntate humana, quam Monothelitæ in Christo negabant. Ergo dissidium cum illis erat circa voluntatem, quæ est motus animi, sive operatio; non autem circa voluntatem, quæ est potentia, vel facultas. Eodem modo intelligit Vasquez Damascenum lib. 3 de fide cap. 15. Et hinc concludit, quod Concilia, dum declarant fuisse in Christo duas voluntates, et operationes, damnant hæresim Monothelitarum in eo sensu, quod posuerint in Christo unam tantum volitionem. D. Damascen.

Pessumdatur. Hoc autem fundamentum non est firmius præcedentibus. Nam etsi Pontifex diffinierit, quid sit voluntas per modum actionis

actionis et hanc hæretici negaverint; tamen satis frivole concluditur, quod hi præcise negaverint istam, et illam ille decreverit. Oppositum enim constat ex dictis, et ex ipso Agathone, qui ut supra num. 5 expendimus, ita scripsit : *Et unamquamque ejus naturam, proprietatem naturalem habere confitemur, et habere divinam omnia, quæ divina sunt, et humana omnia, quæ humana sunt, absque peccato.* Nemo namque negabit in his comprehendi voluntatem, quæ est facultas : nam et proprietas naturalis est, et absque dubio recensetur inter humana, quæ peccatum non sunt, et ad naturam humanam spectant. Non igitur agebatur de volitione sola; quamvis de illa etiam ageretur. Rursus in eadem epist. protulit Pontifex ea verba, quæ D. Thomas refert in præs. art. 1 : *Juxta quod olim Prophetæ de Christo, et ipse nos erudivit, et Sanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes prædicamus.* Prophetæ autem, et Christus ipse, et Sancti Patres statuunt in Christo non solum duas volitiones, sed duas etiam potentias, sive facultates volendi : et in eodem sensu prædicamus catholici duas in Christo voluntates. Non itaque agebat Pontifex de solis volitionibus, sed de facultatibus ipsis. Idque satis evidenter expressit dicendo : *Duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes prædicamus.* Si enim per duas voluntates non aliud, quam duas operationes, sive volitiones intellexisset, non aliud profecto diceret, quam *Duas naturales operationes in eo, et duas naturales operationes prædicamus.* Quod est ridiculum, indignumque auctoritate Pontificis. Intellexit ergo per priora verba duas voluntates, quæ sunt volendi principia. Et quod eodem modo senserit D. Damascenus, constat ex dictis num. 6.

Hæc fuerunt Vasquio motiva, ut ea proferret, quæ expendimus num. 3, et speramus judicaturum lectorem ea non esse evidentia, liquida, et manifesta; sed plane falsa, indignaque, ut propterea, terga verteret antiquis, tuendo sensum, *quem*, ut profitetur, *nullus hactenus Auctorum notavit.* In quo etiam falsus est, ut discere potuit ex Cajetano in comment. hujus art. 1, ubi attingens Apollinaris, Eutychetis, et Nestorii errores, subdit : *Macharius ex negatione proprii motus in humanitate Christi voluntatem humanam in Christo negavit. Ubi vides, quod omnes conveniunt in negatione duarum in Christo voluntatum, dum aliqui divinam, aliqui humanam a Christo tollunt, aut utramque tollere coguntur, et ponere unam tertiam naturæ compositæ. Sed de Macharii positione non satis liquet, de voluntate, quæ est naturalis potentia, sed de voluntate, hoc est, actu volendi · quoniam non negat potentiam, sed motum proprium humanæ naturæ in Christo. Verum quia frustra fuisset voluntas sine ullo velle semper : ideo dicitur, quod negavit humanam in Christo voluntatem.* Hæc ille jam diu notaverat; ex quibus recognoscet lector, quid magnum afferat Vasquez vel in linea novitatis.

Agatho Papa. Recapitulatio. Affectata singularitas reprimitur.

§ II.

Veritas catholica aliquibus assertionibus explicatur.

10. Dicendum est primo in Christo fuisse non unam præcise voluntatem, sed duas, divinam scilicet, et humanam. Hæc conclusio, prout jacet, est de fide : nam sic diffinitum est in sexta Synodo act. 4 et 8 et 11 et 18 et in septima Synodo act. 7, et in Concil. Lateran. sub Martino I et in Concil. Florent. sess. ult. in decreto Eugenii. Idem etiam diffinierunt Summi Pontifices, Agatho in epist. recepta in sexta synodo act. 4, S. Martinus I, in epist. encyclica, cujus supra meminimus. S. Leo epist. 10 et 83, et alii. Probatur manifestis Scripturæ testimoniis, quæ prædictas duas voluntates distingui in Christo demonstrant. Hujusmodi sunt Joan. 5 : *Non quæro voluntatem meam, sed ejus, qui misit me.* Cap. 6 : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me.* Matth. 26 : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Lucæ 22 : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Ex quibus liquet, quod Christus præter voluntatem divinam, quam habebat sibi, et Patri communem, habuit etiam voluntatem propriam humanæ naturæ. Et idem significatur in aliis Scripturæ locis, in quibus Christo tribuitur obedientia, et meritum : hæc enim locum non habent in voluntate divina, sed in creata. Hujusmodi est ad Philipp. 2 : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum*, etc. Ratio autem, satis perspicua desumitur ex fine Incarnationis, qui fuit sibi, et nobis mereri, ac pro nobis satis-

Prima conclusio. Sexta Synodus. Septima Synodus. Concil. Lateran. Concil. Florent. Agatho Papa. Martinus I. S. Leo. Joan. 5 et 6. Matt. 26. Lucæ 22. Ad Philip. 2.

facere : meritum autem, et satisfactio salvari non valent absque voluntate creata : ergo Christus præter voluntatem divinam, quam Monothelitæ, in eo non negabant, habuit voluntatem creatam : atque ideo habuit non unam tantum, sed duas voluntates. Superfluum autem est Patres pro hac assertione referre : illam enim unanimiter docent, cum exponunt loca Scripturæ allegata. Et in sexta Synodo relatis locis allegantur D. Athanasius, Nazianzenus, Nissenus, Chrysostomus, Cyrillus, Ambrosius, Epiphanius, Augustinus, Leo, Justinus, et alii. Et in eadem Synodo act. 8, proferuntur Patrum testimonia, quæ mutila ediderant hæretici, abscissis, quæ illorum evertebant errorem.

Patres.

Secunda conclusio.

11. Dicendum est secundo in Christo fuisse voluntatem humanam tam secundum conceptum facultatis volitivæ, quam secundum conceptum volitionis, sive operationis. Hæc etiam assertio est de fide. Et prima ejus pars satis constabat ex ditis § præced. ubi ostendimus Monothelitas negasse Christo humanam volendi facultatem, et circa hoc etiam condemnatos fuisse ab Ecclesia, ut specialiter ostendimus num. 5. Sed insuper suadetur *primo* ratione, quam attigit D. Damascenus lib. 3 de fide cap. 14, illis verbis : *Voluntas est naturalis, non personalis*, id est sequitur naturam non personam. Unde arguitur a mysterio Trinitatis ad mysterium Incarnationis : nam in Deo licet sint tres personæ, est una tantum virtus, sive facultas volendi, quia est una tantum natura : sed in Christo præter naturam divinam, est natura humana inconfusa, et impermixta : ergo in Christo est facultas volendi humana, præter divinam. *Deinde* suadetur ratione D. Tho. in hoc art. quia facultas volendi est perfectio naturæ humanæ, sine qua ista non foret integra, et perfecta : sed Verbum assumpsit naturam humanam perfectam, et integram cum suis naturalibus proprietatibus : ergo Verbum assumpsit naturam humanam cum eidem propria, et connaturali volendi facultate : fuit ergo in Christo voluntas humana secundum conceptum facultatis volitivæ. Quæ principia sunt a nobis in hoc opere tam sæpe confirmata, ut superfluum sit loca referre. Recolantur tamen, quæ diximus in Comment. ad art. 1, quest. 5, et disp. 24, dub. 1, et disp. 25, dub. 8. Posterior etiam assertionis pars ostenditur : quia nemo dubitat Monothelitas negasse Christo voluntatem humanam saltem per modum volitionis, aut operationis, et in hoc etiam sensu condemnatos fuisse ab Ecclesia, ut satis liquet ex dictis § præced.; ergo juxta fidem catholicam fateri oportet Christum habuisse voluntatem humanam secundum conceptum volitionis, sive, et in idem redit, habuisse volitionem creatam, et a natura humana productam. In quo amplius demonstrando immorandum non est : quia omnia, quibus supra disp. 17, dub. 1, ostendimus humanum Christi intellectum intellexisse per creatam intellectionem a se elicitam, probant æqualiter, vel a fortiori, quod humana ipsius voluntas voluerit per creatam volitionem a se procedentem. Præsertim cum implicatorium sit, quod voluntas creata constituatur volens per volitionem divinam, ut constat ex dictis loco cit. dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1.

Fundamentum.

D. Damascen.

D.Thom.

Tertia conclusio.

12. Dicendum est tertio voluntatem humanam in Christo consideratam secundum conceptum potentiæ fuisse unam tantum; sed consideratam secundum conceptum volitionis fuisse duas, nempe voluntatem per modum naturæ, et voluntatem per modum rationis. Hanc assertionem statuit D. Thom. art. 3 hujus quæst. ut magis declararet voluntatem humanam in Christo fuisse per modum naturalem, quem in aliis hominibus habet. Et ejus legitima intelligentia constat ex prænotatis num. 1, juxta quæ voluntas vel nominat potentiam, et sic est una : vel nominat actum, et sic est multiplex juxta eorum diversitatem. Qui generali divisione vel sunt circa finem; et sic voluntas dicitur agere per modum naturæ : vel sunt circa media; et sic dicitur agere per modum rationis, ut optime declarat, simul assertionem probans D. Thom. sequenti discursu : *Voluntas quandoque accipitur pro potentia, et quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu; sic oportet in Christo ex parte rationis* (nempe ut condistinguitur contra partem sentivam) *ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in secunda parte dictum est, et est finis, et est eorum, quæ sunt ad finem; et alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur simpliciter, et absolute, sicut in id, quod est secundum se bonum. In id autem, quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid, quod est secundum se volitum*

D.Thom.

Ratio ex eodem.

volitum (quod a Damasceno vocatur thelisis, id est simplex voluntas et a Magistris vocatur voluntas *ut natura) et alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid, quod est volitum solum ex ordine ad alterum : sicut et sumptio medicinæ (quem quidem voluntatis actum Damascenus vocat* bulisim, *id est, consiliativam voluntatem : a Magistris autem vocatur voluntas ut ratio'. Hæc autem diversitas actuum non diversificat potentiam : quia uterque actus attenditur ad unam rationem communem objecti, quod est bonum. Et ideo dicendum, quod si loquamur de potentia voluntatis; in Christo est una sola voluntas humana essentialiter, et non participative dicta* (id est, ut distinguitur ab appetitu sensitivo). *Si vero loquamur de voluntate, quæ est actio; sic distinguitur in Christo voluntas, quæ est ut natura, quæ dicitur* thelisis : *et voluntas, quæ est ut ratio, quæ dicitur* bulisis. Hæc S. Doctor non minus certa, quam perspicua. Observat autem Vasquez in not. ad art. 3 (nec in hoc parcens D. Thomæ) quod Damascenus aliter accepit voces *thelisim*, et *bulisim*. Et quidem recognoscimus, quantum ex lib. 2, de fide cap. 22, et lib. 3, cap. 14, capere potuimus, quod non omnino quadrant distinctioni a D. Thom. præmissæ, quamvis nec Damasceni sententia sit satis nota, nec id afferat, quod Vasquez intendit. Fuerat autem olim communis existimatio, quod D. Damascenus per *thelisim*, et *bulisim* significaverit voluntatem per modum naturæ, et voluntatem per modum rationis, ut notavit Lorca disp. 69, num. 11. Et huic communi existimationi (quæ non multum refert ad rem ipsam,) merito se accommodavit D. Thom. quia cum pluribus est loquendum : sicut etiam retinuit distinctionem illam traditam a Magistris, quos commemorat.

. Damascen.

Quarta conclusio.

13. Dicendum est quarto in Christo fuisse voluntatem sensualitatis, sive appetitum sensitivum humanum. Ista conclusio, quam D. Thom. art. 2, hujus quæst. statuit, est de fide, ut immediate dicenda convincent : unde a nullo Catholicorum negatur. Fundamentum est : quia Verbum assumpsit naturam humanam cum sua naturali perfectione, et integritate, juxta illud D. Athanasii in Symbolo : *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, et humana carne subsistens :* sed ad integritatem, et perfectionem naturæ humanæ pertinet appetitus sensitivus, qui in homine dicitur voluntas sensualitatis, quia participat aliquid rationis, ut præmisimus num. 1; ergo in Christo fuit appetitus sensitivus sive voluntas sensualitatis. Minor constat : nam cum homo essentialiter constituatur sub genere animalis, nequeunt non pertinere ad perfectionem, et integritatem naturæ humanæ, quæ pertinent ad perfectionem, et integritatem animalis : manifestum autem est, quod ad integritatem, et perfectionem animalis pertinet appetitus sensitivus, quo inclinatur ad bonum sibi conveniens, et refugit mala sibi contraria : ergo ad integritatem, et perfectionem naturæ humanæ spectat appetitus sensitivus. Confirmatur, quia in Christo fuerunt actus proprii appetitus sensitivi : ergo et ipse appetitus, sive proxima appetendi facultas. Consequentia est evidens, et antecedens certum secundum fidem, ut statuimus disp. 25, dub. 8, § 2, ubi ostendimus Christum habuisse passiones, quæ sunt actus, sive motus proprii appetitus sensitivi. Et quia de hac materia ibi late egimus, opus non habemus circa eam morari. Qua etiam de causa D. Thom. in hoc art. 2, breviter hanc materiam attigit, ut præcise pro complemento materiæ salvaret admittendam esse in Christo voluntatem sensualitatis, non quæ denotat vitium, sed quæ reipsa est sensitivus appetitus naturalis, et hominibus secundum speciem communis. Nec alia addidit : quia de ejus actibus, et modo late disseruerat quæst. 15, art. 5, cum sequentibus. Tantum adnotare oportet, quod licet in Christo fuerit appetitus sensitivus; nullum tamen motum habuit rationi contrarium, vel qui deliberationem Christi anteverterit. Quod supra ostendimus disp. 25, dub. 4, cum D. Thom. quæst. cit. art. 2, excludentes a Christo fomitem peccati : ibique diluimus argumenta, quæ præsenti assertioni opponi possent.

D. Thom.

Ratio.

Confirmatio.

§ III.

Refertur hæresis opposita, et eliduntur ejus motiva.

Monothelitæ.

14. Contra præcipuas assertiones nostras, primam scilicet, et secundam senserunt plures hæretici dicti ab errore, quem defendebant, *Monothelitæ*, quos relatis nominibus damnavit sexta Synodus : et inter eos recenset Honorium primum Romanum Pontificem, ut constat ex Act. 13, et Act. 18, in qua dicitur : *Superfluas autem vocum nativitates, et earum inventores procul ab*

ecclesiasticis septis abjicimus, et anathemati merito subjicimus, id est Theodorum Pharanitanum, Sergium, et Paulum, Pirrhum simul, et Petrum, Cyrum, et Honorium. Quem Synodus Act. 13, votat *Papam antiquæ Romæ*. Et si res ita se habuit, non parum roboris accessit hæreticis ab auctoritate Romani Pontificis tenentis, aut protegentis illorum dogma. Unde Bellarminus, Pighius, Lorca, et quidam alii Honorium ab hoc crimine vindicare conantur, non censentes absurdum, quod sexta Synodus erraverit in re facti, damnando, non satis examinata causa Pontificem. Quorum theologia ex ea radice descendit, quod censeant Papam nec per modum personæ, aut doctoris particularis in rebus fidei errare posse. Sed errasse Honorium videtur constans veterum traditio, ex quibus ita referunt V. Beda lib. de sex mundi ætatibus, Tarasius in epist. ad Orientales, quæ refertur in septima Synodo Act. 3. S. Nicephorus in sua Synodica ad Leonem 3. Agatho Diaconus in peroratione ad 6. Synodum, Humbertus Cardinalis pro sexta Synodo contra Michaelem Cærularium, tom. 4. Bibliot. PP. et alii. Unde Stapletonius in controv. 3, de primo subjecto potestatis Ecclesiæ quæst. 4, inquit : *De damnato Honorio, quæ scribuntur, maximæ auctoritatis, et fidei sunt*; quamvis et ipse illum in bono sensu explicare contendat, quatenus non negaverit in Christo duas voluntates absolute, sed duas voluntates contrarias. Nobis autem probabilius videtur, quod erraverit; non quidem ullo modo ex cathedra, aut per modum Doctoris communis (nihil enim diffinivit) : sed deceptione personali, et per modum Doctoris particularis communicando scilicet cum Sergio hæretico, et sustinendo, vel etiam amplectendo ejus hæresim, aut saltem illam, ut debuerat, non reprobando. Quod ex recentioribus visum est etiam Cano lib. 6, de locis cap. ult. Bannez 2, 2, quæst. 1, art. 10, pag. 134. § *Huic nihilominus* Bartholomæo Carranzæ in comp. Conciliorum, Torrensis apud Gravinam pro sacro deposito cap. 14. Combefio disp. 2, cap. 3, § 3, et aliis. Movemur præcipue : quia in re dubia magis æquum, minusque absurdum censemus dicere, quod Honorius per modum personæ particularis erraverit, præsertim non consultis fratribus; quam quod erraverit tota Synodus, ubi res adeo exacte discutiebatur, et cui assistebat doctrina, et auctoritas Romani Pontificis Agathonis : sine cujus consensu non intelligitur Synodus processisse ad condemnandum Honorium, ut non obscure colligitur ex Adriano I, sic disserente contra Photium in 8 Synodo gen. : *Siquidem Romanum Pontificem de omnium Ecclesiarum Præsulibus judicasse legimus : de eo vero quemquam judicasse non legimus. Licet enim Honorio ab Orientalibus post mortem anathema sit dictum : sciendum tamen est, quod fuerat super hæresi accusatus, propter quam solum licitum est minoribus majorum suorum motibus resistendi, vel pravos sensus libere respuendi : quamvis nec ibi, nec Patriarcharum, nec cæterorum Antistitum cuipiam de eo quamlibet fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primæ sedis Pontificis consensus præcessisset auctoritas*, ut præsumitur præcessisse Agathonis. Recolantur, quæ diximus tract. 17, disp. 4, dub. 1, num. 7. Ex quibus constat, quod Monothelitæ nihil subsidii habeant in auctoritate Honorii : si namque erravit tuendo eorum dogma, aut potius non reprobando, quod admittimus; in his non exercuit vim diffinitivam ex cathedra; sed deceptus est, ut posset quivis alius particularis. Unde his relictis

An Honorius I erraverit in hac causa. Sententia Bellarminii et aliorum. Aliorum judicium. V. Beda. Tharasius. Nicephorus. Agatho Diacon. Humbertus Card. Stapletonius. Approbatur hoc ultimum. Cano. Bannez. Carranza. Torrensis. Combefis. Adrianus I.

15. Arguitur primo ratione illis hæreticis valde familiari, desumpta ex testimonio D. Dionys. in 2 cap. de divinis nominib. ubi operationem Christi vocat divinam, et humanam, sic enim habet : *Discreta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quod secundum nos ex nobis integre, vereque humanatum est Verbum, quod est supra substantiam, et operari, et pati, quæcumque humanæ ejus, divinæque operationi congruunt.* Si autem una operatio in Christo fuit divina, et humana; sequitur, quod divina, et humana natura in Christo per eandem operationem influxerint. Nulla itaque est necessitas distinguendi in Christo duas operationes, aliam propriam naturæ divinæ, et aliam propriam naturæ humanæ : idemque dicendum erit de volitionibus, et voluntatibus. Prædictam autem operationem unam, quam Monothelitæ in D. Dionysio fundare conati sunt, vocabant non absque aliquo fundamento in eodem Dionysio *theandricam*, seu *deivirilem*, quasi uni Deo, et homini in Christo correspondentem.

Primum argumentum D. Dionys.

Respondetur admittendo totum testimonium D. Dionysii. Ex eo autem inepte infertur, quod in Christo fuerit una tantum operatio vel non humana, vel mixta, vel utrique naturæ divinæ, et humanæ immediate correspondens. Quod necessarium erat, ut aliæ consequentiæ in argumento

Responsio.

mento propositæ legitime inferrentur. Et oppositam intelligentiam tam operationis divinæ, et humanæ, quam operationis theandricæ, seu deivirilis probat Concilium Lateran. sub Martino 5, consult. 13, his verbis : *Si quis secundum sceleratos hæreticos Deivirilem operationem, quam Græci dicunt theandricam, unam operationem insipienter suscipit, non autem esse duplicem confitetur secundum Sanctos Patres, aut ipsam Deivirilis, quæ posita est, novam vocabuli distinctionem, unius esse designativam, et non utriusque mirificæ operationis unionis demonstrativam sit condemnatus.* Quid autem D. Dionysius per talem operationem significare voluerit, explicare oportet. Et primo loco rejicienda est illorum interpretatio, qui dixerunt esse unam operationem compositam ex duabus. Id enim sapit hæresim Eutychetis, quia similiter posuit in Christo unam naturam ex divina, et humana compositam. Unde merito D. Damascen. confutat illum sensum lib. 3, de fide cap. 14. Habuit itaque Christus operationem divinam in natura divina, et operationem humanam in natura humana, distinctas utique, et impermixtas, ut quæ supra expendimus satis evincunt. Quibus suppositis, dici in primis probabiliter posset ipsam operationem creatam, et ab humanitate elicitam vocari theandricam, et divinam, ac humanam ex multiplici titulo. *Primo* per respectum ad diversa principia, a quibus est : nam qua ratione procedit ab humanitate sicut a principio *quo*, est humana ; et qua ratione procedit a supposito divino sicut a principio *quod*, appellatur divina. Ex quo capite habuit hujusmodi operatio, quod non potuerit esse ullo modo peccaminosa, aut reprehensibilis, ut ostendimus disp. 25 per totam. Secundo juxta diversas rationes, et considerationes : nam considerata quantum ad entitatem physicam erat humana : sed considerata quantum ad dignitatem moralem erat divina. Unde habuit, quod fuerit valoris simpliciter infiniti in æstimatione prudenti, ut explicuimus disp. 1, dub. 6, § 3, cum seq. *Tertio* per communicationem idiomatum : quoniam cum persona Christi sit Deus, et homo ; vere dicitur de humana Christi operatione quod est a Deo, et quod est ab homine juxta communem doctrinam traditam disp. præced. dub. 1. Et omnes istæ expositiones probabiles quidem ex se sunt, occurruntque apud Theologos, atque eis non semel usi fuimus alias difficultates versando.

Sed attendentes tam ad modum loquendi D. Dionysii, quam et præcipue ad canonem relatum Concilii Lateranensis, censemus per operationem theandricam, deivirilem, sive divinam, et humanam non significari adæquate solam operationem humanam, sed hanc, quatenus concernit divinam : et divinam quatenus concernit humanam. Concurrebant enim in eodem Christo istæ operationes non permixtæ, non confusæ; sed conjunctæ et servantes proprias uniusque rationes ; divina utens humana, et humana subordinata divinæ, ut optime declarat D. Thom. quæst. sequenti art. 1, in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod Dionysius ponit in Christo operationem theandricam, id est, divinam virilem, vel divinam humanam ; non per aliquam confusionem operationum, seu virtutum utriusque naturæ; sed per hoc, quod divina operatio ejus utitur humana ; et humana ejus operatio participat virtutem divinæ operationis.* Quod confirmat testimoniis ejusdem D. Dionysii, et prosequitur : *Quod autem intellexerit esse duas operationes in Christo, unam divinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2 cap. de divin. nom. ubi dicit, quod his, quæ pertinent ad humanam ejus operationem, Pater, et Spiritus Sanctus nulla ratione communicat, nisi quis dixerit secundum benignissimam, et misericordem voluntatem : in quantum scilicet Pater, et Spiritus Sanctus ex sua misericodia voluerunt Christum agere, et pati humana. Addit autem, et omnem sublimissimam, et ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit immutabilis profecto Deus, et Dei Verbum. Sic igitur patet, quod est alia operatio humana, in qua Pater, et Spiritus Sanctus non communicant, nisi secundum acceptionem misericordiæ suæ : et alia est ejus operatio in quantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater, et Spiritus Sanctus.* Sed rem adhuc magis perspicue declarat, et simul aperit radicem pravæ intelligentiæ hæreticorum, illamque corrigit lib. 4 contra gent. cap. 36, ubi ait : *Videtur autem hæc positio ortum habuisse ex hoc, quod ejus auctores nescierunt distinguere inter id, quod est simpliciter unum, et ordine unum. Viderunt enim voluntatem humanam in Christo omnino sub voluntate divina ordinatam fuisse : ita quod nihil voluntate humana Christus voluit, nisi secundum quod eum velle voluntas divina disposuit. Similiter etiam nihil Christus secun-*

Major explicatio.

D.Thom.

D.Thom.

dum humanam naturam operatus est vel agendo, vel patiendo, nisi quod voluntas divina disposuit, secundum illud Joan. 8 : Quæ placita sunt ei, facio semper. Humana etiam operatio Christi quandam efficaciam divinam ex unione divinitatis consequebatur : sicut actio secundarii agentis consequitur efficaciam quandam ex principali agente. Ex quo contingit, quo quælibet ejus actio, vel passio fuerit salubris. Propter quod Dionysius humanam Christi operationem vocat theandricam, id est, deivirilem : et etiam quia est Dei, et hominis. Videntes igitur humanam voluntatem, et operationem Christi sub divina ordinari infallibili ordine, judicaverunt in Christo esse tantum voluntatem, et operationem unam. Quamvis non sit idem, ut dictum est unum ordine, et unum simpliciter. Juxta quæ ad argumentum respondetur admittendo in Christo unam operationem theandricam, sive divinam, humanamque : sed talis operatio non est una simpliciter, sed una tantum unitate ordinis : importat enim operationem creatam, sub infallibili ordine voluntatis, et operationis divinæ, quam connotat in eodem supposito : sed tamen ab ea realiter, et inconfuse distinguitur.

Secundum argumentum. 16. Arguitur secundo alia ratione, quam Monothelitæ satis urgebant : quoniam eadem est actio, sive operatio instrumenti, et agentis principalis : sed humanitas in Christo fuit instrumentum divinitati ut causæ principali conjunctum ; unde a Patribus vocatur organum, et instrumentum divinitatis, ut satis constat ex dictis disp. 23, dub. 1, num 27 ; ergo eadem erat operatio divinitatis, et humanitatis in Christo : et consequenter non oportet, quod in eo duplicemus operationes, volitiones et voluntates.

Solutio ex D. Thom. Respondetur cum D. Thom. quæst. seq. art. 1, in corp. ubi optime manifestat radicem deceptionis in hæreticis, et debilitatem propositi argumenti. *Sed in hoc*, inquit, *decipiebantur : quia actio ejus, quod movetur ab altero est duplex. Una quidem, quam habet secundum propriam formam : alia autem, quam habet, secundum quod movetur ab alio. Sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio : secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio igitur, quæ est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem; nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem. Sed illa operatio, quæ est rei solum, secundum quod movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis : sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis : sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo ubicumque movens, et motum habent diversas formas; ibi oportet, quod alia sit operatio moventis, et alia operatio propria moti : licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti : et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam, et virtutem, per quam operatur : et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ sicut operatione sui instrumenti : et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est, quod dicit Leo Papa in epist. ad Flavianum : Agit utraque forma (scilicet tam natura divina, quam humana in Christo) cum alterius communione, quod proprium est : Verbo scilicet operante, quod Verbi est; et carne exequente, quod carnis est, etc.* Et juxta hanc doctrinam, quæ non minus est clara, quam certa, diluit propositum argumentum in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod instrumentum dicitur aliquid agere eo, quod movetur a principali agente : quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis : potest tamen habere aliam operationem, prout est res quædam. Sic igitur operatio, quæ est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis : non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi, et divinitas ejus. Habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura quædam, quandam operationem propriam, præter divinam, ut dictum est.* Juxta quæ ad argumentum in forma respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo de operatione instrumenti, ut instrumentum est ; et negando ipsam, si intelligatur de operatione instrumenti, quæ ipsi convenit, ut res quædam est, et secundum propriam formam, sive naturam : et omittendo minorem, negamus utramque consequentiam absolute : quæ ex præmissis ita intellectis minime colliguntur. Videantur etiam, quæ tradit D. Tho. in præs. art. 1, ad 2.

17.

17. Arguitur tertio, et potest esse replica contra præcedentem doctrinam : nam ideo in Christo deberent esse duæ volitiones, et operationes, atque adeo et duæ facultates volendi, et operandi, quia in Christo sunt duæ naturæ : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : quia Christus non obstante diversitate naturarum, est idem suppositum, et persona in utraque natura subsistens : sed operari est suppositi ; siquidem actiones, et passiones sunt subsistentium, ut docet Philosoph. 1, Metaph. cap. 1 ; ergo ex eo, quod Christus habeat duas naturas, minime sequitur, quod debeat habere duas operationes.

Confirmatur primo : nam sicut esse est suppositi, sive subsistentis, ita et operari : sed licet in Christo sint duæ naturæ, quia tamen non est nisi una hypostasis, et subsistentia, ideo in Christo non sunt duo esse, sed unum tantum esse, ut docet D. Tho. quæst. præced. art. 2, et late diximus disp. 8, dub. 3 ; ergo ob eandem rationem in Christo non debet distingui duplex operari ; sed una tantum operatio asserenda est.

Confirmatur secundo præoccupando tacitam evasionem : quia sicut operatio est suppositi mediante natura, ita et filiatio est suppositi mediante natura : sed in Christo, licet sint duæ naturæ, est una tantum filiatio realis propter identitatem, et unitatem suppositi, ut tradit D. Tho. infra quæst. 35, art. 5 ; ergo idem, et ob eandem rationem de operatione dicendum est.

Confirmatur tertio : quia operationes divinarum personarum ad extra non sunt divisæ, sed communes toti Trinitati, ut ostendimus disp. 5, dub. 1 ; sed operatio humanitatis Christi erat operatio personæ divinæ, nempe ipsius Christi, et simul erat operatio ad extra : ergo erat communis toti Trinitati, et ab operatione Patris, et Spiritus sancti non distincta : constat autem, quod Patris, et Spiritus sancti non sunt duæ operationes, sed una, eaque increata : ergo in Christo, ejusque humanitate non fuit alia operatio, quam divina.

Ad argumentum respondetur negando minorem : nam illa ratio optima est, et juxta sententiam SS. Patrum : cum enim natura sit primum principium operandi, necessarium est, quod ubi concurrunt duæ naturæ simpliciter diversæ, reperiantur etiam diversæ simpliciter facultates, et distinctæ operationes. Ad probationem autem in contrarium respondetur concessa majori, distinguendo minorem, *operari est suppositi* ut quod concedimus; *ut quo*, et per modum radicis, aut rationis formalis agendi, negamus : et deinde negamus absolute consequentiam. Cujus debilitas manifestatur exemplo desumpto ex mysterio Trinitatis : in quo dantur tria supposita; et tamen non dantur tres operationes ad extra, quia non datur in eis nisi una tantum natura divina, quæ fundat idem intelligere, velle, et operari : ergo vice versa ex eo, quod suppositum Christi sit idem, non sequitur, quod tale suppositum non habeat nisi unicam operationem : habet enim tale suppositum naturas diversas, quæ influant per operationes distinctas. Quæ est doctrina D. Tho. art. cit. in resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam, et naturam, a qua operatio speciem recipit. Et ideo a diversitate formarum, seu naturarum est diversa species operationum : sed ab unitate hypostasis est unitas secundum numerum quantum ad operationem speciei* (id est supposita unitate specifica operationis). *Sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare, et calefacere secundum differentiam lucis, et caloris : et tamen est una numero illuminatio ignis semel illuminantis. Et similiter in Christo oportet, quod sint duæ operationes specie differentes secundum ejus duas naturas : quælibet autem operationum est una numero in Christo semel facta, sicut una ambulatio, et una sanatio.* D.Thom.

18. Ad primam confirmationem respondetur vel negando majorem; quia non eodem modo operari convenit supposito, sicut existere ut statim declarabimus; vel omittendo præmissas, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam existentia convenit supposito immediate ratione subsistentiæ, per quam in esse suppositi constituitur : nam susceptivum *quod* existentiæ debet esse completum in linea substantiæ, quod habet per subsistentiam, ut diximus disp. 8, dub. 1, num. 14. Unde quia Christus, licet habeat duas naturas, est una persona per unicam subsistentiam divinam constituta; propterea non habet nisi unicam existentiam, et utique divinam juxta subsistentiæ conditionem, ut ostendimus disp. cit. dub. 3. Cæterum licet suppositum sit susceptivum *quod* operationis; nihilominus non constituitur in esse principii per subsistentiam tanquam per for- Diluitur confirmatio.

mam, aut principium *quo*, sed per naturam : hæc enim generaliter est primum principium *quo* intrinsecum motus, et quietis, ut constat ex ejus diffinitione : et hac de causa operationes non accipiunt speciem a supposito, aut subsistentia; sed a natura, et sunt juxta naturarum diversitatem diversæ. Quare cum in Christo cum unitate suppositi reperiantur duæ naturæ essentialiter distinctæ, divina scilicet, et humana : propterea oportet, quod in Christo non reperiatur unica tantum operatio, sed duæ, nempe divina, et humana juxta diversitatem, et conditionem utriusque naturæ. Quæ disparitas, sive responsio desumitur ex D. Tho. art. cit. ad 4.

Occurritur secundæ. Unde ad secundam confirmationem respondetur etiam vel negando majorem, vel ea, et minori omissis, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam licet filiatio, et operatio conveniant supposito mediante natura, sive dependenter a natura; nihilominus aliter, et aliter illud respiciunt. Quoniam subjectum immediatum filiationis non est natura, nec pars naturæ; sed est ipsum suppositum ut omnino completum per subsistentiam : eo quod filiatio non consequitur generationem, nisi ut completum in suo termino, quod est suppositum genitum. Suppositum autem Christi est divinum, ac proinde immutabile : et ideo non est capax recipiendi aliquam realem filiationem in tempore : unde licet Christus habeat duas naturas, unam divinam a Patre, et aliam creatam a matre; nihilominus non habet duas filiationes reales : sed ad Patrem refertur relatione reali filiationis, quam habuit ab æterno ; ad matrem autem non refertur relatione filiationis reali, sed tantum relationis. Mater vero refertur ad Christum relatione maternitatis reali : quia non repugnat ipsam mutari recipiendo hujusmodi relationem. Sicut proportionabiliter contingit in relatione creationis, quæ ex parte Dei non est realis, sed rationis ; cum Deus nihil de novo, aut in tempore recipiat : sed ex parte creaturæ est realis ob oppositam rationem. Cæterum operatio recipitur immediate in natura, et facultate proxime operativa ; et solum mediate respicit, et denominat suppositum. Quare cum in Christo inveniantur duæ naturæ realiter distinctæ cum suis facultatibus proximis ; oportet, quod non influant per eandem, et unicam operationem ; sed quod operatio unius naturæ distinguatur ab alterius operatione, sicut et ipsæ naturæ. Quæ disparitas sumitur ex D. Tho. loco in confirmatione citato in resp. ad 1.

Diri[mitur] terti[a]. Ad ultimam confirmationem respondetur majorem solum verificari de operationibus divinarum personarum, quas in propria natura exercent ad extra; secus de illis, quas persona divina exercet in natura creata sibi hypostatice unita. Unde non sequitur, quod operatio Christi in natura humana fuerit operatio toti Trinitati communis ; sive, et in idem redit, quod fuerit operatio divina : sed potius infertur oppositum. Quod magis perspicuum fiet attendendo, quod quando Christus mediante natura humana operabatur aliquem effectum v. g. resurrectionem Lazari ; talis effectus dependebat a tribus divinis personis subsistentibus in eadem natura divina, sicut a prima causa cujuscumque effectus : et idem dicendum est de qualibet operatione Christi creata, utputa de prolatione vocis, qua excitavit Lazarum, et similibus : ad omnia enim hæc, sicut ad quolibet ens creatum, concurrerunt omnes divinæ personæ, ut prima causa, et per actionem increatam, communem, et sibi identificatam. Persona autem Verbi ultra hunc influxum sibi, et aliis personis communem habuit alium specialem, quem videlicet haberet persona creata, si ibi esset : fuit namque principium *quod* eliciens mediante humanitate, quam sibi hypostatice univit : quod non habent aliæ divinæ personæ. Nam actiones humanitatis sicut important ordinem immediatum ad naturam creatam, sic mediante natura dependent a supposito per eam operante. Unde habent, quod sint infiniti valoris moralis, ut diximus disp. 1, dub. 6 ; habent etiam, quod sint propriæ Christi, et quod secundum aliquam sui rationem cadant sub speciali ejus dominio, secundum quam non cadunt sub generali dominio Dei, et quod subinde possint deservire ad satisfactionem ex rigore justitiæ, ut explicuimus disp. cit. dub. 7, § 4 et 5.

Quar[tum] argu[]ment[um]. 19. Arguitur quarto : quia voluntas in unoque supposito volente habet rationem primi moventis, et imperantis : sed in Christo primum movens, et imperans fuit voluntas divina : quippe omnia humana in Christo movebantur secundum dispositionem voluntatis divinæ : ergo in Christo non fuerunt duæ voluntates, sed una tantum, eaque divina. Confirmatur primo : quia unius simpliciter non est nisi unica simpliciter voluntas, sive inclinatio : sed

Conf[ir]matio. Christus

Christus est unum simpliciter, ut cum D. Thom. ostendimus in Comment. ad art. 1, quæst. præced.; ergo in Christo non fuerunt duæ voluntates, sed una tantum.

Confirmatur secundo : nam sicut anima rationalis, et caro unus est homo; ita Deus, et homo unus est Christus, ut dicitur in Symbolo Athanasii : sed in uno homine est una tantum voluntas : ergo idem dicendum est de Christo : atque ideo non oportet, quod duas in eo voluntates distinguamus.

Ad argumentum respondetur voluntatem humanam solum habere rationem primi moventis in suo ordine, et per comparationem ad aliam voluntatem creatam : nulla enim est, quæ voluntatem a se distinctam possit movere. Sed absolute est secundum movens per comparationem ad voluntatem Dei, qui est simpliciter primum agens, et solus potest voluntatem creatam efficaciter movere, et cum suis operationibus conjungere, ut late diximus tract. 14, disp. 7 fere per totam, et specialiter dub. 5. Unde voluntas humana Christi ita fuit primum movens in suo ordine, quod supposuerit motionem voluntatis divinæ : atque ideo non sequitur, quod in Christo fuerit una tantum voluntas; sed quod fuerit una voluntas divina movens, et alia voluntas humana mota, et sub divina motione operans, ut optime explicat D Thom. in præs. art. 1, ad 1, his verbis : *Dicendum, quod quidquid fuit in humana natura Christi. movebatur nutu voluntatis divinæ. Non tamen sequitur, quod in Christo non fuerit motus voluntatis propriæ naturæ humanæ : quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates moventur secundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle, et perficere, ut dicitur ad Philip. 2. Licet enim voluntas non possit interius moveri ab aliqua creatura : interius tamen movetur a Deo, ut in 1 part. dictum est. Et sic etiam Christus secundum voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam, secundum illud, Ps.* 39 : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Unde August. dicit contra Maximinum : Ubi dixit Filius Patri : Non quod ego volo, sed quod tu vis, quid te adjuvat, quod tua verba subjungis, et dicis : Ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori; quasi nos negemus hominis voluntatem voluntati Dei debere esse subjectam?* Est vero observandum, id quod facile constat ex supra dictis, quod cum dicimus voluntatem humanam Christi fuisse motam a divina Christi voluntate; non significamus, quod divina Christi voluntas reduplicative prout in Christo, vel quatenus Christi propria, fuerit primum movens respectu voluntatis humanæ : quia divina Christi voluntas nullam operationem increatam habuit ad extra, quæ non fuerit aliis personis, ac proinde toti Trinitati communis, ut diximus disp. 5, dub. 1.

Ad primam confirmationem respondet D. Tho. quæst. unica de unione Verbi art. 5, ad 14, his verbis : *Dicendum, quod Christus est unus simpliciter propter suppositum. Sunt tamen in eo duæ naturæ. Et ideo Christus est unum agens, sed sunt in eo duæ actiones.* Quod facile declarari potest exemplo suppositi creati habentis duas facultates operativas : quod est unum agens eliciens actiones diversas : sicut idem ignis illuminat per lucem, et calefacit per calorem, ut ex eodem S. Doctore vidimus num. 18. Secundam diluit loco citato in resp. ad 11 his verbis : *Dicendum, quod illa similitudo Athanasii attenditur quantum ad unitatem personæ; non quantum ad unitatem naturæ. Anima enim, et corpus conveniunt in unam personam, et in unam naturam, et ideo dicitur una operatio humana. Divina autem natura, et humana conveniunt in unam personam, sed non in unam naturam : et per consequens nec in unam actionem.* Quia ut num. præced. dicebamus, et docet ipse S. Doctor in resp. ad 3, sicut operatio non habet speciem a supposito, sed a natura; et ideo diversarum in specie naturarum sunt diversæ in specie operationes : ita distinctio specifica operationum salvanda est, ubi fuerit diversitas specifica naturarum; quidquid sit de unitate suppositi : natura autem divina, et humana distinguuntur plusquam specie, ut ex se liquet. Solvuntur confirmationes.

20. Arguitur quinto : quia si in Christo fuissent diversæ voluntates, volitiones, et operationes; fuisset inter illas discordia : consequens est falsum, et dedecens Christi dignitatem : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam in primis facta comparatione inter voluntatem divinam, et humanam, hæc multoties inclinat ad ea, quæ non vult divina voluntas : esset ergo pugna inter divinam et humanam voluntatem. Rursus facta collatione inter voluntatem humanam per modum naturæ, et per modum rationis; hæc solet reprobare, quod appetit illa : esset igitur ex hac etiam parte discordia inter voluntates Christi, Quintum argumentum.

Confirmatur, quia si in Christo daretur voluntas humana; vel esset necessaria, vel libera? Primum dici non valet : quia excludit a Christo meritum, et satisfactionem, quæ sine libertate salvari nequeunt. Secundum etiam apparet falsum ; nam si libera esset, posset non adimplere præcepta, ac subinde peccare : quod opponitur doctrinæ supra traditæ disp. 23, dub. 2 cum seq. Quæ inconvenientia vitantur constituendo in Christo unam tantum voluntatem, et operationem, eamque divinam. Hoc argumentum, et confirmatio afferunt difficultates, quæ petunt seorsim examinari : et ideo sit

DUBIUM II.

Utrum in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Ab hoc capite desumebant hæretici præcipuum satis fundamentum erroris dub. præced. impugnati. Unde D. Thom. qui illum evertere curavit ad art. 1 hujus quæstionis, consulto in art. 5, et 6 de proposita difficultate disseruit. Quam ut cum majori claritate resolvamus.

§ I.

Præmittuntur aliqua notabilia.

Duplex voluntas.

21. Et primo loco recolenda sunt, quæ diximus num. 1, ex quibus constat, quod voluntas potest accipi vel pro voluntate proprie dicta, quæ est potentia spiritualis, vel pro voluntate, quæ dicitur sensualitatis, et re ipsa est appetitus sensitivus hominis, participans aliquid de linea rationis. Rursus voluntas proprie dicta alia est per modum naturæ, quæ tendit in objecta secundum se, et quasi præscindendo ab aliis ordinationibus, et respectibus : et alia est per modum rationis, quæ objecta attingit non tam secundum se, quam per comparationem ad hunc, aut alterum finem, et consequenter supponit quandam ex parte judicii consultationem, et deliberationem.

Conformitas et difformitas voluntatum.

Deinde observandum est, quod una voluntas potest esse alteri conformis, aut difformis dupliciter, nempe vel in volito materialiter, vel in volito formaliter. Illud dicitur ipsa res volita immediate ut *quod* : istud vero vocatur finis, propter quem actualiter, vel aptitudinaliter est volita; finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem; et ideo ratio volendi se habet ad volitum sicut formale ad materiale. Quæ distinctio declaratur ex doctrina D. Tho. 1, 2, quæst. 19, art. 10, quam ibi breviter elucidare studuimus : nam eo loco resolvit S. Doctor, quod voluntas creata debet conformari cum divina in volito formaliter; sed non semper debet eidem conformari in volito materialiter. Et ratio prioris partis est : nam ut voluntas creata recte se gerat, debet, quidquid volet, referre saltem spiritualiter in ultimum finem, quod est bonum commune divinum : quod enim nequit ad hunc finem referri, eo ipso perversum est : sed prædictus finis est etiam Deo ratio volendi, quæ vult : ergo ut voluntas creata sit recta, debet divinæ conformari in volito formaliter. Ratio autem posterioris partis est : quia multoties contingit illud, quod secundum unam rationem, et in ordine ad aliquem finem est bonum, consideratum secundum aliam rationem, et in ordine ad diversum finem esse malum; quare potest licite appeti ab eo, qui considerat priorem rationem, et licite respui ab eo, qui attendit aliam ; quamvis uterque intendat eundem finem ultimum, nempe bonum commune. Sic judex licite vult occidere furem ut talem ; quia talis occisio est conveniens bono communi, et tamen furis uxor licite vult illum non occidi, quia est sibi necessarius, ad sui, et filiorum sustentationem, quam potest ordinare ad bonum commune. Sic igitur contingere potest, ut id, quod est a Deo volitum secundum aliquam rationem, quia secundum illam habet rationem boni; sit nolitum ad homine secundum aliquam aliam rationem, quia secundum illam habet rationem mali : et tamen Deus, et homo, qui differunt in volito materialiter, conformantur in volito formaliter : intendunt namque bonum commuue, quod sicut movet ad amandum illud, quod secundum aliquam rationem est bonum; sic etiam movet ad fugiendum illud, quod secundum aliquam aliam rationem est malum.

A[...] om[...] Chr[...] volu[...] div[...] con[...]m

22. Quia ergo contrarietas voluntatum videtur fundari in defectu conformitatis; videndum est, utrum omnis voluntas Christi fuerit semper divinæ conformis. Sic enim si gessit D. Tho. agens de conformitate in art. 5, et de contrarietate in 6. Circa quod supponendum est *primo* voluntatem sensualitatis, sive appetitum sensitivum in Christo non semper fuisse conformem voluntati divinæ in volito, sive objecto. Ita resolvit D. Tho. in præs. art. 5,

5, cui subscribunt communiter Theologi. Et probatur : quia appetitus sensitivus naturaliter amat sibi convenientia, v. g. delectationem, et vitam; atque pariter refugit sibi contraria, utputa dolores, et mortem : ergo appetitus sensitivus Christi habuit hos naturales affectus; idque satis liquet ex supra dictis disp. 25, dub. 8 fere per totum, et magis specialiter § 3; atqui voluntas Dei absoluta erat, quod Christus pateretur dolores, et mortem : ergo appetitus sensitivus Christi non semper erat conformis voluntati divinæ in volito, sive objecto, ut magis constabit ex immediate dicendis. Supponendum est secundo voluntatem Christi intellectivam, ut sic dicamus, et spiritualem non semper fuisse conformem divinæ in volito, sive objecto. Ita D. Thom. art. 5, et communiter Theologi. Probaturque eodem discursu : nam prædicta voluntas sic considerata respicit objecta secundum se, et quasi præcisive ab aliis rationibus, quæ attendi possunt secundum diversos fines : sed vita est secundum se bona, mors autem mala : ergo voluntas Christi considerata per modum naturæ desiderabat vitam, et refugiebat mortem : constat autem absolutam Dei voluntatem fuisse, quod Christus moreretur : ergo prædicta voluntas considerata per modum naturæ non fuit semper conformis divinæ in volito, sive objecto. Unde D. Tho. utramque hanc suppositionem probans art. cit. inquit : *Filius Dei permittebat omnibus viribus animæ agere, et pati, quæ sunt propria. Manifestum est autem, quod voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores sensibiles, et corporis læsionem. Similiter etiam voluntas ut natura repugnat ea, quæ sunt naturæ contraria, et quæ sunt secundum se mala, puta mortem, et alia hujusmodi. Sed hæc tamen voluntas quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas ejus, et etiam voluntas absolute considerata refugit ustionem : quam tamen voluntas secundum rationem eligit propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat, ut Christus dolores, et passiones, et mortem pateretur : non quia essent a Deo volita secundum se; sed ex ordine ad finem humanæ salutis. Unde patet, quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, et secundum voluntatem rationis, quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle, quam Deus.*

Confirmatur urgenter ex verbis ipsius Christi, Matth. 26 : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Nam licet aliqui Patres apud Lorcam disp. 70 conati fuerint prædicta verba aliter exponere ; planus tamen, et genuinus sensus illorum repræsentat Christum timuisse, et aliquo affectu refugisse mortem propriam, et de ea tristatum esse, ut explicant communiter Patres ad prædictum locum, D. Leo Magnus serm. 7, de passione. S. P. N. Cyrillus lib. 2, in Joan. cap. 4. D. Tho. supra quæst. 15, art. 6, et alii plurimi. Idemque docent communiter Theologi ad locum cit. D. Tho. et Scholastici cum Magistro in 3, dist. 15 et 17. Ergo Christus aliqua voluntate voluit non mori, mortemque timuit, ac refugiit : quæ alia non fuit, quam voluntas sensualitatis, et voluntas spiritualitatis per modum naturæ : istæ enim attingunt bonum, et malum secundum se, et præcisive ab ordine in alium finem. Atqui certum est Deum voluntate absoluta voluisse oppositum, nempe Christum mori. Ergo aliqua voluntas, nempe sensualitatis, et per modum naturæ, non fuit conformis divinæ in volito, sive objecto. Recolantur quæ diximus loco cit. ex quæst. 25.

N. Cyrillus. D.Thom.

23. Nec refert, si opponas *primo :* nam qui vult facere voluntatem alterius, vult, quod ille vult, atque ideo habet omnimodam conformitatem in volito : sed Christus voluit facere voluntatem Dei juxta illud Ps. 39 : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui :* ergo Christus habuit omnimodam conformitatem cum voluntate divina in volito, sive objecto. *Secundo :* quia sancti in statu beatitudinis nihil aliud volunt, quam quod Deus vult ; alioquin non essent simpliciter beati; siquidem non haberent quicquid vellent : Sed Christus fuit vere beatus, et comprehensor, ut constat ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2 : ergo Christus nihil aliud voluit, quam quod Deus : et consequenter ejus voluntas nullam difformitatem habuit cum voluntate divina ex parte rei volitæ.

Duæ objectiones. Ps. 39.

Non, inquam, referunt istæ objectiones : nam primam optime diluit D. Tho. art. 5 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod Christus per voluntatem rationalem voluit, ut divina voluntas impleretur : non autem per voluntatem sensualitatis, cujus motus non se extendit usque ad voluntatem Dei, neque per voluntatem, quæ consideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua objecta absolute considerata, et non in ordine ad divinam voluntatem.* Utraque enim ista voluntas, ut supra diximus, fertur in objectum secun-

Depelluntur. D.Thom

dum se, sive quantum ad convenientiam, vel oppositionem, quam habent respectu appetentis : unde illud attingunt cum præcisione ab ordine ad alium finem objecto extrinsecum, accidentarium; atque ideo et a conformitate cum voluntate Dei in ordine ad talem finem. Secundam dissolvit S. Doctor eodem loco in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod Christus fuit simul comprehensor, et viator, in quantum scilicet per mentem fruebatur Deo, et habebat carnem passibilem. Et ideo ex parte carnis passibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipsius, et etiam appetitui sensitivo.* Unde ex hac parte potuit habere voluntatem aliquam non conformem divinæ in volito materiali et præcisive a volito formali. Ex quo apparet differentia inter Christum pro statu hujus vitæ moralis, et alios beatos : quamvis enim conveniant ex parte objecti, sive (et in idem redit) quamvis attingant eadem objecta, nihilominus differunt ex parte subjecti. Quia Christus ex dispensatione divina habuit corpus passibile : et ab hac parte occurrebant ipsi aliqua objecta nociva, quæ proinde refutare poterat voluntate sensualitatis, et voluntate naturali; quamvis sic volens discordaret a divina in objecto volito. Id autem non habet locum in beatis, quibus nec ex parte corporis occurrit aliquid disconveniens, a quo per motus contrarios resiliant. Unde fit, quod nec in beatis, nec in Christo post resurrectionem sint actus difformes ex parte alicujus voluntatis.

D.Thom.

Qualiter habuerit conformitatem.

24. Supponendum est secundo Christum per voluntatem rationis nihil absolute omnino, et attentis omnibus voluisse, quod non fuerit divinæ voluntati conforme adhuc ex parte rei volitæ, sive objecti. Ita D. Thom. art. 5, ubi postquam dixit, quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, et voluntatem naturalem *aliud poterat velle, quam Deus*, statim subdidit : *Sed secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipso, quod dicit, non sic ego volo, sed sicut tu. Volebat enim secundum rationem, voluntatem divinam impleri : quamvis aliud dicat se velle secundum quandam aliam ejus voluntatem.* Idemque docent communiter Theologi. Et facile probatur ex supra dictis disp. 23, dub. 7, num. 87, quoniam Christus per scientiam beatam, et infusam evidenter cognovit decreta Dei absoluta circa omnia futura, atque ideo quidquid Deus absolute, et attentis omnibus, vellet circa eorum singula : ergo nihil absolute omnino, et attentis omnibus voluit per voluntatem rationis, quod non fuerit divinæ voluntati conforme ex parte rei volitæ. Patet consequentia : quia si oppositum ita vellet, non posset non talis actus esse imprudens, et temerarius : hoc autem repugnat Christo, qui nequit elicere actus peccaminosos, et moraliter imperfectos, ut ostensum est disp. 25 per totam. Confirmatur discursus, quem proponit D. Tho. art. 5, in 2 argum. his verbis : *Anima Christi habuit perfectissimam charitatem, quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit, secundum illud ad Ephes. 3 : Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Sed charitatis est facere, quod homo idem velit, quod Deus : unde et Philosoph. in 9 Ethic. dicit, quod unum de amicabilibus est eadem velle, et eligere. Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit, quam divina.* Ad quod argumentum respondet S. Doctor concludere per ordinem ad voluntatem rationis, de qua loquimur, et quæ inter alia attendit ad voluntatem amici. *Dicendum,* inquit, *quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem divinam attenditur secundum voluntatem rationis : secundum quam etiam voluntates amicorum concordant : in quantum scilicet ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.*

D.Thom.

Ratio.

Ful. disc. D.Th.

Diximus in hac suppositione, *Christum per voluntatem rationis nihil absolute omnino, et attentis omnibus voluisse, quod non fuerit divinæ voluntati conforme.* Quia si sermo sit de voluntate solum absoluta, et efficaci in determinato genere; Christus habere potuit, habuitque secundum voluntatem rationis aliquem affectum absolutum, et efficacem divinæ voluntati consequenti non conformem in volito, sive objecto. Id enim constat ex dictis loco cit. num. 88, et breviter ostenditur : quia Christus habuit aliquam rationis voluntatem in suo genere absolutam, et efficacem, hoc est, quantum erat ex humana Christi potestate, quæ impleta non fuit : sed voluntas Christi, quæ impleta non fuit, non erat conformis divinæ voluntati consequenti : quidquid enim Deus ea voluntate vult semper impletur, ut diximus tract. 4, disp. 6, dub. 1; ergo Christus secundum voluntatem rationis habuit aliquem affectum in suo genere absolutum,

Obs. vat.

absolutum, et efficacem, qui non fuit conformis divinæ voluntati consequenti in volito, sive objecto. Cætera constant. Et major suadetur : quia nullum est inconveniens, si humanæ Christi voluntati negemus, quod est proprium divinæ : sed quod voluntas de se efficax, et absoluta semper impleatur, est proprium voluntatis divinæ, cui subest non solum potestas propria, sed potestas etiam aliarum causarum : ergo nullum est inconveniens, si dicamus Christum habuisse aliquam rationis voluntatem in suo genere absolutam, et efficacem, quæ impleta non fuerit : potuit igitur habere, habuitque aliquam ejusmodi voluntatem.

25. Ex quibus facile explicantur duo, circa quæ non paucos in præsenti implicari videmus, et satis obscure, minusque consequenter loqui. *Primum* est, ad quam Christi voluntatem pertinuerit ille Christi affectus, qui repræsentatur Marci 7 : *Et inde surgens abiit in fines Tyri, et Sidonis : et ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere, etc.* Hic enim occurrit affectus quidam divinæ voluntati consequenti non conformis; siquidem impletus non est; cum tamen voluntas Dei consequens semper impleatur. Inquiritur ergo ad quam Christi voluntatem pertinuerit ille affectus? Et profecto non pertinuit ad voluntatem sensualitatis, sive ad appetitum sensitivum : quia objectum talis affectus non importabat aliquam convenientiam sensibilem propriam appetitus sensitivi ; nec regulabatur per sensum, sed per intellectum. Deinde non pertinuit ad voluntatem spiritualem consideratam per modum naturæ : quia hujus in quantum talis objectum est aliquid secundum se bonum, et consonum naturæ : latere autem non importat hujusmodi convenientiam; sed tantum congruere potest per respectum ad aliquem finem. Restat ergo, quod talis affectus pertinuerit ad voluntatem Christi consideratam per modum rationis. Si autem id conceditur; sequitur quod Christus secundum voluntatem rationis habuerit aliquem affectum divinæ voluntati non conformem ex parte voliti, sive objecti. Quod tamen videtur manifeste contrarium D. Tho. in hoc art. 5, ubi resolvit : *Sed secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus.*

Ad hanc itaque difficultatem respondetur talem affectum pertinuisse ad voluntatem Christi per modum rationis, ut discursus proxime factus palam evincit. Et tamen nihil inde sequitur contra D. Thomam : quia S. Doctor in verbis proxime relatis loquitur de voluntate per modum rationis, quæ est absoluta omnino, et attentis omnibus, et se habet per modum conclusionis respectu totius intellectualis processus, et attendit ad omnes causas : quo modo nihil voluit Christus, nisi quod volebat Deus. Sed voluntas, qua Christus voluit latere, non fuit hujusmodi ; sed tantum fuit absoluta, et efficax in determinato genere, et quantum erat ex parte humanæ potestatis Christi, ut diximus loco citato. Unde nullum est inconveniens, minusve oppositio ad doctrinam D. Thom. quod Christus habuerit prædictam voluntatem rationis divinæ in volito conformem. Sed potius S. Doctor id satis aperte significavit supra quæst. 13, art. 4, ad 1, ubi prædictum testimonium explicans inquit : *Vel potest dici, quod hæc voluntas Christi non fuit de eo, quod per eam fiendum erat, sed de eo, quod erat fiendum per alios : quod non subjacebat humanæ voluntati ipsius. Unde in epist. Agathonis Papæ, quæ recepta est in sexta Synodo, legitur : Ergo ne ille omnium conditor, ac redemptor in terris latere volens non potuit, nisi hoc ad humanam ejus voluntatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur?* Videantur dicta loco cit. num. 89. D.Thom.

26. *Secundum* est circa mentem D. Thom. in his, quæ docet art. 5, et hactenus supposuimus : constituit namque inter voluntatem per modum naturæ, et voluntatem per modum rationis istud discrimen, quod illa non semper fuerit conformis divinæ in volito; secus ista. Nam vel loquitur S. Doctor de voluntate absoluta, et efficaci, vel de voluntate inefficaci, et quasi conditionata? Si eligatur primum : absurdum plane apparet quod aliqua voluntas absoluta, et efficax fuerit in Christo divinæ non conformis in volito : atque ideo nec in voluntate per modum naturæ talis affectus admitti debet. Si autem eligatur posterius : absurdum non est, quod sicut in voluntate Christi per modum naturæ fuit aliquis affectus inefficax ; sic etiam admittatur in ejus voluntate per modum rationis : non enim est aliqua imperfectio, quod voluntas per modum rationis habeat hujusmodi affectus inefficaces, ut liquet vel in ipso Deo secundum voluntatem antecedentem : nam hoc modo vult omnes homi- Secunda difficultas.

nes salvos fieri; quod tamen non est conforme voluntati ipsius consequenti. Differentia ergo assignata a D. Thom. in nullo sensu vero subsistit.

Explicatio. Respondetur juxta doctrinam superius traditam, quod cum D. Thom. affirmat : *Sed secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus*, loquitur de voluntate absoluta, sive efficaci omnino, et attentis omnibus : hæc enim simper impleta est, ut diximus loco cit. atque ideo fuit divinæ voluntati in volito conformis. Sed hujusmodi volitio absoluta omnino, et attentis omnibus solum reperitur in voluntate considerata per modum rationis : quia solum in voluntate ita accepta consummatur determinatio omnimoda ultima, et attentis omnibus. Reliquæ autem aliæ affectiones, quæ in voluntate considerata per modum naturæ occurrere queunt, quantumvis absolutæ, et efficaces videantur ; nihilominus non sunt tales omnino, et attentis omnibus ; præsertim in ordine ad Deum ; sed attenta præcise convenientia ad naturam secundum se, et præcisive ad alium finem extrinsecum : atque ideo sunt simpliciter loquendo inefficaces. Unde subsistit discrimen a D. Thom. intentum, quod in voluntate Christi considerata per modum rationis inveniebatur conformitas cum divina in omnibus, quæ absolute omnino, et attentis omnibus voluit : quia secundum hanc resolutionem attenditur conformitas simpliciter. Cæterum in voluntate considerata per modum naturæ inveniebatur carentia hujus conformitatis ; non quidem privativa, aut contraria (quia ad voluntatem consideratam per modum naturæ non pertinet velle absolute omnino, et attentis omnibus, cum solum respiciat objectum secundum se, aut secundum convenientiam ad eandem naturam) : sed negativa, aut præcisiva, quatenus non se extendebat ad volendum, quod Deus volebat ; sed sistebat in objecto, illud amando, si erat sibi consonum, et refugiendo, si apparebat contrarium : atque ideo erat aliquando in volito divinæ voluntati non conformis. Potuit itaque utraque voluntas esse absoluta, et efficax. Sed voluntas per modum rationis erat absoluta, et efficax omnino, et attentis omnibus : voluntas autem per modum naturæ solum erat efficax, et absoluta cum addito, nempe non attentis omnibus, sed solum in determinato genere, sive quantum pertinebat ad ipsam. Idemque a fortiori sentiendum est de voluntate sensualitatis : idemque proportionabiliter de voluntate aliqua etiam per modum rationis, non absoluta omnino, sed in determinato genere, juxta superius dicta num. 24.

27. Ex quibus colligitur legitima intelligentia Agathonis papæ in epist. sæpius cit. ubi probat in Christo fuisse voluntatem humanam distinctam a divina, ut dub. præced. statuimus : quia in aliquibus locis Scripturæ refertur voluntatem Christi non fuisse semper impletam, sicut cum latere voluit, et non potuit. Quæ argumentatio non videtur convincere : si namque Pontifex loquitur de voluntate inefficaci nihil probat : quia in Deo etiam reperitur voluntas inefficax, quæ non impletur, sicut est illa, qua vult omnes homines salvos fieri : unde ex vi hujus non sequitur, quod illa voluntas Christi fuerit distincta a divina. Si autem loquitur de voluntate efficaci, falsum assumit Pontifex : quia voluntas efficax Christi fuit conformis voluntati Dei consequenti, quæ semper impletur : unde in hoc sensu non habuit Christus voluntatem, quæ impleta non fuerit; et proinde distinguatur a divina. Cæterum nodus iste dissolvitur conformiter ad doctrinam supra traditam. Dicendum namque est Pontificem agere non de voluntate Christi omnino inefficaci, et quasi conditionata; hæc enim potest in Deo etiam reperiri : nec de voluntate Christi absoluta omnino, et attentis omnibus ; quippe hæc erat divinæ voluntati consequenti conformis in volito, et semper sicut illa adimplebatur. Sed loquitur de voluntate Christi secundum rationem, quæ erat efficax, et absoluta non quidem omnino, et attentis omnibus ; sed in determinato genere, id est, quantum erat, aut poterat esse ex humana Christi potestate. Quod enim in Christo fuerit aliquando talis voluntas, constat ex dictis disp. 23, dub. 7, num. 88. Et hoc posito, Pontifex optime evincit intentum : quia voluntas, secundum quam Deus vult facere, quantum potest, semper impletur : eo quod Deus potest absolute omnia. Ergo si in Christo fuit voluntas aliqua, secundum quam voluit facere, quod potuit ; et tamen impleta non est : manifeste sequitur talem voluntatem esse a divina distinctam. Et in hoc stat argumentatio Pontificis, quam nonnulli minus recte exponentes reddunt inefficacem. Recolantur dicta loco cit. num. 93. Hæc observare oportuit circa

circa conformitatem voluntatis humanæ in Christo cum divina; et viam aperiunt ad dicenda circa voluntatum contrarietatem, quæ est materia præsentis dubii.

§ II.

Defenditur sententia catholica.

28. Dicendum est in Christo non fuisse contrarietatem voluntatem, sive, et in idem redit, humanam Christi voluntatem non fuisse divinæ ejusdem Christi, et totius Trinitatis voluntati contrariam. Hæc conclusio est de fide : nam diffinita fuit in sexta Synodo illis verbis, quæ D. Thom. in arg. *Sed contra* allegat : *Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias (juxta quod impii asserunt hæretici) sed sequentem humanam ejus voluntatem, et non resistentem, vel reluctantem, sed potius subjectam divinæ, atque omnipotenti voluntati.* Et in Concilio Lateranensi sub Martino I, can. 15 dicitur : *Si quis secundum hæreticos in peremptionem, in Christo Deo secundum unitionem, salvatis essentialiter, et a sanctis Patribus pie prædicatis duabus voluntatibus, et duabus operationibus, divinam, et humanam dissensiones, et divisiones insipienter in mysterio dispensationis ejus innectit, etc., sit condemnatus.* Idem communiter docent sancti Patres, qui contrarietatem voluntatum in Christo, quæ in aliquibus Scripturæ testimoniis repræsentari videtur, semper excludunt, ut D. Hieronym. Matth. 26 ad illa verba : *Fiat voluntas tua,* D. August. quæst. 77, in novum Testam. D. Chrysostom. hom. 47, in Joan. D. Damascen. lib. 2 de fide cap. 22, et lib. 3, cap. 17, et 18, et alii communiter, atque omnium optime P. N. Cyrillus lib. 2, in Joan. cap. 156 et lib. 4, cap. 1. Idemque tradunt Theologi cum D. Thom. in præs. art. 6 et supra quæst. 13, art. 4, et Scholastici cum Magistro in 3, dist. 15. Si quis autem ignoranter contenderet fuisse in Christo contrarietatem voluntatum, non aliud per contrarietatem significans, quam voluntatem aliquarum non conformitatem in aliquo volito materiali ; retineret quidem sensum catholicum juxta dicta § præced., sed graviter erraret loquens contra Concilia, et Patres, et abutens proprietatibus terminorum, secundum quas voluntatum contrarietas longe differt ab illa non conformitate, ut statim declarabimus.

Ratio fundamentalis. Probatur ratione : quia ut duæ voluntates sint contrariæ, requiritur, quod utraque sit absoluta omnino, et attentis omnibus; sive quod una attentis omnibus intendat, quod alia attentis omnibus respuit, aut e converso : sed voluntas divina, et humana in Christo non ita se habuerunt : ergo in Christo non fuit contrarietas voluntatum. Consequentia patet. Et minor est certa : nam licet voluntas sensualitatis, et voluntas per modum naturæ, quin et voluntas per modum rationis in Christo aliquid voluerit, quod non erat voluntati Dei consequenti conforme; nihilominus absolute, et attentis omnibus nihil voluit, nisi quod Deus ipse volebat, ut satis constat ex dictis § præced. Ultima namque resolutio Christi in qualibet materia, attentis omnibus, erat velle simpliciter, quod per scientiam beatam, et infusam cognoscebat Deum voluntate consequenti velle, ut evidenter constat ex Evangelio Joan. 8 : *Non quæro voluntatem meam, sed ejus, qui misit me.* Matth. 26 : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu,* et alibi passim. Nulla ergo in Christo fuit voluntas, quæ absolute omnino, et attentis omnibus intenderit aliquid, quod voluntas divina absolute, et attentis omnibus respuebat; aut e converso. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : tum quia eo ipso, quod utraque voluntas non sit absoluta omnino, et attentis omnibus; una earum est simpliciter inefficax; atque ideo nec impedit, nec retardat aliam, sicut in contrariis contingit; sed potius alteri tandem subditur, et obsecundat : per quod tollitur quælibet inter eas repugnantia. Tum etiam quia eo ipso, quod utraque illarum voluntatum non respiciat objectum attentis omnibus, tales voluntates non respiciunt objectum secundum eandem rationem, sed secundum rationes diversas, et disparatas : una enim v. g. vult objectum secundum particularem aliquam rationem; et alia respuit illud objectum secundum diversam aliam rationem : unde tales voluntates non sunt contrariæ, sed ad summum disparatæ : quippe ad contrarietatem operationum requiritur, quod attingant objecta inter se contraria, aut idem objectum secundum rationes inter se contrarias : quod in tali casu minime contingit. Et quia hæc omnia optime tradit D. Tho. art. 6, subjiciemus ejus verba in corp. ne postea totum articulum transcribamus.

Discursus D. Thom. *Contrarietas,* inquit, *non potest esse, nisi*

oppositio attendatur in eodem, et secundum idem. Si autem secundum diversa, et in diversis existat diversitas : non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis : puta, quod homo sit pulcher, aut sanus secundum manum, et non secundum pedem. Ad hoc ergo, quod sit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primo, quod secundum idem attendatur diversitas voluntatum. Si enim unius voluntas sit de aliquo fiendo secundum aliquam rationem universalem; et alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundum rationem particularem; non est omnino contrarietas voluntatum. Puta si rex vult suspendi latronem propter salutem publicam : et aliquis ejus consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum; non erit contrarietas voluntatis : nisi forte in tantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conservetur bonum privatum : tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod sit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult unum secundum appetitum rationis, et vult aliud secundum appetitum sensitivum; non est hic aliqua contrarietas : nisi forte appetitus sensitivus in tantum prævaleat, quod vel immutet, vel retardet appetitum rationis. Sic enim jam ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitus sensitivi. Sic igitur dicendum est, quod licet voluntas naturalis, et voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas divina, et voluntas rationis ipsius : non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo quidem, quia nec voluntas naturalis, neque voluntas sensualitatis illam rationem, volebat, qua voluntas divina, et voluntas rationis humanæ in Christo passionem volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis : sed ejus non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundo, quia nec voluntas divina, neque voluntas rationis in Christo impediebantur, aut retardabantur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec e contrario voluntas divina, vel voluntas rationis in Christo refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, et motum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundum voluntatem divinam, et etiam secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso, et voluntas sensualitatis secundum ordinem suæ naturæ moverentur. Unde patet, quod in Christo nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum. Hæc omnia D. Thom. loco cit.

29. Quæ licet aliquantulum diffusa describere congruum fuit, ut duo circa ipsa præstaremus. Primum refellere absurdam intelligentiam, quam ipsis Vasquez sinistre attribuit disp. 73, cap. 2, num. 14, ubi ait D. Tho. in prædicto loco favere illorum opinioni, qui dicunt voluntatem, qua Christus refugiebat mortem, ideo non fuisse contrariam divinæ, *quia talis voluntas erat naturalis, et non libera : nam S. Doctor docet Christum refugisse mortem voluntate ut natura, non ut ratione.* Id vero mera calumnia est : quia illa duo distant toto cœlo : non enim voluntatem velle per modum naturæ est velle per modum potentiæ naturalis, ut hæc distinguitur contra liberam; sed est velle per modum simplicis affectus, et absque comparatione, sive ordine unius ad aliud, ut observavimus num. 1. Idque facile advertere potuit Vasquez loco cit. in illis D. Tho. verbis : *Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis : sed ejus non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat.* Nam priora verba, ut ex contextu satis liquet, et optime notavit Sylvius ad prædictum art. referuntur ad voluntatem Christi per modum naturæ : voluit enim per illam salutem humani generis, quæ secundum se est bona. Non tamen voluit eam cum ordine ad aliud, nempe ad passionem, et mortem, quibus perficienda erat : quia hic ordo, sive collatio non pertinet ad voluntatem per modum naturæ, sed ad voluntatem per modum rationis. Voluit nihilominus eo modo, quo voluit, prædictam salutem libere quoad exercitium : quia talis salus licet evidenter cognita, non est objectum necessario determinans voluntatem ad sui amorem, sive voluntas consideretur ut natura, sive ut ratio. Deinde assignare debuit Vasquez vel propositionem, vel verbum aliquod, in quibus D. Tho. significaverit absurdam illam opinionem, quod voluntas per modum naturæ in Christo operata fuerit necessitate naturali absque libertate, et advertentia rationis. Sed nec assignavit, nec potuit; cum nihil in S. Doctore inveniatur, quod id vel specie tenus insinuet. Aliunde vero id opponitur generalibus ejus principiis, quæ supra expendimus disp. 17, cum seq. et juxta quæ Christus perfectissime cognovit objecta : atque

Vindicatur S. Doctor a prava expositione Vazquii

atque ideo illa prosecutus fuit conformiter ad eorum merita; et solum Deum amavit necessitate absoluta.

uta- r o. Secundo loco refellendus est Lugo, qui disp. 25, num. 13, affirmat falsam esse maximam propositam a D. Thom. quod contrarietas voluntatum debet esse secundum eandem rationem. Quod probat Lugo: quia voluntas peccantis est maxime contraria voluntati Dei; et tamen non versatur circa idem objectum formale, sed solum circa idem materiale. Deo namque displicet intemperantia hominis, quia est contra rationem; homo autem vult illam, non quia est contra rationem, sed quia est delectabilis. Sed hæc objectio debilis est, et videtur procedere ex non intelligentia rationis D. Thom. qui expresse docet, quod licet voluntas aliqua sit secundum diversam rationem, potest tamen esse alteri contraria, si eo juxta suum genus procedat, ut pertingat ad volendum attentis omnibus, et superandum rationem aliam: quod minime præstaret, si se non extenderet ad volendum absolute, et attentis omnibus; sed præcise quantum est ex meritis, et convenientia alicujus motivi. Unde inquit: *Si rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, et aliquis consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum, non erit contrarietas voluntatis nisi forte* (observet lector) *in tantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum vellet impedire, ut conservetur bonum privatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum.* Et hoc posteriori modo se habet voluntas peccatoris: non enim præcise afficitur ad objectum intemperantiæ secundum rationem delectabilis; sed eo hac ratione ductus procedit, ut velit absolute, et attentis omnibus tale objectum, illudque re ipsa amplectatur: unde habet satis directam contrarietatem cum voluntate divina, quæ oppositum absolute vult, et jubet. Sed id locum non habet in voluntate Christi: quamvis enim aliqua voluerit secundum aliquam particularem rationem absque conformitate cum voluntate divina in objecto materialiter volito; nihilominus nihil voluit absolute omnino, et attentis omnibus, sine prædicta conformitate: sed potius eam ipsam voluntatem, qua aliquid secundum particularem præcise rationem, et subinde non omnino efficaciter, volebat, subordinabat alteri voluntati, quæ absolute omnino, et attentis omnibus ferebatur in objecta cum omnimoda conformitate ad voluntatem divinam. Unde nulla inter hanc, et humanam in Christo fuit contrarietas.

§ III.

Refertur error contrarius, et incidens alia difficultas deciditur.

30. Adversus catholicam nostram assertionem non habemus, quos referamus, nisi hæreticos Monothelitas. Nec hi docuerunt fuisse in Christo voluntatum contrarietatem, cum diversas in eo negaverint voluntates, ut constat ex dictis dub. præced. Sed prædictam contrarietatem objiciebant, si distinctæ illæ voluntates admitterentur. Et motivum posuerunt in diversis voluntatis divinæ, et humanæ conditionibus, secundum quas humana frequenter divinæ repugnat. Sed nullius momenti illud esse constat de facto in beatis, qui habent voluntatem humanam a divina distinctam, ut ex se liquet: et nihilominus nullam habent cum illa contrarietatem; sed ei omnimode subjiciuntur. Cur ergo non potuit idem salvari in Christo, qui fuit beatus a primo conceptionis momento? Aliunde vero Christus nec habuit fomitem peccati, nec potentiam peccandi, ut ostendimus disp. 25, dub. 2 et 4; unde non potuit elicere motum, qui foret divinæ voluntati contrarius. Alia autem argumenta, quæ hæreticis aliqualiter faverent, possent desumi ex dictis § præced. ubi diximus fuisse in Christo aliquas voluntates divinæ non conformes in volito, sive objecto. Sed prædicta argumenta dissoluta relinquuntur ex discursu D. Thom. supra expenso: quia videlicet prædictæ voluntates non conformes respiciebant objectum secundum rationem diversam, ac respiciebatur a voluntate divina; et non se extendebant ad volendum oppositum absolute omnino, et attentis omnibus; quin potius divinæ voluntati absolute concordabant, quæ volebat, ut in Christo essent tales motus, ut docet D. Tho. loco supra relato in fine, et in resp. ad 1, ubi ait: *Hoc ipsum, quod aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat, quam ejus voluntas divina, procedebat ex ipsa voluntate divina, cujus beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Christo, ut Damascen. dicit. lib. 2 de fide cap.* 15.

Una tantum objectio superesse videtur,

Monothelitæ. Depelitur eorum motivum. D.Thom. Objectio. Responsio ex D.Thom.

quam D. Thom. proponit art. cit. nam agonia importat compugnationem animi in diversa tendentis, quod contingere posse non videtur absque aliqua contrarietate voluntatum in opposita propendentium : at in Christo fuit agonia, ut constat Luc. 22 : *Factus in agonia prolixius orabat* : ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

Responsio ex D.Thom. Sed illam diluit optime D. Thom. in resp. ad 3 his verbis : *Dicendum, quod agonia non fuit in Christo quantum ad partem animæ rationalem, secundum quod importat concertationem voluntatum ex diversitate rationum procedentem. Puta cum aliquis, secundum quod ratio considerat unum, vult hoc : et secundum quod considerat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non potest dijudicare, quid sit simpliciter melius. Quod in Christo non fuit : quia per suam rationem judicabat simpliciter esse melius, quod per ejus passionem impleretur voluntas divina circa salutem generis humani. Fuit tamen in Christo agonia quantum ad partem sensitivam, secundum quod importat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damascen. lib.* 3 *de fide cap.* 18 *et* 20 *et* 23. Quæ expositio optima est, et longe præferenda alteri, quam adhibent Salmerom tom. 10, tract. 15. Granados controv. 2, tract. 2, comment. 21, § 1, et quidam alii, sentientes illam agoniam fuisse pugnam, et concertationem voluntatum in Christo; quatenus pars inferior infugiebat mortem, et pars superior eam imperabat. Quod adeo exaggerat Granados, ut dicat : *Ad vincendam affectionem partis inferioris, et inclinandum appetitum prolixius orabat.* Quod nobis non videtur admodum probabile, nec satis cohærens communi sententiæ, quæ excludit contrarietatem voluntatum in Christo. Si enim non erat contrarietas, et pugna; opus non habuit Christus prolixa illa ratione, ut appetitum ad rationem revocaret, quem aliunde perfectissime subjectum habebat, ut satis constat ex dictis disp. 25, dub. 4. Agonia ergo illa non fuit pugna vel inter rationes, atque motiva, vel inter affectus, ut illi Auctores affirmant; sed fuit timor naturalis gravissimi mali imminentis, nempe passionis, et mortis, ut docent D. Thom. et D. Damascen. Et liquet tum ex eo, quod loco *agoniæ* a Luca positæ, Matthæus, et Marcus scribunt, *Cœpit pavere, et tædere, et mœstus esse,* ut recte observavit Jansenius. Tum etiam, quia agonia juxta proprietatem linguæ latinæ extremam quandam timoris speciem significat, quoad trepidationem membrorum, ut notavit Vasquez disp. 62, cap. 3, num. 25, et ante illum Calepinus verbo *Agonia.* Tum denique quia agonia locum etiam habet in pueris usum rationis non habentibus, quin et in brutis, ubi vehementer aliquid timent : quod satis manifestat agoniam non esse pugnam inter diversos affectus; sed pugnam, si ita dici debet, inter affectum, et malum, sive periculum; quæ pugna est essentialiter timor. Unde D. Gregorius de agonia Christi agens lib. 24 Moral. cap. 17, inquit : *Appropinquante etiam morte nostræ mentis in se certamen expressit, qui vim quandam terroris, ac formidinis patimur, cum per solutionem carnis æterno judicio propinquamus,* Recolantur quæ de timore Christi diximus disp. 25, dub. 8, § 4.

Salmeron et Granados aliter respondentes non probantur. — Vazquez. — Calepinus. — D. Gregor.

31. Dubitari autem potest, utrum etsi de facto humana Christi voluntas non habuerit cum divina contrarietatem, ut fides docet, et ostensum est : potuerit tamen absolute illam habere, quin hoc implicet contradictionem. Ad quod respondent Scotus in 3, dist. 15, quæst. unica ante solut. arg. Gabriel ibidem concl. 9, et quidam alii, probabile esse, quod talis contrarietas fuerit Christo absolute possibilis. Nec mirum est Scotum, et discipulos ita sentire, cum doceant non implicare, quod Christus peccet, ut vidimus disp. 25, dub. 2, § 5. Eorum autem motivum quantum ad hanc partem est : quia anima Christi potuit considerare mortem ut præcise incommodam naturæ, et abstrahendo ab omnibus aliis motivis : atque ideo potuit illam efficaciter nolle, quamvis Deus illam vellet : nolle autem efficaciter, quod Deus vult, necessario importat contrarietatem cum voluntate divina. Suarez autem disp. 38, sect. 4, sentit quidem repugnare, quod anima Christi, supposita scientia divinæ voluntatis absolutæ, velit efficaciter oppositum, et Deo in volito contrarietur. Idque facile probat : quia talis conatus esset imprudens, atque ideo peccaminosus; atque ideo non potuit locum habere in Christo, qui est impeccabilis, ut ostendimus dub. proxime citato. Sed addit Suarez, quod facta suppositione absolute possibili, quod Christus haberet ignorantiam circa singula objecta, quæ Deus efficaciter voluit, nulla esset repugnantia in eo, quod humana Christi voluntas

Dubium incidens. — Placitum Scoti et Gabrielis. — Suarez.

luntas intenderet efficaciter aliquid honestum, v. g. orare, aut jejunare; quamvis alias diffinitum foret a Deo, ne id fieret : atque ideo Christus in tali eventu haberet voluntatem humanam divinæ voluntati contrariam. Quod probat : quia in affectu sub illa ignorantia habito nulla apparet malitia, aut indecentia moralis, quæ Christo repugnet. Et confirmat exemplo Angelorum beatorum, qui nonnunquam intendunt aliquid, et quantum est de se, conantur, ut fiat; licet oppositum Deus statuerit : quia non cognoscunt in particulari, quid Deus circa singula decreverit, ut colligitur ex cap. 10 Danielis juxta communiorem expositionem, quam ibi expendit Pereira ex D. Thom. 1 part. quæst. 113, art. 7. Idem itaque a fortiori dici potest de Christo ex suppositione, quod non haberet scientiam beatam, et infusam, sed ignoraret decreta Dei.

32. Probabilius tamen censemus, quod adhuc in tali suppositione humana Christi voluntas non esset, nec esse posset contraria divinæ. Pro qua resolutione præmittenda sunt duo principia. *Primum* ad contrarietatem voluntatum non sufficere, quod una velit utrumque oppositum ejus, quod alia absolute omnino, et attentis omnibus vult; sed requiri, quod prior illa velit oppositum absolute omnino, et attentis omnibus. Ubi enim non ita vult, non est simpliciter efficax, sed simpliciter inefficax. Una autem voluntas inefficax, et altera efficax, licet attingant objecta materialiter opposita, non habent propriam contrarietatem, ut satis liquet ex supra dictis, et constat de facto in ipso Christo, qui absolute aliquomodo, sive in determinato genere habuit voluntatem latendi, cujus oppositum diffinierat Deus, ut constat ex supra dictis num. 24 et 25, et tamen nec Suarez, nec Catholicus aliquis affirmat Christum habuisse de facto voluntatum contrarietatem. Ad hanc igitur requiritur, quod ex voluntatibus attingentibus opposita, utraque sit absoluta omnino, et attentis omnibus. *Secundum* est Christum in nulla hypothesi potuisse velle absolute omnino, et attentis omnibus, aliquid contrarium divinæ voluntati. Quia vel in tali suppositione cognosceretur talis oppositio : et sic imprudentia, temeritas, et peccatum foret velle oppositum : prædicta vero repugnant essentialiter Christo, ut satis liquet ex dictis disp. 25 per totam. Vel cognosceretur carentia oppositionis inter objecta : et hoc erat in Christo impossibile, qui errare nequit, ut ostendimus ex disp. 6, et profecto erraret, siquidem supponitur, quod esset oppositio inter objecta volita. Vel denique neutrum positive cognosceret; sed ignoraret determinationem divinam; et tunc quidem posset habere saltem voluntatem in suo genere absolutam, et efficacem ad oppositum ejus, quod Deus decreverat, præstando scilicet, quæ ad *ipsius* Christi potestatem pertinebant, ut ad summum probat Suarez, et constat ex supra dictis num. 24, et disp. 23, dub. 7, num. 88. Sed tamen prædicta voluntas non esset simpliciter absoluta, et efficax; sed cum addito, nempe in determinato genere, ut eis locis explicuimus. Nec posset autem Christus in tali hypothesi velle absolute, et attentis omnibus aliquid, cujus oppositum decreverat Deus : quoniam ut quis prudenter possit velle aliquid absolute, et attentis omnibus, debet cognoscere omnia, ex quibus dependet effectus, inter quæ potissimum computatur voluntas Dei; et opposito modo se gerere pertinet ad vitium imprudentiæ, et temeritatis; quod Christus nullo modo incurrere potuit, ut ostendimus disp. 25, dub. 2, cum sequentibus.

Ex his firmatur resolutio nostra : nam ut Christus haberet voluntatem humanam divinæ contrariam, sive ut haberet contrarietatem voluntatis humanæ cum divina; haberet velle absolute, et attentis omnibus, oppositum ejus, quod Deus absolute, et attentis omnibus vult : sed hoc implicat : ergo implicat, quod Christus in aliqua hypothesi habeat contrarietatem voluntatum; sive, et in idem redit, quod humana Christi voluntas sit contraria divinæ. Consequentia est legitima. Major autem constat ex primo notabili, et minor ex secundo. Confirmatur : nam in tali hypothesi non posset Christus habere voluntatem magis absolutam, et efficacem, quam quæ repræsentatur Marci 7 : *Ingressus domum, neminem voluit scire, et non potuit latare :* quia non posse consequi, quod vult, non dicitur in proprietate sermonis, nisi de eo, qui absolute, et sedulo vult, et facit, quod in se est. Et nihilominus voluntas Christi, quæ eo loco describitur, non fuit absoluta omnino, et attentis omnibus; sed solum in determinato genere, et quantum pertinebat ad humanam Christi potestatem : unde non habuit de facto contrarietatem cum voluntate divina, quæ

Fundamentum resolutionis.

Confirmatur.

Marc. 7.

oppositum, attentis omnibus, decreverat, ut constat ex dictis § præced. et disp. 23, dub. 7, num. 89. Ergo pariter Christus in tali hypothesi non haberet voluntatem, quæ esset contraria divinæ.

Roboratur amplius. Ad hæc; ut quis possit habere voluntatem divinæ contrariam, debet esse ita affectus, et dispositus, quod voluntatem suam extenderet usque ad operandum contra divinam, licet eam cognosceret, ut contingit in peccatore, et constat ex dictis num 29, sed implicat Christum in aliqua hypothesi esse ita affectum, et dispositum; siquidem prædictus modus se habendi est perversus, et contra rectam rationem: ergo implicat, quod Christus in suppositione a Suario descripta, et in qualibet alia possit habere voluntatem humanam contrariam voluntati divinæ. Eo vel maxime, quod in amore Dei ultimi finis dilecti super omnia, quem (saltem intra ordinem naturalem, haberet Christus in quacumque suppositione; cum in nulla potuerit esse a Deo aversus, et in omnibus debuerit esse ad aliquem ultimum finem conversus), implicatur, et virtute continetur absoluta subjectio erga Deum, et subordinatio ad divinam voluntatem: cum quibus minime cohæret, quod humana voluntas sit divinæ contraria.

Evertitur motivum Scoti. 33. Ad motivum autem Scoti respondetur, quod licet Christus secundum aliquam scientiam inferiorem potuerit non attendere motivum moriendi pro salute hominum, et consequenter per voluntatem tali scientiæ correspondentem potuerit nolle mori: nihilominus prædictum motivum semper cognovit per aliquam scientiam, saltem per beatam; et secundum illam absolute judicavit conveniens esse, attentis omnibus mori: et ita absolute voluit. Unde ex vi prioris illius cognitionis non habuit, nec habere potuit voluntatem efficacem, quæ esset divinæ contraria, ut satis liquet ex supra dictis, et magis adhuc declarari potest ex his quæ D. Thom. infra quæst. 21, art. 4, tradit his verbis: *Id, quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas: quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit* (intellige omnino absolute juxta dicta num. 24), *nisi quod scivit Deum velle. Et ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis: et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita. Nam et secundum hoc aliorum orationes implentur, quod sunt eorum voluntates Deo conformes, etc.*

D.Thom.

Fundamentum vero Suarii convulsum relinquitur ex dictis pro resolutione nostra: jam enim ostendimus, quod licet Christus in ea hypothesi posset habere aliquam voluntatem divinæ in objecto volito non conformem, in suo genere absolutam, sive quantum erat ex parte humanæ potestatis, et motivorum, quæ tunc apparerent; non tamen quæ esset absoluta omnino, sive attentis omnibus: et hoc posterius requirebatur, ut daretur contrarietas in Christo inter humanam, et divinam voluntatem, ut explicuimus. Dir[uitur fundamentum] Su[arii].

Unde ad confirmationem respondetur idem dicendum esse de sanctis Angelis: quamvis enim possint velle aliqua absolute in suo genere, sive quantum est de se, et secundum motiva, quæ cognoscunt; nihil tamen volunt absolute, et attentis omnibus, nisi secundum beneplacitum Dei sibi manifestatum: unde nunquam habent voluntatem contrariam divinæ adhuc in volito materiali. Nec oppositum sed potius doctrinam hanc tradit D. Thom. loco cit.: nam in art. 7 (quem allegat Suarez, et in quo non agit de pugna Angelorum apud Danielem) inquit: *Nihil accidit in mundo, quod sit contrarium voluntati Angelorum et aliorum beatorum: quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini divinæ justitiæ. Nihil autem fit in mundo, nisi quod per divinam justitiam fit, aut permittitur. Et ideo simpliciter loquendo nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Ut enim philosophus dicit in 3 Ethic. illud dicitur simpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari, secundum quod agitur, consideratis scilicet omnibus, quæ circunstant: quamvis in universali, consideratum non esset voluntarium.* Et art. 8 seq. (ubi agit de pugna Angelorum) ait: *Ad videndum, qualiter unus angelus alteri resistere dicitur, considerandum est, quod diversa judicia circa diversa regna, et diversos homines per angelos exercentur. In suis autem actionibus angeli per divinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis, vel in diversis hominibus contraria merita, vel demerita inveniuntur, ut unus alteri subdatur, aut præsit. Quid autem super hoc ordo divinæ sapientiæ habeat, cognoscere non* Sol[vitur] con[firmatio] ma[gistri]. D.Th[om].

non possunt, nisi Deo revelante. Unde necesse habent super his sapientiam Dei consulere. Sic igitur in quantum de contrariis meritis, et sibi repugnantibus divinam consulunt voluntatem, resistere sibi invicem dicuntur : non quia sint eorum contrariæ voluntates (cum in hoc omnes concordent, quod Dei sententia impleatur), sed quia ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia. Hæc S. Doctor : in quibus et affirmat in angelis non esse contrarietatem voluntatum, et simul manifestat radicem, ne contrarietatem habeant, scilicet, quod in cunctis, quæ agunt, volunt absolute omnino, et attentis omnibus Dei sententiam impleri. Quæ ratio etiam militat in Christo pro quacumque hypothesi, ut supra ponderavimus. Et ex his satis patet ad argumentum num. 20 propositum : jam enim ostendimus, quod licet Christus habuerit duas voluntates! nihilominus nec habuit, nec habere potuit voluntatum contrarietatem.

DUBIUM III.

Utrum humana Christi voluntas fuerit libera, et in quibus actibus.

1. 34. Plura hic pro explicatione tituli præmittere oporteret circa libertatem in genere, si dicta a nobis non fuissent tract. 10, disp. 2 per totam, quæ est de *voluntario libero.* Nihilominus ex ibidem traditis observare oportet, quod cum liberum dicatur per contrapositionem ad subjectum, sive obligatum ; multipliciter potest aliquid vocari liberum. *Primo* per exclusionem subjectionis ad agens pure ab extrinseco movens, et velut cogens : et hoc modo quilibet actus voluntarius est liber, utpote procedens ab intrinseco cum cognitione. *Secundo* per exclusionem subjectionis ad determinationem ad unum etiam ab intrinseco, quæ excludat potestatem ad oppositum : et hoc pacto actus voluntatis, qui fiunt absque prædicta determinatione, dicuntur liberi : atque in eodem sensu liberum arbitrium diffiniri solet, *Facultas eligendi unum præ alio, sive unum, et idem acceptandi, et respuendi. Tertio* per exclusionem subjectionis ad ea, quæ ad peccandum impellunt : quæ dicitur *libertas a culpa,* sive ab his, quæ solent voluntatem captivare. *Quarto* per exclusionem subjectionis ad legem : quæ vocari solet *libertas exemptionis*, estque Dei proprissima. Quas divisiones fusius explicuimus disp. cit. dub. 1, § 1.

Ex his vero membris, et libertatis modis certum est humanam Christi voluntatem habuisse primum, nempe esse liberam a coactione : nam ejus actus non procedebant pure ab agente extrinseco, movente, aut impellente ; sed ab ipsa voluntate cum cognitione : erantque proinde simpliciter spontanei, et voluntarii. In quo sensu ipsa dilectio beatifica, quin ipsa processio Spiritus Sancti possunt utcumque liberæ appellari ob insinuatam rationem ; quamvis non fiant cum indifferentia, sive potestate ad oppositum. *Deinde* supponendum est voluntatem Christi fuisse liberam libertate a culpa : quia nec peccavit, nec peccare potuit, nec esse captiva peccati, ut constat ex dictis disp. 25, dub. 1, cum seq. Unde difficultas revocatur ad libertatem tam *indifferentiæ,* quæ importat potestatem ad oppositum, quam *exemptionis,* quæ excludit subjectionem ad legem. Ex quibus posterior hæc libertas illam supponit, et manifestat : quippe tam exemptio a lege, quam ad illam subjectio locum habere non valet, nisi supponat libertatem indifferentiæ, qua potest quis vel implere, quæ lex præscribit, vel illa omittere : ut enim inquit D. August. epist. 46 : *Eo ipso, quod præceptum est, obedientiam nostram requirit, quæ nulla esse potest sine libero arbitrio.* Quare priori loco considerare oportet, utrum humana Christi voluntas habuerit libertatem indifferentiæ, sive potestatem ad opposita, considerando prædictam indifferentiam, sive potestatem secundum se, atque præcisive ab obligatione legis : de quo agemus in hoc dubio. Alias vero difficultates, quæ talem legis sive præceptorum obligationem concernunt, et voluntatem non ita indifferentem relinquere videntur, versabimus in sequentibus. Præsens itaque dubium a circumstantia præceptorum præscindit, attendens duntaxat ad voluntatem Christi secundum ea, quæ intrinsece fuerunt in eo, inter quæ præcipue computantur unio hypostatica, et status beatitudinis.

Et ne in non necessariis immoremur ; supponendum est humanam Christi voluntatem secundum se acceptam, sive quoad speciem consideratam esse liberam libertate indifferentiæ, de qua agimus. Quoniam prædicta voluntas sic sumpta est ejusdem rationis specificæ cum nostra, sicut proportionabiliter contingit in intellectu, et aliis facultatibus, et satis constat

Nota 2.

Nota 3.

D. Augustin.

Nota 4.

ex dictis dub. 1, et locis in eo relatis. Nostra autem voluntas ex natura, et specie sua libera est libertate indifferentiæ, ut tract. 10, disp. 2, dub. 1, ex professo ostendimus contra hæreticos, quorum tam veterum, quem modernorum varios errores expendimus tract. 14, disp. 1, procem. cap. 3. Quare humana Christi voluntas secundum se, sive quoad speciem considerata non potuit non eandem libertatem habere. Sed dubitari potest, an illam amiserit, aut exuerit ratione conditionum personalium, ut sic dicamus, Christi; quarum præcipuæ fuerunt, ut proxime dicebamus, unio hypostatica, et beatitudo. Et rursus dubitari valet, in quibus actibus libertatem exercuerit, et præsertim an in actu charitatis, quo Deum dilexit. Sed ut cum majori claritate procedamus incipiendo a faciliori-bus

§ I.

Deciditur dubium quoad primam partem.

Prima conclusio. 35. Dicendum est primo humanam Christi voluntatem fuisse liberam. Hæc conclusio est de fide, ut quæ mox subjiciemus, satis ostendent: unde illam docent D.Thom. communiter Theologi cum D. Thom. in Magister. præs. art. 4, et Scholastici cum Magistro Suarez. in 3, dist. 18, quos proinde in particulari Arauxo. non recensemus. Videantur Suarez disp. Cabrera. 37, sect. 2. Arauxo dub. 2, et Cabrera Fundamentum. disp. 1. Probatur *primo* ex sacra Scriptura, Isaiæ 7. quæ id palam significat Isaiæ 7: *Butyrum, et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum.* Nam electio est actus facultatis liberæ: ubi enim non est indifferentia, aut potestas ad oppositum, supervacaneum est, quin et repugnans eligere: adest namque omnimoda, atque trinseca determinatio sine electione. D.Thom. Unde prædictum testimonium in hoc D. Basil. sensu exponunt D. Thom. in præs. in D. Hieronym. argum. *Sed contra.* D. Basilius ad prædictum N. Cyrillus. locum, D. Hieronym. ibidem. P. N. Cyrillus lib. 1, in Isaiam orat. 4, D. Augustin. circa finem. D. August. lib. 8, de Genes. Confirmatio. ad litt. cap. 14, et alii Patres. Confirmatur ex pluribus aliis Scripturæ locis, quæ Christi voluntati deferunt non solum facultatem eligendi, sed et ipsam electionem, quæ absque indifferentiæ libertate non contingit, ut proxime dicebamus. Hu-Isaïæ 53. jusmodi sunt. Isaiæ 53: *Oblatus est, quia* Joan. 7 et 10. *ipse voluit.* Joan. 7: *Ambulabat Jesus in Galilæam: non enim volebat in judæam ambulare.* Et cap. 10: *Ego pono animam meam: nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, etc.* Ad Hebræos 12: *Qui proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.*

Secundo probatur ex Patribus, qui unanimiter docent hanc assertionem. D. Hieronym. Isaiæ. 53: *Non necessitate, sed voluntate crucem subiit.* D. Cyprianus serm. de passione Domini in principio: *Voluntarie obedisti Patri, et non te, ut patereris, coegit necessitas.* D. Chrysost. super ad Hebræ. hom. 27: *Poterat nulla ferre opprobria, poterat, quæ passus est, non pati.* Et hom. 28: *Erat igitur arbitrii illius, non venire ad crucem, si voluisset.* D. Gregor. lib. 24 Moral. cap. 2: *Omni necessitate calcata, cum voluit, mortem sponte suscepit.* D. August. tract. 119 in Joan.: *Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Jesus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem deponit, quando voluerit, sicut Jesus mortuus est, quando voluit? Quis ita, cum voluerit, abit, sicut cum voluit, abiit?* Et lib. de prædest. SS. cap. 15: *An ideo non in illo libera voluntas, et non tanta magis erat, quanto magis peccato servire non poterat?* Et similia proferunt Origenes lib. 2. Periar. cap. 6. D. Basilius lib. de Spiritu Sancto cap. 8. D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 14, cum seq. D. Anselmus lib. *Cur Deus homo* cap. 8 et lib. 2, cap. 16. Rupertus lib. 6, in Joan. in fine, Nicetas lib. 3. Thesau. cap. 27. D. Thom. in præs. art. 4. D. Bonavent. in 3, dist. 18, art. 1, et alii communiter.

D. Hieronym. D. Cyprian. D. Chrysost. D. Gregorius. D. Augustin. Origenes. D. Basilius. D. Damascen. D. Anselmus. Rupertus. Nicetas. D. Thom. D. Bonavent.

36. Tertio probatur rationibus efficacissimis, quarum principia alibi firmavimus: Rationes. unde satis erat eas insinuare. Nam in *primis,* Verbum assumpsit naturam humanam cum facultatibus et perfectionibus sibi naturaliter convenientibus, ut supra diximus num. 11 et locis ibi relatis: sed habere libertatem indifferentiæ est perfectio naturalis voluntatis humanæ, ut ostendimus tract. 10, disp. 2, dub. 1; ergo Verbum assumpsit naturam humanam cum voluntate libera libertate indifferentiæ. Quo discursu sicut contra Monothelitas concluditur Christum habuisse voluntatem humanam distinctam a divina, ut ostendimus dub. 1; sic etiam contra eosdem concluditur, quod habuerit voluntatem humanam liberam, libertate propria creata, et ab intrinseco se movente, ut plane

plane contra eos docet Agatho Papa in sæpius cit. epist. *Deinde*, Christus voluntate humana satisfecit, et meruit, ut diximus disp. 1, dub. 6, cum tribus seq., sed ad satisfactionem proprie dictam, et ad meritum requiritur libertas, sicet et bonitas moralis operationis, quæ absque libertate indifferentiæ minime salvatur, ut ostendimus tract. 16, disp. 1, dub. 2; ergo voluntas humana in Christo fuit libera libertate indifferentiæ. *Præterea*, nam ideo humana Christi voluntas non fuisset libera, quia erat determinata ad bonum, et impotens peccare, juxta dicta disp. 25, dub. 2, sed hæc ratio est nulla : ergo prædicta voluntas fuit libera. Probatur minor : quia beati, et confirmati in gratia sunt determinati ad bonum, et non habent potestatem, saltem proxime expeditam, ad peccandum : quo non obstante plures actus libere eliciunt. Et ratio generalis est, quam tradit D. Thom. in præs. in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrum confirmatum in bono, sicut ad beatos.*

Confirmatur explicando discursum S. Doctoris in hoc art. quia voluntas in operando sequitur conditionem formæ, per quam agit, quæ est ratio communis boni apprehensa per intellectum, et per quam voluntas naturaliter determinatur sicut ad finem : sive tale bonum sit commune per prædicationem, ut in plurimum contingit; sive sit commune in essendo, et causando, ut est Deus in se, et clare visus. Unde non potest dari major determinatio ex parte voluntatis, quam sit ex parte talis formæ. Atqui ratio communis boni est sufficiens de se, ut moveat ad plura particularia, et ad nullum determinatur ; cum ratio communis boni salvetur independenter ab isto, aut illo bono particulari determinato. Ergo pariter voluntas Christi licet fuerit determinata ad amorem boni communis nempe Dei, quem ipse clare videbat ; mansit tamen indifferens ad quodlibet bonum particulare, quod Deus ipse non est : atque ideo potuit eligere istud, aut illud bonum in particulari et id ipsum, quod elegit, potuit non eligere, sed absolute respuere. Declaratur hoc amplius : etenim sicut omnis appetitus sequitur modum cognitionis ipsum dirigentis, sic voluntas Christi sequitur modum judicii intellectus : sed intellectus Christi circa bona particularia judicat cum indifferentia ad utrumlibet ; siquidem de unoquoque judicat posse appeti, et non appeti ; sive, et in idem redit, quod possit ita appeti secundum unam rationem, ut nihilominus secundum aliam valeat absolute respui : ergo humana Christi voluntas eodem modo appetit bona particularia, nempe cum indifferentia, sive cum potestate absoluta non appetendi, aut respuendi, aut appetendi oppositum. Qui discursus generalis est, et sicut probat in Deo, Angelis, et hominibus dari voluntatem liberam; sic etiam probat, quod humana Christi voluntas libera fuerit, et sit. Sed ad majorem comprehensionem principiorum, quæ in hoc discursu assumuntur, videantur, quæ diximus loco cit. ex tract. 10, ubi illa ex professo communivimus.

37. Adversus catholicam hanc assertionem non occurrit specialis sententia, quam referamus. Nam quod Lutherani, et Calvinistæ negent in humana voluntate liberum arbitrium, sive potestatem indifferentem, difficultas generalis est, quæ non militat specialiter in Christo, et cui occurrimus locis relatis num. 34. Quod vero Monothelitæ negaverint humanæ Christi voluntati libertatem ; proveniebat tum ex negatione ipsius voluntatis humanæ ; quod dub. 1 jam confutavimus : tum quia ex positione talis voluntatis causabantur Christum posse peccare ; quod exclusum relinquitur ex dictis disp. 25 per totam. Denique quod Wiclephus apud N. Waldensem in doctrin. artic. 1, cap. 25, dixerit Christum mortuum ex necessitate ; processit non ex sola consideratione (quam modo attendimus) humanæ voluntatis in Christo, sed ex conjunctione ad Dei decretum, et præceptum de subeunda morte : quæ difficultas, qua parte fundatur in Dei decreto efficaci, generalis est, et discussa relinquitur tract. 4, disp. 10 per totam, et tract. 14, disp. 7, per totam : qua vero parte concernit Dei præceptum (a quo nunc præscindimus) specialis est; sed diluetur dubiis sequentibus. Unde nihil fere occurrit, cui hoc loco satisfaciamus. Opponi tamen potest *primo*, quod D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 14 negat in Christo fuisse electionem, sive prohæresim, si proprie loquamur : electio autem est præcipuus actus voluntatis ut liberæ : ergo libera non fuit humana in Christo voluntas. *Secundo*, quod Philosoph. 3 Ethic. cap. 3, docet electionem esse actum appetitus præconsiliati :

Excluduntur errores (margin)

Prima objectio. (margin)

Secunda. Aristot. (margin)

consilium autem locum non habuit in Christo, quippe qui ullo modo eo indigebat, sed cuncta cognoscebat certissime : ergo nec electio, atque ideo nec alius actus liber.

Dissolvuntur.

Sed has objectiones præclare diluit D. Thom. in hoc art. Nam ad *primam* respondet, *quod Damascenus excludit a Christo electionem, secundum quod intelligit in nomine electionis intelligi dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de ratione electionis : quia etiam Deo convenit eligere, secundum illud ad Ephes.* 1 : *Elegit nos in ipso : cum tamen Deo nulla sit dubitatio. Accidit autem dubitatio electioni, in quantum est in natura ignorante.* Quod in nobis communiter contingit. Unde Damascenus negat Christo electionem, secundum illum imperfectionis modum, cum quo in nobis communiter invenitur. Sed quod voluntas Christi fuerit absolute libera, docet eodem capite, et in seq. Ad *secundam* respondet, *quod electio præsupponit consilium; non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato, per judicium. Illud enim, quod judicamus agendum post inquisitionem consilii, eligimus, ut in 3 Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum, absque dubitatione, et inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quod dubitatio, sive inquisitio non per se pertinet ad electionem; sed solum secundum quod est in natura ignorante.* Quare Philosophus, dum consilium pro electione prærequirit, explicandus est, sicut Damascenus, nempe secundum ea, quæ communiter in nobis ratione ignorantiæ contingunt. Sed Christus hanc consilii indigentiam non habuit, qui antecedenter ad omnem consultationem, et deliberationem cognovit cuncta ad se, et ad alios pertinentia per scientiam beatam, et infusam, ut diximus disp. 18, dub. 2 et disp. 19, dub. 1 et 2. Ex qua etiam radice provenit, quod in humana Christi voluntate nullus fuerit actus accessorius, sive non liber ex defectu considerationis, et deliberationis, ut in nobis sæpe contingit, qui patimur plures motus indeliberatos, et simpliciter non liberos. Nam Christus omnia prævidebat : quocirca non præveniebatur a motibus appetitus vel sensitivi, vel rationalis; sed præveniebat potius cunctas affectiones. Recolantur, quæ diximus disp. 25, dub. 4.

Qui dicant Christum fuisse liberum sola libertate a coactione.

38. Quamvis autem modo non occurrant aliæ difficiliores objectiones contra nostram assertionem, quæ ut jam supra monuimus, procedit independenter a difficultate (et quidem satis gravi) quam præcepta imposita Christo addunt : nihilominus pro majori, atque legitima ejus intelligentia cavendum est a falsa aliquorum Scholasticorum doctrina, qui licet cum communi sententia doceant humanam Christi voluntatem fuisse liberam, non aliam tamen illi tribuunt reipsa libertatem, quam a coactione, consistentem in voluntarietate, sive spontaneitate, qua agit; libertatem autem indifferentiæ, quæ consistit in facultate ad opposita, sive in potestate ad idem amplectendum, et respuendum Christo negant. In qua sententia fuerunt Gabriel in 3, dist. 18, art. 2, dub. 1. Marsilius quæst. 12 ad 1 principale, quin et fuisse videtur Angelicus Doctor ibidem quæst. 1, art. 2 ad 5, ubi hæc habet. *Dicendum, quod liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum : quia malum non potest facere, et non facere. Et hoc non excludit libertatem arbitrii : quia posse peccare nec est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anselmus in dialog. de lib. arbitr. cap.* 1. *Et hæc quidem determinatio ex perfectione liberi arbitrii contingit secundum quod per habitum gratiæ, et gloriæ terminatur in eo, ad quod est naturaliter ordinatum scilicet in bono : quia liberum arbitrium, quamvis in nobis se habeat ad bonum, et malum, non tamen est propter malum, sed bonum. Vel dicendum, quod si etiam esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest : tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti : quia in illud non coacte, sed sponte tendit : et ita est actus sui dominus.* Quo non amplius dicunt Marsilius, et Gabriel.

Gabriel Marsilius. D.Thom.

Cavendum a prædicta sententia.

Prædictus tamen loquendi modus omnino vitandus est : quia licet antiquitus apud aliquos usitatus fuerit, illumque aliquando adhibuerint D. August. D. Bernard. D. Anselm. et D. Thomas, ut observavimus tract. 10, disp. 3, num. 21, possitque in sensu sano, et catholico ita exponi, ut non omnino excludat libertatem indifferentiæ, de qua agimus : nihilominus in hoc tempore minime sustineri debet : tum propter veritatem ipsam, cui opponitur : tum propter hæreticos Lutheranos, et Calvinistas, qui conati sunt destruere libertatem indifferentiæ, quæ est totius moralitatis fundamentum. Unde in Bulla

Bulla Pii V, cujus meminimus tract. 11 disp. 1, cap, 3, num. 98, reprobatur hæc propositio Michalis Baii, quæ est 39 : *Quod voluntarie fit, etsi necessitate fiat, libere tamen fit. Et* ista, quæ est 66 : *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Et Innocentius X damnavit quinque propositiones Cornelii Jansenii, quarum tertia est : *Ad merendum, et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Et jam pridem Concilium Tridentinum cap. 5 et can. 1, contra supra relatos hæreticos explicuerat libertatem (qua pollet hominis arbitrium), per potestatem dissentiendi. Idemque docuerant Ecclesiæ Patres, quos allegavimus tract. 10, disp. 2, num. 6 : et satis evincunt rationes et naturales, et theologicæ, quas locis relatis expendimus. Quod autem attinet ad testimonium D. Thom. dicendum est S. Doctorem suam sententiam proposuisse in prima responsione : addidisse vero illam secundam non ex propria sententia, sed juxta mentem aliorum, qui illam doctrinam eo tempore minus reprehensibiliter defendebant. Et quidquid sit de sententia, quam D. Tho. forte junior tenuit in libris sententiarum, ubi non semel sese accommodat aliorum placitis tunc communibus, aut probabilibus : tamen in Summa, seu Partibus nunquam talem sententiam docuit, ut recte notavit Suarez disp. 37, sect. 2, in principio. Quin potius tam in Partibus, quam in aliis scriptis eam sententiam refutavit, præsertim vero in disp. de Malo quæstiunc. 6, quæ est de electione, ubi cum prædictæ sententiæ meminisset, adjecit : *Hæc autem opinio est hæretica : tollit enim rationem meriti, et demeriti in humanis actibus : non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit,* etc. Unde cum affirmamus humanam Christi voluntatem (pro qua ista expendimus) esse liberam ; minime restringenda est assertio ad solam libertatem a coactione ; sed extendi debet ad libertatem indifferentiæ, dominii, potestatis ad oppositum : idque evincunt fundamenta, quæ supra proposuimus.

39. Ad salvandum autem veritatem prædictæ assertionis non requiritur ex terminis, quod humana Christi voluntas omnes suas operationes libere exercuerit, ut liquet in nobis, qui cum voluntatem liberam habeamus, non tamen omnes ejus actus libere elicimus; undecumque necessitas contraria proveniat. Sed nihilominus ad completam hujus materiæ notitiam oportuit secundam dubii partem addere, et investigare, quos actus libere elicuerit humana Christi voluntas? Et ut præcipuam difficultatem attingamus, et ne circa non necessaria immoremur, supponendum est Christum non elicuisse libere amorem Dei beatificum, sive regulatum per claram Dei visionem, saltem ut terminatur ad Deum secundum se. Hic enim amor est simpliciter necessarius propter omnimodam determinationem objectivam, quam importat summum bonum visum, et possessum in se : unde beati non habent potestatem, ut illius amorem omittant : et ideo sunt ex vi hujus ab intrinseco impeccabiles ut ostendimus tract. 9, disp. 1, dub. unico. Idemque dici debet de actibus gaudii, fruitionis, aut aliis, qui ad visionem, et amorem Dei in se consequuntur : habent enim necessariam cum eis connexionem, et suspendi a beatis non valent. Deinde supponendum est humanam Christi voluntatem libere elicuisse virtutum actus, qui non petunt regulari per visionem beatificam, ut sunt omnes operationes virtutum moralium tam naturalium, quam infusarum : quia non important ex parte objecti determinationem, quæ liberam electionem excludat : quare si prædicta voluntas fuit libera ut § præced. ostendimus, in his præcipue actibus libertatem exercuit. Unde difficultas quantum ad hanc secundam dubii partem reducitur specialiter ad amorem charitatis, quo Christus Deum dilexit : occurrunt enim circa illum peculiares dubitandi rationes, quæ haud facile superantur. Sed eis succumbere non oportet, et ideo sit

§ II.

Resolutio dubii quoad secundam ejus partem.

40. Dicendum est secundo humanam Christi voluntatem liberam fuisse in eliciendo actum amoris charitatis, quo Deum dilexit. Conclusio est indefinita : non enim determinat omnem Dei amorem ex charitate, sed aliquem ; idque ultimum sufficit ad ejus veritatem. In quo sensu recipitur communiter a Theologis, paucis admodum exceptis, num. 62 referendis. Sic enim docent D. Thom. ut statim ostendemus, et ejus discipuli, Capreolus in 1, dist. 1, quæst.

Paludanus. Soto. Ferrara. Joan. Vincent. Viguerius. Cajetan. Medina. Sylvius. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Godoi. Gonet. Labat. Philippus. Scotus. Faber. Pytigianus. Castillo. Gabriel. Almainus. Major. Altisiodor. Suarez. Lorca. Granados. Lugo. Meratius. Aversa. Bonæ spei. Lumbier.

3, argum. contra 1, et in 3, dist. 18, quæst. 3, ad argum. Aureoli, Paludanus ibi quæst. 2, art. 2. Scoto lib. 3 de natura, et gratia cap. 7. Ferrara lib. 3, contra gentes cap. 62, circa finem. Joan. Vincent. in relect. quæst. 5, pag. 119. Viguerius in instit. Theolog. cap. 20. Cajetan. supra quæst. 11, art. 1. Medina infra quæst. 19, art. 3, dub. 2, ubi Sylvius in resp. ad 5. Cabrera disp. 1, concl. 2. Alvarez disp. 15. Nazarius controv. unica in 2 p. concl. 2. Arauxo dub. 3, concl. 2. Godoi disp. 18, concl. 1. Gonet disp. 21, art. 2, concl. 1. Labat disp. 7, dub. 1, § 1. N. Philippus disp. 9, dub. 3, et alii Thomistæ. Idem etiam tuentur alii Theologi, Scotus in 3, dist. 18, quæst. unica, § *In ista quæstione*. Faber disp. 144, cap. 3. Pytigianus disp. 18, quæst. unica, art. 3. Castillo disp. 11, quæst. 1, part. 1, concl. 1. Gabriel dist. cit. quæst. unica art. 2, concl. 2. Almainus quæst. 1. Major quæst. 2. Altisiodor. lib. 3 summæ, tract. 1, cap. 7. Suarez disp. 39, sect. 2, concl. 1. Lorca disp. 72, concl. 2. Granados. controv. 1, tract. 11, disp. 1 in 3, difficultate. Lugo disp. 27, sect. 1. Meratius disp. 43, sect. 4. Aversa quæst. 19, sect. 3. Bonæ spei disp. 15, dub. 2, concl. 2. Lumbier referens Orleandum quæst. 31, art. 4, num. 20, 39, et alii quamplures, qui licet diversis modis explicent, qualiter Christus per charitatem libere Deum dilexerit; conveniunt tamen in eo, quod habuerit aliquem amorem liberum charitatis erga Deum : quod et non amplius in nostra assertione statuimus.

Probatur ex D.Thom.

Quæ probatur primo ex D. Thom. infra quæst. 31, art. 3, ubi inquirit : *Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit?* Et respondet duo prænotando : *primum*, quod Christus sanctificatus fuerit per gratiam habitualem, ut statuerat in 1 art. ejusdem quæst. *Secundum*, quod est duplex modus sanctificationis, unus proprius adultorum dependenter a proprio actu, sicut a dispositione; alter vero proprius parvulorum independenter a dispositione hujusmodi per proprium actum ut tradiderat 1, 2, quæst. 113, art. 3. Quibus suppositis subjungit : *Prima sanctificatio est perfectior, quam secunda : sicut actus est perfectior, quam habitus; et quod est per se, eo quod est per accidens. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator), consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus : qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit.* In quibus verbis manifeste statuit fuisse in Christo aliquem actum, sive amorem charitatis liberum erga Deum. Nam in *primis* quod fuerit actus charitatis erga Deum significat per ly *secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum :* designat enim ordinem actualem charitatis in Deum ultimum finem. Tum quia ad solam charitatem pertinet movere in prædictum finem ; cum illa sola ipsum tanquam objectum proprium respiciat ; unde nulla virtus, facultas, aut potentia in prædictum finem tendit nisi ex charitatis motione, quæ proinde se habet ad prædicta sicut earum forma, ut explicuimus tract. 19, disp. 7, dub. 3. Tum etiam quia motus liberi arbitrii in Deum, quo alii adulti disponuntur ad justificationem, est determinate actus charitatis, ut docet ipse S. Doctor 12, quæst. 113, art. 1, in corp. et ad 3, et constat ex his quæ diximus tract. 15, disp. 3, dub. 4 per totum, et specialiter § 3, ubi allegatum D. Thom. testimonium ex professo expendimus : comparat autem S. Doctor illum motum in Christo cum simili motu in aliis adultis, ut liquet ex ejus discursu. Deinde quod senserit talem motum fuisse in Christo liberum, constat evidenter. *Primo* quia illum vocat motum liberi arbitrii : actus enim necessarius, sive non liber procedit non a libero arbitrio, sed a voluntate ut natura. *Secundo* quia affirmat talem motum fuisse meritorium, et Christum per illum meruisse : ad meritum autem necessaria est operatio libera, ut cum S. Doctore statuimus tract. 16, disp. 1, dub. 2. Ergo ex ejus sententia Christus habuit aliquem amorem charitatis, quo libere dilexit Deum ultimum finem. Recolantur, quæ supra diximus disp. 13, dub. 3, ubi ex professo prædictum testimonium explicuimus. Quod vero Vasquez infra referendus inquit D. Thomam non explicuisse, an talis actus ortum duxerit ex visione beata, an autem ex scientia infusa; frivolum plane est : quia vim non facimus in scientia regulante talem actum, sed in actu ipso, quamcumque regulationem supposuerit. Sive enim hanc, sive illam secutus fuerit; semper salvatur, quod fuerit amor liber charitatis erga Deum ultimum finem.

Confirmatur

nfir-io ex iem. Confirmatur ex duobus aliis D. Thom. testimoniis satis perspicuis. *Primum* desumitur ex 3, dist. 18, quæst. 1, art. 2, ubi agit de merito Christi, et proponit hoc argumentum, quod idem actus nequit se tenere in merito ex parte principii, et ex parte termini : sed actus charitatis perfectæ, quæ fuit in Christo se tenuit ex parte termini, utpote in quo consistebat Dei fruitio : ergo Christus per actum charitatis non meruit. Respondet tamen : *Ad secundum dicendum, quod idem non potest esse meritum, et præmium respectu ejusdem, et secundum idem. Unde ipse motus charitatis hominis Christi, in quo consistit præmium ejus quantum ad beatitudinem animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis. Quod in aliis beatis non contingit ; quia non sunt in statu acquirendi secundum aliquid sui etc.* Quibus verbis concedit, quod licet actus charitatis in Christo non fuerit meritum beatitudinis animæ; fuit nihilominus meritum respectu beatitudinis corporis, secundum quod Christus erat viator. Cum autem meritum salvari nequeat absque libertate, ut ostendimus loco supra citato : manifestum est, quod ex sententia D. Thom. fuerit in Christo aliquis actus charitatis liber. Et quod agat de actu charitatis erga Deum, liquet ex eo quod loquitur de illo actu charitatis, in quo positum est præmium quantum ad beatitudinem, et in quo consistit Dei fruitio : qui actus nequit non versari circa ipsum Deum, ut ex se liquet. *Secundum* desumitur ex quæst. 29 de veritate art. 6 ad 6, ubi eidem difficultati occurrens inquit : *Dicendum, quod charitas, quantum est de se, semper nata est esse merendi principium. Sed quandoque non est merendi principium propter habentem, qui est extra merendi statum, sicut patet de Sanctis in patria. Christus autem non erat extra statum merendi, quia viator erat : et ideo charitate eadem fruebatur, et merebatur.* Charitas vero qua Christus habuit fruitionem, respicit Deum tanquam objectum. Fuit ergo in actu charitatis, quo Christus Deum attingit, libertas et meritum; cum istud absque libertate salvari non possit. Et loquitur S. Doctor de charitate non præcise habituali, ut minus recte dixit Godoi ubi supra num. 61, non magni faciens hujus loci vires; sed de actuali, ut manifeste constat ex illis verbis argumenti, cui occurrit : *Charitas, quæ erat in Christo, ad præmium ejus pertinebat; quia erat de perfectione beatitudinis, cum per eam frueretur :* fruitio namque actum importat.

41. Fundamentum autem, quod communiter pro communi hac assertione proponitur, et desumitur ex locis relatis D. Thom. est hujusmodi : quia non salvatur meritum de condigno supernaturalis præmii absque actu libero charitatis erga Deum ultimum finem : sed in Christo fuit meritum condignum præmii supernaturalis : ergo in Christo fuit amor, sive actus charitatis liber erga Deum ultimum finem : fuit ergo voluntas Christi libera in eliciendo amorem charitatis, quo Deum dilexit. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem est certa apud Theologos, ut constabit ex dicendis disp. 28, dub. 1. Major autem probatur : quia nullus actus potest esse meritorius de condigno præmii supernaturalis, nisi referatur in Deum ultimum finem : sed hic ordo participari nequit nisi ex influxu, sive imperio charitatis, cujus est respicere Deum finem ultimum tanquam objectum proprium ; quod proinde aliæ virtutes, et facultates non attingunt nisi ex motione charitatis : ergo nullus actus est meritorius de condigno præmii supernaturalis absque charitatis influxu : atque ideo sicut ad meritum in actibus aliarum virtutum requiritur libertas, sic etiam in actu charitatis, quem supponere debent, et quo in finem ultimum diriguntur. Quæ principia fuse statuimus tract. 16, disp. 4, dub. 1, ubi cum D. Thom. et communi Thomistarum sententia statuimus, quod ut actus aliarum virtutum sint meritorii de condigno, debent a charitate imperari, et in ejus finem referri. Idque aperte tradit Angelicus Doctor tum pluribus locis ibi relatis, tum specialiter 1, 2, quæst. 114, art. 4, in corp. ubi ait : *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur.* Et ad 3 : *Fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5 : Similiter etiam actus patientiæ, et fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur.* Juxta quam doctrinam vel dicendum est nullum actum virtutis fuisse in Christo meritorium ; quod est hæreticum : vel fateri oportet, quod habuerit aliquem actum charitatis erga Deum, quo libere imperaverit aliarum virtutum opera.

Commune fundamentum.

Debilitatur. Sed motivum istud non plane convincit, sed vires deponit juxta doctrinam, quam tradidimus loco proxime cit. dub. 6, ubi statuimus, quod licet homo per nullos virtutum actus queat mereri vitam æternam absque influxu charitatis; nihilominus ut hunc influxum in prædictis actibus participet, necessarium non est, quod actum formalem charitatis vel necessarium, vel liberum præsupponat : sed sufficit quod participet influxum actualem virtualem charitatis, qui consistit in aliquo modo de linea hujus virtutis, tam ad virtutes alias, quam ad earum opera derivato. Unde homo constitutus in gratia per omnes actus moraliter honestos meruit de condigno vitam æternam, priusquam actum formalem charitatis eliciat. Quæ doctrina habet solidum in doctrina D. Thomæ fundamentum, apud quem certum est hominem justum per omnes, et singulos actus honestos mereri vitam æternam, ut ostendimus eo loco dub. 5 : atqui frequentissime contingit hominem justum elicere actus moraliter honestos, priusquam eliciat actum formalem charitatis, ut patet in eo, qui justificatur per solam attritionem cum sacramento : solet namque existere in prædicto statu, agereque opera moraliter bona, priusquam formalem actum charitatis eliciat, ut experientia liquet : et saltem negari minime valet, quod ita contingere queat : ergo ut actus aliarum virtutum in homine justo mereatur vitam æternam, et alia præmia supernaturalia; necessarium indispensabiliter non est, quod actum formalem charitatis præsupponant. Accedit omnes virtutes hominis justi esse vivas, et formatas charitate, sive justus eliciat actum formalem charitatis, sive non : ergo si operentur, elicient actus vivos, et formatos : quod saltem de actibus fidei, et spei theologicarum nemo est, qui neget. Constat autem actus honestos vivos, et formatos hominis justi esse meritorios supernaturalis præmii. Non igitur ad hujusmodi meritum requiritur indispensabiliter, quod præsupponatur actus formalis, sive imperium formale charitatis, ut ibidem latius ostendimus. Si autem res ita se habet in puris hominibus justis, e fortiori verificabitur in Christo : et consequenter ex eo, quod habuerit meritum per alios virtutum actus, non bene concluditur, quod habuerit actum charitatis, quo Deum libere dilexerit, et cæterarum virtutum actus imperaverit : potuit enim in his salvari meritum independenter ab illo. Diximus *non requiri actum formalem charitatis*, etc., quia non negamus, quod aliquis charitatis influxus actualis necessarius sit, nempe actualis ordo in Deum ultimum finem, qui participatur mediante aliquo modo de linea charitatis, et ab illa dimanante, seu resultante, ut loco citato explicuimus.

Reintegratur. 42. Quamvis hæc ita se habeant, haud tamen contemnendum est illud fundamentum, sed suas vires habet, si debito modo applicetur : etenim licet per accidens contingere possit, quod actus honesti hominis justi queant participare aliquem ordinem actualem de linea charitatis in Deum ultimum finem; et subinde sint meritorii præmii supernaturalis, independenter ab actu formali charitatis exercite elicito ; quod ad summum probant immediate dicta : nihilominus connaturaliter, et per se loquendo tales actus supponunt imperium formale charitatis, quo in prædictum finem (proprium videlicet charitatis objectum) ordinantur. Cum enim tales virtutes non respiciant per se hujusmodi objectum; consequens est, quod in illud tendant ex motione charitatis : quæ non aliter movet, quam agendo, sive eliciendo propriam operationem. Et si oppositum aliquando contingit, ut proxime diximus; est per accidens, supplente Deo, aut producente in aliis virtutibus, et earum actibus illum habitudinis modum, qui per actum formalem charitatis producendus erat; et sic contingit in justificatione hominis intra sacramentum cum solo actu attritionis. Quæ doctrina patet ex fusius dictis loco cit. num. 121, et tract. 19, disp. 7, dub. 3, et in hoc tract. disp. 13, dub. 4, § 3. Constat autem Christum Dominum meruisse actibus aliarum virtutum per se, et modo connaturali intra ordinem gratiæ. Tum quia non occurrit motivum, ut id negemus, quia in Christo, sicut et in aliis retinendus est modus magis connaturalis, dum oppositum non revelatur. Ergo fateri oportet Christum meruisse per alios virtutum actus dependenter ab actuali, et formali charitatis imperio, libere eos ordinante (quod meritum requirit), in Deum ultimum finem. Unde ulterius sequitur humanam Christi voluntatem fuisse liberam in eliciendo non solum alios actus; sed etiam actum formalem charitatis attingentem Deum finem ultimum.

Quod

Confirmatio. Quod amplius confirmari potest : nam esto, possi salvari meritum aliarum virtutum absque actuali influxu charitatis; negari tamen nequit, quod præcipuum meritum apud Deum consistat in actibus erga ipsum : sic enim docent communiter Theologi cum D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 4, ubi resolvit gratiam esse principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes : idque satis evincit ipsius charitatis excellentia, quæ inter omnes virtutes pertinentes ad statum viæ, sive merendi elicit præstantissimum actum, præsertim in ratione obsequii erga Deum remuneratorem. Sed Christo attribuendum est perfectius meritum intra genus meriti, sic exigente ejus dignitate, ac perfectione. Ergo Christus non solum habuit meritum in operibus aliarum virtutum, sed etiam in actu charitatis erga Deum ultimum finem. Atque ideo cum meritum absque libertate salvari non possit; sequitur humanam Christi voluntatem fuisse liberam in eliciendo amorem charitatis, quo Deum finem ultimum dilexit. Ad hæc : Christo non est neganda illa perfectio, quæ reperitur in ejus membris, nisi oppositum efficaci aliquo motivo probetur : sed alii homines, qui sunt Christi membra, suum meritum potissimum, et perfectissimum habent in actibus charitatis, quo diligunt Deum ultimum finem : et nullum occurrit motivum efficax, quod hujusmodi meritum a Christo excludat, ut constabit diluendo argumenta contraria : ergo negari non debet, quod Christus meruerit per amorem charitatis erga Deum ultimum finem.

...en-...is ...agis ...erale ...ti-...m. 43. Hæc quidem satis roboris habent, plusque habebunt apud illum, qui recoluerit a nobis dicta locis supra relatis, ubi plura reperiet, quibus diruat Vasquii Theologiam. Eis tamen modo non penitus hæremus : tum quia libertas operis præcedit meritum, et salvatur antecedenter ad illud : unde non oportet, quod libertatem actus charitatis probemus per ejus meritum ; sed magis expedit (et suo loco præstabimus) quod meritum talis actus probemus per ipsius (suppositis aliis conditionibus) libertatem. Tum quia cum D. Thom. in præs. art. 4 statuat, et probet generaliter fuisse in Christo liberum arbitrium, minime recurrit ad meritum, cujus nec verbo tenus mentionem fecit; sed alia via magis generali processit, quam proinde sequi oportet, quidquid de merito sit. Probatur itaque conclusio ratione desumpta ex D. Thom. quæ ad hanc formam reducitur : Christus amore charitatis dilexit Deum ultimum finem ut exercite moventem ad amorem creaturarum, sive quatenus est ratio motiva diligendi creaturas : sed talem actum non elicuit necessario : ergo libere : ergo humana Christi voluntas fuit libera in eliciendo amorem charitatis, quo Deum dilexit. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia actus charitatis attingens Deum ultimum finem ut exercite moventem ad amorem creaturarum est aliquis amor erga Deum, ut ex terminis liquet : atque ideo si Christus elicuit libere talem actum, optime infertur, quod fuerit liber in eliciendo amorem charitatis, quo Deum dilexit, saltem loquendo indefinite, et non determinando omnem actum, ut in assertione observavimus. Prima vero consequentia legitime colligitur ex præmissis : quia inter elicere actum necessario, et elicere eum libere non datur medium ; siquidem opponuntur virtualiter contradictorie ; idem quippe est necessarium, ac non liberum; et idem est liberum, ac non necessarium. Major autem est certa : quia Christus dilexit nos, aliasque creaturas propter Deum ultimum finem : qui actus pertinuit ad charitatem, cum attigerit ejus motivum : ergo idem dicendum est, de actu, quo dilexit Deum finem ultimum ut exercite moventem ad creaturarum amorem. Major denique, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam dilectio creaturarum in ordine ad Deum ultimum finem, non fuit Christo necessaria : potuit namque non diligere has, aut illas creaturas, ut nemo negat : ergo idem dicendum est de amore, quo dilexit Deum ultimum finem, ut exercite moventem ad amorem creaturarum. Cum enim motio finis in ordine ad aliquod medium, et electio medi in ordine ad talem finem mutuo se inferant, et inter se connectantur ; fieri nequit, quod electio determinati medii in ordine ad aliquem finem non sit necessaria ; et motio, sive intentio finis in ordine ad tale medium necessitatem importet.

Evasio Vazquii destruitur. Nec momenti erit, si cum Vasquez infra referendo dicatur amorem proximi, aut creaturarum non esse actum charitatis, quæ est virtus theologica; sed alterius charitatis, quæ est virtus moralis infusa, potestque appellari benevolentia, aut beneficentia erga proximum. Id, inquam, minime refert : nam gratis concesso, quod de-

tur charitas virtus moralis, quæ proximum amet ratione bonitatis supernaturalis, quam intrinsece habet, et sistendo in hoc motivo (quod esse falsum constat ex dictis tract. 19, disp. 2, dub. 4), nihilominus negari nequit, quod dilectio proximi, et creaturarum propter increatam bonitatem Dei ultimi finis super omnia dilecti, pertineat ad charitatem theologicam. Tum quia motivum talis actus est proprium hujus virtutis, ut ex se liquet : ergo et actus ipse : quippe ad eandem virtutem pertinet actus ad quem pertinet hujus objectum. Tum etiam quia diligere proximum propter increatam bonitatem Dei ultimi finis non pertinet ad aliquam virtutem moralem : hujus enim motivum objectum est aliquid determinate creatum : ergo spectat determinate ad charitatem virtutem theologicam. Tum præterea quia hæc virtus habet aliquem actum secundarium, sicut communiter contingit in aliis habitibus : nullus autem aptior assignari valet, quam dilectio proximi, et creaturarum propter Deum ultimum finem, qui est objectum primarium talis virtutis, ut facile consideranti constabit : ergo hujusmodi dilectio pertinet ad charitatem theologicam tanquam secundarium ipsius exercitium. Tum denique quia huic dilectioni attribuitur in Scriptura, quod vivificet, sive justificet
1 Joan. 3. animam, juxta illud 1, Joan. 3 : *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres :* at nemo concedet, quod hic affectus conveniat alicui virtuti morali, sed soli charitati theologicæ : ergo diligere proximum, et creaturas propter Deum finem ultimum est actus proprius hujus virtutis. Hoc autem supposito, quod ex professo firmavimus loco citato, procedit ratio nostra : quoniam si ad charitatem pertinet diligere creaturas propter Deum ultimum finem; ad eandem etiam spectat diligere Deum finem ultimum, ut exercite movet ad dilectionem creaturarum : sunt enim hæc duo inter se connexa. Ex quo ulterius fit, quod si prior dilectio est libera, idem dicendum sit de secunda. Habuit ergo Christus aliquem actum, sive amorem liberum charitatis, quo dilexit Deum ultimum finem, ut exercite moventem ad amorem creaturarum.

Confirmatio 1. 44. Confirmatur primo : quia charitas Christi, sicut et nostra, fuit participatio formalis increatæ charitatis, sive voluntatis Dei : sed Deus libere se diligit ut ultimum finem exercite moventem ad amorem creaturarum, sive quatenus est ratio exercita eas diligendi : ergo pariter charitas Christi libere dilexit Deum secundum prædictam rationem : et consequenter humana Christi voluntas libera fuit in eliciendo non solum alios actus, sed etiam amorem aliquem charitatis erga Deum. Cætera constant. Et minor, in qua poterat esse difficultas, etiam liquet : nam cum Deus liber sit in diligendo creaturas propter se (quippe qui posset eas absolute non diligere, sive ad se ordinare, sed potius velle efficaciter illarum non esse); pariter est liber in diligendo se tanquam ultimum finem exercite moventem ad creaturarum amorem : sunt enim hæc inter se connexa, ut unum absque alio salvari non possit.

Secunda. Confirmatur secundo, et declaratur amplius : nam ideo Deus non necessario, sed libere diligit se in ratione ultimi finis exercite moventis ad amorem creaturarum; quia licet Deus in se, et secundum se sit summum bonum adæquatum voluntati divinæ, quam proinde objective determinat, et ad se necessario convertit; nihilominus sub munere finis exercite moventis ad creaturarum amorem non explicat hanc summam bonitatem, sed peculiarem ac liberum communicationis modum, sine quo ipsius infinita perfectio salvatur : quare Deus ita se quantum ad hanc rationem diligit, quod possit se quantum ad eandem non diligere; sed potius nolle se esse actualem finem, in quem ordinaret creaturas. Atqui eadem ratio militat in Christo diligente Deum per charitatem. Christus igitur habuit aliquem charitatis amorem liberum erga Deum ultimum finem. Probatur minor : tum quia charitas Christi fuit participatio quædam voluntatis divinæ. Tum etiam quia Deus ut finis exercite movens voluntatem Christi ad creaturarum amorem non habuit rationem summi boni, sed specialis, et determinati, juxta creaturarum perfectionem, et communicationis modum : quare Christus posset diligere Deum bonum summum secundum se, quamvis nullam creaturam diligeret propter Deum, ac subinde nec Deum ut exercite moventem per modum finis ad creaturarum amorem.

Tertia. Confirmatur tertio : nam stat bene, quod voluntas nostra sit determinata ad amandum bonum in communi amore necessario necessitate quoad specificationem;

et

et quod nihilominus non necessario, sed libere diligat prædictum bonum, ut habet rationem finis exercite moventis ad amandum hæc, aut illa bona particularia : ergo pariter stat bene, quod humana Christi voluntas sit determinata ad amandum ex charitate Deum summum bonum amore necessario quoad specificationem, et exercitium; et quod nihilominus non necessario, sed libere diligat ipsum, ut habet rationem finis exercite moventis ad amorem creaturarum in particulari. Antecedens est certum, et ipsa experientia comprobatur : quia licet non possimus odio habere bonum in communi, quod est objectum adæquatum nostræ voluntatis, in quod per quoslibet actus tendit : quod est diligere necessario tale bonum necessitate quoad specificationem : nihilominus possumus odisse quodlibet bonum in particulari, ob oppositam scilicet rationem, quia videlicet non est bonum voluntati adæquatum, ipsamque satians ; quod proinde potest non solum ab ea non amari, sed etiam positive respui : quare licet simus determinati ad amandum necessario bonum in communi necessitate quoad specificationem; libere tamen simpliciter tam quoad specificationem, quam secundum exercitium amamus ipsam, ut habet rationem finis exercite moventis ad amorem hujus, aut alterius boni in particulari; quippe quod non habet necessariam connexionem cum eis, sed salvari valet independenter ab illis. Consequentia vero probatur tum a paritate, tum eadem ratione : nam ideo bonum in communi necessitans quoad specificationem nostram voluntatem, non necessitat per modum finis exercite moventis ad istud, aut illud bonum in particulari; quia non necessario connectitur cum illis, sed salvatur ejus ratio secundum se, atque independenter ab eis. Atqui ratio summi boni, quod est Deus, non necessario connectitur cum hac, et illa creatura in particulari; sed salvatur secundum se, atque independenter a creaturarum consortio, et exercita earum finalizatione : potestque se solo humanam Christi voluntatem satiare. Ergo prædicta voluntas potest determinari ad amandum Deum summum bonum amore necessario quoad specificationem, et exercitium ; et nihilominus illum non necessario, sed libere diligere, quatenus habet rationem finis exercite moventis ad creaturarum amorem. Si autem id fieri non repugnat; admittendum de facto est : quia confert ad Christi perfectionem, et majus meritum saltem extensive, ut omnes facile admittunt.

§ III.

Difficilis objectio, et diversæ responsiones.

45. Est autem contra communem hanc assertionem non minus communis, quam difficilis objectio : nam voluntas videntis Deum clare in se ipso necessario diligit Deum ex charitate : sed Christus ab initio suæ conceptionis habuit claram visionem Dei in se ipso : ergo necessario Deum ex charitate dilexit; ergo humana Christi voluntas non fuit libera in eliciendo amorem charitatis erga Deum. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem constat ex dictis disp. 17, dub. 4, § 4, et major ex dictis tract. 9, disp. 4, dub. unico, ubi statuimus beatos diligere Deum visum non libere, sed necessario necessitate quoad specificationem, et exercitium, esseque hac de causa ab intrinseco impeccabiles. Quæ duo principia in præmissis assumpta, quibus consequentiæ factæ solide innituntur, sunt communissima apud Theologos, ut constat ex dictis locis relatis. Objectio.

Ex quibus facile præciduntur insufficientes, et falsæ aliquorum responsiones. *Prima* Gabrielis, et aliquorum Nominalium, qui affirmant Christum, et alios beatos libere amare Deum clare visum, licet nequeant amorem ejus suspendere, vel omittere : nam agunt perfectissima spontaneitate, et voluntarietate, quæ est libertas opposita necessitati coactionis. Refellitur, inquam : quia modo non agimus de libertate hujusmodi, sed de libertate indifferentiæ, sive importante ab intrinseco potestatem ad oppositum, ut jam supra monuimus num. 38, et Theologi supponunt communiter in præsenti. Præsertim cum agamus de libertate operationis, quæ importat bonitatem moralem, et fundat meritum : quod minime salvatur sine libertate indifferentiæ, ut contra hæreticos modernos docuerunt Pontifices ibi allegati. *Secunda* Scoti et aliorum, quos refert, et sequitur Castillo disp. cit. num. 12, asserentium, quod licet Christus, et beati ament necessario Deum clare visum necessitate quoad specificationem; quia nullam in eo vident rationem, Responsio Nominalium evertitur. Solutio Scoti confutatur.

ut ipsum odio habeant : non tamen necessitate quoad exercitium; quoniam reperire queunt convenientiam in amoris suspensione, nempe ostensionem suæ potestatis : licet Deus speciali manutenentia ipsas a prædicto exercitio recedere non permittat. Rejicitur, inquam, ex dictis loco cit. ex tract. 9, quæ sicut probant beatos esse ab intrinseco impeccabiles, sic etiam probant, quod sunt determinati ab intrinseco ad exercitium amandi Deum clare visum, ita ut illud omittere non possint. Quæ hic supponenda potius sunt, quam examinanda : nam præsens difficultas procedit ex opposita, et plane communi suppositione, quod beati diligant Deum necessario simpliciter. Si enim opposita suppositio fiat, nihil speciale occurrit, quod discutiamus : pervium quippe erit, quod Christus libere elicuerit amorem charitatis erga Deum, sicut et alii beati. Unde præsens difficultas locum non habet apud illos Scotistas. *Tertia* aliorum, quorum meminit Suarez disp. 37, sect. 4, § *Propter hanc*, asserentium, quod licet Christus fuerit naturaliter determinatus ad amorem Dei clare visi, nihilominus potuit prædictum actum miraculose suspendere, aut omittere : nam certum est, quod ex una parte potest talis actus miraculose suspendi; et quod ex alia Christus habuerit potestatem operativam miraculorum. Quare prædictum amorem libere elicuit saltem quoad exercitium. Sed prædictum effugium caret solido fundamento : quia Christus non habuit potestatem ad omnia miracula possibilia absolute : nec occurrit motivum, ut dicamus illam habuisse pro hoc miraculo, quod nunquam operaturus erat, ut ab ipso effectu liquet. Quin et impossibilis apparet hujusmodi potestas respectu Christi : nam privare se voluntarie amore Dei connaturaliter necessario, est aliqua imperfectio moralis Christo repugnans, juxta doctrinam superius traditam disp. 25 per totam, et specialiter dub. 5. Et quidquid fuerit de hac repugnantia; dubium non est, quod Deus potuerit prædictam potestatem Christo non concedere, sed illum gubernare juxta connaturalem exigentiam, quam status beatitudinis, et pertinentia ad ipsum important. Et in hac hypothesi (quam existere de facto est longe verosimilius) procedit objectio facta; et subinde prædicta evasione minime diluitur.

Aliorum evasio præciditur.

46. Relictis itaque his, et aliis minoris momenti responsionibus, quas recenset Joan. a S. Thom. ubi supra, § *Supposito ergo :* duæ aliæ communiter circumferuntur valde communes. Nam in primis aliqui ad propositam objectionem respondent, quod licet amor Dei clare visi, sive regulatus scientia visionis fuerit in Christo necessarius; tamen amor Dei non cogniti in se, et regulatus per scientiam infusam, sive extra Verbum, non fuit in Christo necessarius, sed liber. Cum enim utraque ista scientia fuerit in Christo juxta superius dicta disput. 17, dub. 4, potueritque amorem Dei in Christo ex charitate regulare : consequens est, quod licet talis amor, ut correspondens scientiæ beatæ manifestanti Deum in se, fuerit necessarius; quod convincit objectio facta : nihilominus prædictus amor ut regulatus per scientiam infusam, quæ non manifestat Deum in se, sed solum in effectibus, et quoad *an est* fuerit liber; quod sufficit ad veritatem communis nostræ assertionis. Ita Capreolus, Soto, Ferrara, Medina, Zumel, Suarez, Granados, Tannerus, Pesantius, Aversa, N. Philippus Lumbier, et alii. Qui rursus in modo tuendi, atque explicandi prædictam responsionem dividuntur : nam eorum plures affirmant fuisse in Christo duos actus charitatis circa Deum, entitative distinctos; unum regulatum per scientiam beatam, et alium regulatum per scientiam infusam. Alii autem pauciores docent eundem charitatis amorem fuisse regulatum per scientiam beatam, et infusam; et secundum illam regulationem fuisse necessarium, secundum istam vero liberum, cum sola distinctione virtuali. Quocumque autem modo responsio explicetur, salvat Christum fuisse liberum in eliciendo amorem charitatis erga Deum, licet non in eliciendo omnem amorem, aut secundum omnem rationem.

Communis quædam responsio.

Quæ duobus modis exponitur.

Sed quamvis hæc responsio sit probabilis, non satisfacit, ut ostendimus refellendo unum, et alterum modum, quo defenditur. Prior quidem : nam juxta illum concedendum est fuisse in Christo duos actus charitatis solo numero distinctos : consequens est falsum : ergo et antecedens. Minor constat ex dictis tract. 1, disp. 2, dub. 3, § 2, ubi cum communi Thomistarum sententia ostendimus implicare, quod duo accidentia ejusdem speciei, sive solo numero distincta recipiantur in eodem subjecto. Sequela autem est manifesta; nam cum amor Dei ex charitate non specificetur ab apprehensionibus proponentibus,

Impugnatur ea responsio quantum ad priorem modum.

bus, sed a bonitate divina in se, quæ est objectum formale, et motivum talis amoris; fit, quod amor Dei regulatus per scientiam beatam sit ejusdem speciei cum actu amoris, qui per scientiam infusam regulatur : qua ratione amor charitatis in via, et amor charitatis in patria sunt ejusdem speciei essentialis, ut diximus tract. 9, disp. 1, dub. 4, a num. 62, et tract. 19, disput. 7, dub. 1, § 2. Et fundamentum generale est, quod tradit D. Thom. quæst. 22 de Verit. art. 4 ad 1, et quæst. 25, art. 1 ad 6, et alibi, nempe diversitatem apprehensionum tunc constituere diversitatem formalem in objecto, et consequenter in actibus, qui ab eo specificantur, quando applicant diversam rationem formalem motivam : aliter namque diversitas apprehensionum pure de materiali, et per accidens se habet ad affectum subsecutum, ut ex se liquet. Sive autem Deus apprehendatur per fidem, sive per scientiam infusam, sive per visionem beatam, semper apprehenditur eadem bonitas divina, qua est perfectus in se, et amabilis super omnia : et talis bonitas est motivum formale amoris charitatis. Ergo si juxta regulationem per scientiam infusam, et regulationem per scientiam beatam dantur in Christo duo actus charitatis; sequitur, quod in Christo reperiantur duo charitatis actus solo numero distincti. Quæ impugnatio
[D. Thom.] desumitur ex D. Thom. 1, 2, quæst. 67, art. 6, in corp. ubi ait : *Charitas est amor, de cujus ratione non est aliqua imperfectio : potest enim esse et habiti, et non habiti, et visi, et non visi.* Et in resp. ad 2 inquit : *Christus non habet pro objecto ipsam cognitionem : sic enim non esset eadem in via, et in patria. Sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.*

[Excluditur evasio.] 47. Unde facile evertuntur solutiones, quæ huic motivo adhiberi solent. Quod enim aliqui (quibus suffragari videtur Cajetanus) dicunt amorem specificari ab apprehensione, et juxta illarum diversitatem distingui; et consequenter amorem regulatum scientia beata distingui specie ab amore regulato per scientiam infusam, falsitatis plane convincitur. Tum ex immediate dictis. Tum quia si sola diversa apprehensio applicans eandem bonitatem objectivam sufficeret ad multiplicandum specie actus charitatis; eadem ratione sufficeret ad multiplicandum specie charitatis habitus; cum habitus specificentur ab objecto mediis actibus, quibus illa attingunt. Unde sicut juxta hanc responsionem actus charitatis regulatus per fidem, aut scientiam infusam distinguitur specie ab actu charitatis regulato per scientiam beatam; ita habitus charitatis in via distingueretur specifice ab habitu charitatis in patria. Ex quo ulterius fieret, quod charitas, quæ modo manet in nobis, perseveratura non foret in patria. Quod contradicit non solum D. Thomæ proxime relato; sed, quod plus est, Apostolo 1, ad Corinth. 1 ad Corinth. 3.
13, dicenti : *Charitas nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.* Quibus verbis significat charitatem, qua nunc Deum diligimus, non esse evacuandam per statum beatitudinis; ponitque in eo differentiam ab aliis donis propriis præsentis status, quæ in gloria non permanebunt. Et ad salvandum Apostoli sententiam non sufficiet respondere eatenus charitatem, quam modo habemus, non excidere, quatenus ejus loco in patria subrogatur alia charitas speciei diversæ. Nam in eodem sensu diceretur fidem, et alia dona non excidere; quia eorum loco subrogantur in patria visio Dei, et aliæ perfectiones. Id vero manifeste opponitur intentioni Apostoli immediate subjungentis : *Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est :* cum tamen de charitate affirmet, quod *nunquam excidit.* Fateri itaque oportet, quod habitus charitatis specificatur a bonitate divina prout in se, quacumque apprehensione applicetur, atque ideo quod non diversificetur specie secundum apprehensionem objecti claram, vel obscuram. Et eadem ratio militat in charitatis actu, sive amore, ut proxime dicebamus.

Cui doctrinæ minime opponitur D. Explicatur D.Thom.
Thom. 1 p. quæst. 80, art. 2, ad 2, ubi ait : *Appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentiæ apprehensi sunt differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta.* Non, inquam, opponitur S. Doctor : quia loquitur de apprehensionibus applicantibus diversa formaliter appetibilia : inde enim probat et recte diversitatem essentialem appetituum, qui sensu, aut intellectu diriguntur : ubi appetituum differentia sumitur ab appetibilibus sicut a ratione formali distinguendi, licet tanquam conditione indigeant appli-

cari per diversas apprehensiones, ut optime explicant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 14, quæst. 2, num. 13. Id vero locum non habet in præsenti materia, ubi eadem formaliter bonitas divina applicata vel per scientiam beatam vel per scientiam infusam movet ad charitatis amorem.

Effugium aliud præcluditur.

Quod vere Medina, et alii e converso dicunt amorem charitatis regulatum scientia beata, et amorem charitatis regulatum scientia infusa non distingui specie, sed solo numero, ut a nobis dicta satis evincunt, posse tamen esse in eodem subjecto : quia maxima illa supra posita solum tenet in accidentibus absolutis, secus in respectivis, cujusmodi est amor; eadem facilitate refellitur. Quia regula illa verificatur generaliter in omnibus accidentibus, ut statuimus loco cit. ex tract. 1, et specialiter num. 63, ubi idem effugium præclusimus. Et ratio generalis est : nam ideo duo accidentia solo numero distincta non recipiuntur in eodem subjecto, quia distinctio numerica cum non sit formalis, sed materialis, non desumitur a forma, sed a subjecto, quod respectu accidentium habet rationem materiæ : hoc autem motivum non minus militat in accidentibus respectivis, quam in absolutis ; siquidem respectiva etiam respiciunt subjectum ut materiam, et terminum ut formam. Unde D. Thom. suam doctrinam expresse extendit ad accidentia respectiva, ut liquet ex his, quæ tradit infra quæst. 35, art. 5, his verbis : *Quia plures formæ ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile, quod sint plures paternitates in eo, qui est pater plurium filiorum generatione naturali.* Supposito igitur, quod amores charitatis solo numero differant, ut hæc responsio supponit ; repugnat, quod fuerint in eodem subjecto, quamvis respectivi sint. Accedit, quod ut optime vidit Godoi disp. cit. num. 38, licet gratis admitteretur duo accidentia respectiva solo numero distincta posse recipi in eodem subjecto; id tamen duntaxat verificari posset, ubi cum unitate ex parte subjecti occurreret diversitas terminorum, a quibus distinctionem numericam mutuarentur. Id vero in casu objectionis minime locum habet : quia idem est objectum, seu terminus respectu unius, et alterius amoris, nempe increata, et infinita bonitas, qua Deus constituitur amabilis per modum ultimi finis. Stante autem unitate tam ex parte objecti, quam ex parte termini, nulla est ratio multiplicandi accidentia ejusdem speciei, licet respectiva sint.

D.Thom.

Evertitur alia solutio.

48. Denique, quod Granados, et alii dicunt prædictos amores regulatos per illas scientias non distingui pure numerice, sed plusquam numerice : quia licet conveniant in eadem specie entitativa physica ; differunt tamen modaliter, et moraliter; cum unus sit liber, alter necessarius, ut connotent diversas adeo regulationes : atque ideo posse recipi in eodem subjecto. Id, inquam, quod dicitur minime satisfacit, sed relabitur in præcedentes dicendi modos jam assignatos. Quoniam inter distinctionem pure numericam, et distinctionem specificam, sive essentialem non datur medium : opponuntur enim virtualiter contradictorie, sicut essentiale, et non essentiale : ergo distinctio inter prædictos amores vel est essentialis, et specifica, quod dici nequit, cum attingant idem formaliter objectum ; vel est solum numerica, quod nec dici potest, cum afficiunt idem subjectum. Nullo itaque modo illi amores distinguuntur, quamvis regulentur per scientias diversas. Quod autem ex vi illarum habeant dissimiles aliquas conditiones, nihil refert : tum quia id commune est omnibus, quo vel solo numero differunt : afferunt quippe suas individuales conditiones, quæ non sunt utrisque communes. Tum (et ex priori sequitur) quia si illa dissimilitudo non essentialis sufficeret, ut tales amores reciperentur in eodem subjecto, nulla essent accidentia solo numero distincta, quæ non possent in eodem subjecto recipi : quandoquidem omnia, quæ numero distinguuntur, similem diversitatem juxta diversam earum conditionem important. Id vero esse falsum constat ex dictis loco cit. ex tract. 2, quæ recolenda sunt, ut diluantur aliquæ objectiones, quibus præsens hæc doctrina impugnari posset. Nam cum de hac re ibi ex professo disseruimus, non oportet illam hic amplius expendere, sed magis supponere.

Eadem responsio secundo modo explicata confutatur.

49. Jam vero, quod Nazarius, N. Philippus, et alii dicunt (et est secundus modus tuendi adhibitam responsionem) amorem regulatum scientia beata, et amorem regulatum scientia infusa non esse actus realiter diversos ; sed unum entitative amorem, qui quatenus regulatus scientia beata est necessarius ; et quatenus regulatus scientia infusa est liber : quo pacto vitare satagunt inconvenientia contra præcedentem modum proposita. Id, inquam, non levioribus difficultatibus subjectum est, et potest efficaciter

efficaciter refelli. *Primo* quidem, nam cum dicitur eundem amorem Dei fuisse regulatum duplici regula scientiæ beatæ, et scientiæ infusæ; vel sensus est prædictas regulationes fuisse adæquatas, et totales, vel fuisse inadæquatas, et partiales. Prior dilemmatis pars repugnat : quia sicut idem numero effectus nequit pendere a duabus causis v. g. efficientibus immediatis totalibus, et adæquatis, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, quæst. 3; sic etiam repugnat, quod idem numero actus voluntatis dependeat a duabus regulationibus intellectus adæquatis, et totalibus, ut sunt scientia beata et scientia infusa. Et ratio est eadem utrobique : quia ubi supponuntur concurrere plura principia adæquata, et totalia respectu ejus numero effectus; talis effectus dependeret per se ab uno eorum determinate sumpto, siquidem supponitur principium adæquatum, et totale; et non dependeret per se ab illo; siquidem posset existere ex vi alterius, quod etiam supponitur adæquatum, et totale : in quo est manifesta contradictio, ut ex professo expendunt relati Patres, qui videndi sunt, ne circa principium philosophicum immoremur; præsertim cum sit apud Thomistas commune, et ab eis, quos modo impugnamus admissum. Posterior etiam dilemmatis pars falsitatis convincitur : quia si ille amor in Christo habuit dependentiam a scientia beata, et a scientia infusa sicut a duabus regulis partialibus, et inadæquatis; sequitur quod earum qualibet ablata, destrueretur; sic enim contingit in his, quæ simili ratione a duobus comprincipiis dependent. Unde sublata regulatione per scientiam infusam, cessaret amor Dei in Christo. Id vero est aperte falsum : nam cum talis amor sit beatificus, et entitative necessarius; maneret idem entitative cum sola scientia beata, licet aliæ regulationes excluderentur. Sicut enim visio beata salvatur independenter a scientia infusa, sic etiam et amor beatificus, qui ad scientiam beatam necessario, et per se consequitur, ut omnes concedunt, et in præsenti supponunt.

Refellitur *secundo* reducendo hujus responsionis patronos ad idem inconveniens, quod aliis opposuimus, et ipsi vitare student. Nam cum dicunt eundem entitative actum amoris fuisse in Christo necessarium ut regulatum scientia beata, liberum ut regulatum scientia infusa; necessarium est, quod in eadem entitate tales actus admittant duas diversas terminationes, unam liberam, quæ deficere possit, et aliam necessariam, quæ deficere nequeat. Inquirimus ergo, utrum prædictæ terminationes distinguantur solo numero, aut etiam specie? Si eligant primum : sequitur, quod duo accidentia (ut sunt duæ illæ terminationes) recipiantur in eodem numero subjecto : quod esse impossibile recognoscunt prædicti Auctores; quare excludere tentant duos amores charitatis numero diversos. Secundum autem dicere non possunt : quia juxta eorum sententiam prædictæ terminationes non aliunde distingui possunt, quam ex diversis regulationibus scientiæ beatæ, et scientiæ infusæ : attingunt enim idem objectum diversis illis regulis applicatum, ut expresse inter alios concedit Nazarius ubi supra concl. 3. Sed ubi eadem ratio formalis objecti applicatur, quamvis applicatio fiat diversis specie applicationibus; nulla est ratio multiplicandi specie terminationes, sive habitudines in objectum : quippe quæ non ab apprehensionibus, sed ab objectis formalibus speciem accipiunt, ut supra num. 47 ostendimus, excludentes eodem discursu duos actus charitatis specie diversos, ut diversis apprehensionibus regulatos. Ergo nullum est fundamentum ad distinguendum in eodem actu charitatis Christi erga Deum duas terminationes specie distinctas, unam liberam dependentem a scientia infusa, et aliam necessariam dependentem a scientia beata. Quod amplius declaratur : nam ideo juxta prædictos Auctores non fuerunt in Christo duo charitatis amores specie distincti, unus liber, et alter necessarius, quia licet in Christo fuerint duæ scientiæ specie diversæ, beata scilicet, et infusa, tamen illi amores non specificantur ab apprehensionibus per tales scientias, sed a bonitate divina, quæ est idem formale amoris motivum, licet diversis apprehensionibus applicetur. Atqui terminationes, sive habitudines amoris ad objectum non specificantur ab apprehensionibus per diversas scientias; sed a bonitate objecti, quæ per illas apprehensiones repræsentatur. Generale quippe est in omnibus respectivis, sive sint habitudines, sive terminationes, sive ipsi actus, specificari a termino, vel objecto; qualibet via, et quolibet modo applicetur. Ergo qua ratione in Christo non admittuntur duo amores charitatis erga Deum distincti, eadem etiam ratione admitti non debent duæ ter-

minationes in eodem amore specie diverso. Et Auctores relati minus consequenter procedunt, dum doctrinam, quam in actu amoris confirmant in ejus terminatione labefaciunt; cum utrobique occurrat idem motivum.

Alia celebris et satis communis objectionis solutio.

50. Præclusa igitur ista via, quæ libertatem in Christi amore salvare intendit per recursum ad directionem scientiæ infusæ; secunda et satis frequens inter Thomistas, præsertim recentiores, aliter materiam declarat independenter ab eo recursu, quem insufficientem recognoscit, et non necessarium. Considerat namque Deum, qui per scientiam beatam cognoscitur, dupliciter attingi posse per amorem: uno modo secundum se, aut perfectiones ipsi intrinsecas; quo pacto necessario ad se convertit voluntatem videntis: altero modo, quatenus est ratio exercita diligendi creaturas, seu bona illi extrinseca, propter ipsum; quo pacto non movet necessario voluntatem, sed libere objective, sive cum indifferentia ad oppositum, ut satis evincunt, quæ supra expendimus a num. 43. Unde juxta diversam hanc Dei visi considerationem, sive perfectionem objectivam, dupliciter etiam considerari potest amor charitatis in Christo, prædictum objectum attingens: nam quatenus respicit Deum secundum se, et secundum perfectiones sibi intrinsecas, necessario illud prosequitur; quod convincit objectio num. 45 proposita, cui obviam ire curamus: sed quatenus terminatur ad Deum, ut est exercite ratio diligendi creaturas, seu bona extrinseca, sibique non essentialiter connexa, libere illum amat, sicut et ipsas creaturas propter Deum: quod satis est ad veritatem nostræ, et communis assertionis, indefinite statuentis voluntatem Christi fuisse liberam in eliciendo amorem charitatis erga Deum, sed non determinantis omnem amorem, vel amoris modum. Unus itaque et idem entitative fuit charitatis actus in Christo erga Deum, regulatusque eadem scientia visionis; fuitque necessarius, et liber: necessarius (et quidem entitative), quatenus terminatur ad Deum clare visum secundum se consideratum: liber autem saltem quantum ad terminationem, quatenus terminatur ad Deum, ut est ratio exercite movens ad diligendum creaturas propter ipsum. Quod declarari potest exemplo amoris increati, quo Deus se, et creaturas diligit: nam prædictus actus est entitative necessarius, quatenus terminatus ad bonitatem divinam secundum se: est autem liber quatenus terminatur ad creaturas, quin et ad bonitatem divinam, ut exercite movet per modum rationis finalis ad creaturarum amorem. Nec enim actus liber in Deo addit entitative, et in recto aliquid supra amorem necessarium; sed est hic ipse amor connotando creaturas, ad quas libere terminatur, ut explicuimus tract. 4, disp. 5, dub. 7. Cum ergo amor creatus in Christo fuerit participatio formalis amoris increati; sequitur, quod simul fuerit necessarius entitative, et liber terminative: et primum habuerit per habitudinem ad bonitatem divinam clare visam, secundum se consideratum; secundum vero per respectum ad eandem bonitatem, ut in exercitio erat illi ratio diligendi creaturas. Ita Vicentius, Alvarez, Godoi, Gonet, Lorca, Lugo, Meracius, et alii.

Non satisfacit.

Hic dicendi modus est satis probabilis, et paucis rem declarat: illumque proinde supposuimus, vel adhibuimus in pluribus locis, ut tractat. 12, disp. 2, num. 38 et tract. 16, disp. 1, dub. 2, num. 13, et aliis, in quibus difficultatem præsentem attigimus, ultimum judicium huic loco reservantes. Nunc autem rem ex professo, considerantibus multum difficilis apparet. Nam ut ab exemplo, quo se explicat, incipiamus; licet Deus per eundem entitative actum, quo se consideratum secundum se necessario diligit, amet libere creaturas, sive, et in idem redit, quod idem amor increatus sit necessarius respectu Dei, et liber respectu creaturarum; provenit ex summa actualitate, independentia, atque infinitate talis actus, ex quibus radicibus habet, quod possit absque ulla sui mutatione terminari, aut non terminari ad creaturas, et ad ipsum Deum quatenus exercite movet per modum finis ad eas diligendas. Sed amor creatus in Christo habet conditiones oppositas; cum sit actus finitæ perfectionis, et actualitatis, atque ab objecto dependeat. Ergo nec imitatur, nec participat perfectionem divini amoris in eo quod unus entitative existens terminetur necessario ad Deum secundum se, et simul terminetur libere ad Deum, ut est ratio diligendi creaturas; sitque proinde exercitium necessarium, et liberum voluntatis creatæ. Nec satisfacit, quod communiter respondetur, et respondimus loco cit. ex tractat. 12 amorem divinum ob suam infinitatem exercere

exercere illa munia absque aliquo sibi ex parte recti realiter superaddito : sed amorem creatum agere additione alicujus modi extensionis a propria entitate distincti, quo se porrigit ad objecta libere attacta : et in quo satis explicat potentialitatem, et finitatem, et ab eminentia amoris increati distinguitur. Id, inquam, non satisfacit. Tum quia si res ita se habet, plane corruit vis exempli; etenim esse participationem formalem amoris increati non convenit modo extensionis, sed actu amoris creati : ergo vel iste per se ipsum est exercitium formaliter necessarium, et formaliter liberum; quod juxta hanc responsionem non conceditur : vel prædictum exemplum non est ad rem. Tum etiam quia si Christi voluntas non se libere exerceret, nisi per illum modum extensionis actui necessario superadditum; ipse modus potius quam actus vocandus est liberum exercitium : atque ideo voluntas Christi non erit libera in eliciendo amorem erga Deum clare visum, sed in producendo præcise modum quendam in illo amore : eadem autem, et meliori ratione poterit elicere actum distinctum, ut nos infra declarabimus.

Confutatur prius. 51. Confirmatur primo : quia prædictus modus vel est producibilis ex vi influxus actualis distincti ab amore necessario; vel non est producibilis nisi ex vi ejusdem influxus amoris necessarii, ad quem juxta prædictam sententiam consequitur? Si eligitur primum : manifeste sequitur talem modum produci per actum amoris distinctum realiter ab amore necessario : nam influxus actualis potentiæ appetitivæ non est aliud, quam amor : atque ideo influxus realiter distinctus ab amore necessario est nova, et distincta actio, ac novus, et distinctus amor, sive exercitium voluntatis. Et si res ita se habet; frustra fit recursus ad solam additionem modi liberi supra actum necessarium. Si autem eligitur secundum : consequenter concedendum est, quod sicut talis modus non est producibilis nisi ex vi ejusdem indivisibilis influxus amoris necessarii; ita nec est conservabilis nisi ad ejus conservationem, et similiter nec omitti poterit nisi ad ejus destructionem, et omissionem. Unde ut quis sit in potentia ad omittendum talem modum terminationis, aut extensionis, debet esse in potentia ad omittendum actum entitative acceptum, ad quem modus ille consequitur. Atqui juxta præmissam responsionem Christus non fuit ab intrinseco potens omittere prædictum actum entitative acceptum, sed illum necessario elicuit, et conservavit pro meritis Dei clare visi. Ergo nec fuit ab intrinseco potens omittere talem modum; sed illum necessario conservavit ad necessariam conservationem actus entitative considerati. Et consequenter humana Christi voluntas non fuit libera in eliciendo amorem erga Deum clare visum, sive ille actus consideretur entitative, sive consideretur quantum ad modum terminationis, et extensionis. Quod intendit objectio supra facta, et assertio nostra non admittit.

Confirmatur secundo, prænotando Christum fuisse liberum in diligendo Deum non solum ut erat sibi ratio finalis diligendi creaturas in communi, sed etiam ut erat ratio diligendi eas in particulari, ita ut ex vi illius potuerit diligere, aut non diligere, omnes, et singulas determinate; et similiter potuerit diligere aliquas, et non diligere alias : sicut enim Christus fuit liber in amando ipsas, sic etiam fuit liber in amando Deum ut erat ratio finalis eas diligendi. Hoc supposito, inquirimus, utrum amor ille necessarius, quo Christus Deum secundum se diligebat, se extenderit libere ad creaturas, sive potius ad Deum tanquam ad rationem finalem eas diligendi, per unicum tantum modum, vel per plures juxta numerum creaturarum? Et neutrum potest convenienter affirmari. Non quidem *primum* : nam cum creaturæ plures sint, et Christus libere potuerit unam diligere, et aliam non diligere; consequenter dicendum est, quod potuerit habere illum modum extensionis circa aliquas, et non habere illum modum extensionis circa alias; conservare illum modum extensionis continuando aliquarum amorem, et omittere eum extensionis modum cessando ab aliarum amore. Id vero est impossibile, ubi supponitur unus, et idem extensionis modus : alias talis modus perseveraret, et non perseveraret, destrueretur, et non destrueretur : quod implicat contradictionem. Ergo dici non valet, quod Christus diligat libere creaturas, et Deum, ut est ratio eas diligendi, per actum entitative necessarium, addito uno tantum terminationis modo, in quo producendo libertatem exerceat. Nec minora incommoda occurrunt in *secundo* : nam si unus tantum modus non sufficit, innumerabiles plane in amore Christi

Major versio.

beatifico admittendi erunt, tot videlicet, quot sunt creaturæ, quas Christus libere dilexit aut libere non dilexit : quæ plane pene infinitæ sunt juxta multitudinem objectorum, quæ cognovit. Et rursus cum circa eandem creaturam potuerit suam libertatem diversimode exerere, illam aliquando, vel secundum aliquam rationem amando, et eandem aliquando, aut secundum aliquam rationem non amando, plures adhuc modi extensionis circa quamlibet creaturam superaddendi sunt : procedemusque sine modo in addendo modos. Quis autem non videat irrationabile esse hanc modorum multitudinem et vicissitudinem admittere in actu amoris beatifici, de se simplicissimo, et immutabili juxta indolem beatitudinis essentialis, quam in suo genere complet? Præsertim cum hæc multitudo, et varietas modorum intelligi non valeat absque novo influxu, et cessatione influxus circa actum necessarium entitative acceptum, ad quem illi modi juxta præmissam responsionem consequuntur. Ergo affirmari non debet, quod Christus diligat creaturas, et Deum ut est ratio illas diligendi, per ipsum amorem necessarium. additis pluribus modis, in quorum productione libertatem, vitalitatem, et efficientiam exerceat.

Obstruitur effugium. Et si ad hæc vitanda dicatur terminationem illam actus necessarii ad creaturas, et ad Deum, ut est ratio exercita illas diligendi, non addere aliquid reale, et realiter distinctum supra entitatem prædicti actus, sed solum connotationem eorum objectorum, sicut in amore increato contingit, et aliqui significare videntur; mirabilius quid ponitur, sed etiam minus, aut nullo modo intelligibile. Nam quod amor necessarius in Deo se extendat libere ad creaturas absque ulla additione, vel mutatione, provenit ex infinita ejus actualitate, et independentia, secundum quam identificat sibi quodlibet exercitium, et manet independens ab objectis creatis, quæ pro libito attingit. Sed libertas creata aliter prorsus se habet : quia finitæ virtutis est, et potentialitati admixta : unde non se exercet, nec transit de non volente aliquod objectum ad volentem illud, et e converso absque intrinseca mutatione : quæ salvari nequit absque alicujus realitatis additione, vel ablatione. Præsertim cum libertas exercita sit quoddam vivere in actu secundo : et vivere sit agere, et se movere : quod in ente finito, et potentiali apprehendi non valet absque additione aliqua, vel formalitate, realitative producta. Ergo humana Christi voluntas non potuit libertatem exercere in diligendo Deum ut rationem finalem exercite diligendi creaturas, nisi agendo, se movendo, et producendo aliquid præter, et supra entitatem amoris necessarii, quo diligit Deum secundum se clare visum. Quod tamen non potest esse modus tantum extensionis, aut terminationis, quem Adversarii assignant, et supra rejecimus.

52. Aliud motivum, ut prædicta responsio nobis non penitus arrideat, consistit in minori consequentia, quam habet ad fundamentum nostræ assertionis num. 43 propositum, quod est inter Thomistas valde commune : nam vel non probat humanam Christi voluntatem fuisse liberam in eliciendo amorem charitatis erga Deum; vel probat, quod elicuerit amorem Dei liberum non solum quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem, ita ut hanc suspendere, aut omittere potuerit. Etenim non constituimus, quod Christus fuerit liber in eliciendo amorem erga Deum clare visum, consideratum secundum se, sive quantum ad intrinsecam perfectionem; sed in diligendo Deum, ut erat sibi ratio finalis, sive motivum formale diligendi creaturas propter ipsum : atqui circa Deum hoc posteriori modo consideratum potuit Christus elicere, et non elicere actum entitativum amoris : ergo vel fundamentum illud nihil probat; vel suadet, quod Christus fuerit liber in eliciendo amorem Dei non solum quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem. Probatur minor : quia ejusdem rationis est, et ad eandem facultatem spectat diligere creaturas propter Deum ultimum finem exercite moventem ad earum amorem; ac diligere Deum ut finem ultimum exercite moventem ad amorem creaturarum propter ipsum ut constat ex supra dictis : sed humana Christi voluntas dilexit creaturas propter Deum ultimum finem amore libero non solum quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem ita quod potuerit eum amorem elicere, vel omittere, ut nemo negat, et facile constat ex supra dictis : ergo similiter dilexit Deum tanquam ultimum finem exercite moventem ad dilectionem creaturarum, per amorem liberum non solum quoad terminationem, sed etiam quoad entitatem, ita ut potuerit talem amorem elicere, et non elicere : et e converso si circa Deum ultimum

Confutatur amplius eadem responsio.

ultimum finem exercite moventem ad dilectionem creaturarum non potuit elicere amorem liberum quoad entitatem; pariter non potuit elicere amorem liberum quoad terminationem.

Confirmatur : nam Deus quatenus per modum ultimi finis movet exercite ad diligendum creaturas propter ipsum, est objectum aptum ad terminandum immediate actum amoris liberum quoad terminationem, et entitatem : ergo humana Christi voluntas dilexit Deum ita consideratum amore charitatis libero utroque modo. Consequentia videtur manifesta : quia humana Christi voluntas attigit illud objectum juxta ejus merita, capacitatem, et aptitudinem : ergo si de se est aptum ad terminandum amorem liberum terminative, et entitative; sic illum de facto terminavit : atque ideo Christus illud objectum dilexit per actum liberum utroque modo. Antecedens est certum : quia Deus ita acceptus terminat immediate de facto in nobis amorem liberum terminative, et entitative; ergo de se est objectum aptum ad terminandum immediate amorem utroque modo liberum. Nec proderit dicere, quod Deus a Christo cognoscebatur clare, et in se per scientiam beatam. Nam contra est, quod Deus secundum eam considerationem sumptus, licet clare videatur, non necessitat voluntatem ad sui amorem; alias nec esset objectum amoris liberi terminative. Sed potius ipsa Dei visio manifestat ipsum secundum rationem ultimi finis exercite moventem ad diligendum creaturas, non importare rationem, quæ objective determinet voluntatem : cum ratio summi boni in se, quæ sola rapit necessario voluntatem, salvetur independenter ab hoc, quod Deus per modum finis ultimo moveat, vel non moveat exercite ad amorem creaturarum; et cum ipsa motio exercita non importet rationem summi boni adæquatam, sed quasi contractam, et participatam in ordine ad peculiarem effectum finitum. Quare sicut Deus non visus in se potest immediate movere ad actum liberum terminative, et entitative, qui attingat ipsum sub ratione exercita ultimi finis; sic etiam potest clare visus, ut ex his, quæ statim dicemus, magis constabit.

§ IV.

Melior, faciliorque ejusdem objectionis solutio proponitur, ac defenditur.

Responsio legitima in duobus principiis sita.

53. Relictis ergo præmissis responsionibus, duo pro legitima difficultatis explicatione supponenda sunt. *Primum* (et in quo Thomistæ, et alii facile conveniunt) est Christum dilexisse necessario Deum, clare visum consideratum secundum se; dilexisse autem libere eundem consideratum in ratione ultimi finis exercite moventis ad creaturarum amorem. Quod satis constat ex dictis § præced. quibus opus non habemus adjicere. *Secundum* (et in quo recedimus ab ultimo dicendi modo) est actum, quo Christus necessario dilexit Deum clare visum consideratum secundum se; et actum, quo libere dilexit Deum consideratum in ratione ultimi finis exercite moventis ad creaturarum amorem, fuisse actus entitative diversos. Ex quibus consequitur, quod licet humana Christi voluntas non elicuerit amorem charitatis liberum vel entitative, vel terminative erga Deum, ut est summum bonum amabile secundum se, et propter se absque respectu ad media, aut quasi media, quæ sunt creaturæ; nihilominus elicuerit amorem charitatis liberum tam terminative, quam entitative erga Deum, ut est summum bonum exercice movens per modum ultimi finis ad diligendum creaturas, propter ipsum. Quibus suppositis ad objectionem num. 45 propositam respondetur, quod licet voluntas Christi, et cujuscumque alterius beati non sit libera in eliciendo omnem actum amoris erga Deum clare visum; amat enim necessario Deum secundum se, et propter se : libera tamen est in eliciendo aliquem amorem erga Deum clare visum; siquidem libere amant eum ut exercite moventem per modum ultimi finis ad diligendum creaturas propter ipsum. Ad veritatem autem nostræ assertionis, quæ indefinita est, non requiritur Christum fuisse liberum in eliciendo omnem charitatis amorem : sed sufficit, quod liber fuerit in eliciendo aliquem actum amoris charitatis circa Deum : sic namque indefinite verificatur, quod Christus ex charitate libere Deum dilexerit. Et cessant juxta hanc responsionem difficultates, quas opposuimus ultimo dicendi modo ex relatis § præced. qui tantum constituit in Christo amorem Dei liberum penes solam præcise terminationem :

assignamus enim actum liberum entitative, quem Christus potuerit elicere, et non elicere.

Præcipuum responsionis fundamentum. Sed quia hujus responsionis veritas dependet ex veritate secundæ suppositionis, oportet hanc demonstrare. Et licet non parum innotescat ex dictis num. præced. probatur adhuc magis efficaciter : nam amor charitatis respiciens Deum secundum se est simplex volitio ; amor autem charitatis respiciens Deum tanquam finem moventem ad amandum creaturas propter ipsum est intentio : sed simplex volitio, et intentio circa idem bonum sunt actus realiter specifice differentes : ergo amor, quo charitas respicit Deum secundum se, et propter se est actus realiter specifice diversus ab amore, quo eadem charitas respicit ipsum Deum ut finem exercite moventem ad diligendum creaturas. Minor constat generaliter in naturalibus, ubi simplex amor boni distinguitur realiter specifice ab intentione ejusdem boni, non minus quam amor a desiderio : est enim intentio finis desiderium quoddam. Unde videmus, quod simplex amor est idem circa objectum præsens, et absens ; quia respicit illud secundum se, et propter se præcisive ab his differentiis : sed intentio respicit illud secundum quandam distantiam saltem in ordine ad media, quæ ad ipsum trahere curat ; unde cessat motus lapidis, in centro, sed persistit amor lapidis, ubi ponitur in centro, ad centrum secundum se. Quam doctrinam satis perspicue tradit D. Tho. 1, 2, quæst. 8, art. 3, ubi ait : *Voluntas in ipsum finem dupliciter fertur : uno modo absolute secundum se; alio modo sicut in rationem volendi ea, quæ sunt ad finem. Manifestum est ergo, quod unus, et idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem. et in ipsa quæ sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, et quandoque præcedit tempore. Sicut cum aliquis primo vult sanitatem; et postea deliberans quomodo possit sanari vult conducere medicum, ut sanetur.*

D.Thom.

Confirmatio I. 54. Confirmatur primo : quia ita se habent amor simplex boni secundum se, et amor ejusdem boni ut exercite moventis ad media ; sicut se habent cognitio simplex primorum principiorum secundum se, et cognitio eorumdem principiorum ut exercite moventium ad assensum conclusionum : sed istæ cognitiones sunt actus realiter diversi ; siquidem pertinent ad lumina specifice distincta : prior enim pertinet ad simplicem intelligentiam, sive ad habitum principiorum ; posterior vero spectat ad habitum scientiæ : ergo idem proportionabiliter dicendum est de illis amoribus, sive affectibus erga bonum. Unde D. Thom. post verba relata immediate subjunxit : *Sic etiam et circa intellectum accidit : nam primo aliquis intelligit ipsa prima principia secundum se : postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus propter principia.*

D.Th.

Secun. Confirmatur secundo ex doctrina, quam tradidimus tract. 8, disp. 1, dub. 3 per totum, et specialiter a num. 48 ; nam licet et actus simplicis volitionis. et actus intentionis terminentur ad objectum primarium voluntatis, quod est bonum per modum finis, et quatenus a bono mediorum distinguitur ; nihilominus simplex volitio terminatur ad illud bonum secundum rationem omnino primariam, et formalem ; intentio vero terminatur ad idem bonum secundum rationem aliquomodo secundariam, et materialem : sed hoc sufficit, ut prædicti actus distinguantur essentialiter : ergo ita distinguuntur : et consequenter amor charitatis erga Deum secundum se, et amor charitatis erga Deum ut exercentem rationem finis differunt specifice. Utraque consequentia patet. Et minor est certa : tum quia vel minima distinctio ex parte objecti in modo terminandi actus sufficit ad refundendum his specificam distinctionem, ut inductive potest ostendi, et liquet in actibus amoris, desiderii, fruitionis, et similibus, qui licet attingant idem bonum, differunt essentialiter ; nam tale bonum terminat diversimodo eorum habitudinem. Tum etiam quia eo ipso, quod bonum terminet simplicem volitionem secundum rationem omnino primariam, et formalem, et terminet intentionem secundum rationem aliquomodo secundariam, et materialem, oportet quod tales actus simili ratione comparentur inter se, et consequenter quod simplex volitio sit actus omnino primarius, intentio vero sit actus aliquomodo secundarius, et materialis : sed actus, qui hoc modo comparantur, distinguuntur specifice : ergo simplex volitio, et intentio ita distinguuntur. Major autem, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis loco cit. et breviter suadetur : nam in bono, quod est objectum voluntatis, duæ rationes inveniuntur, alia

alia omnino primaria, et absoluta, nempe quod sit appetibile secundum se, absolute, et independenter a mediis; alia autem secundaria, et velut respectiva, videlicet esse id, propter quod alia desiderantur, sive quod movet ad aliorum amorem: constat autem, quod bonum secundum priorem conceptum terminat simplicem intentionem. Unde D. Tho. quæst 23 de Verit. art. 11, inquit: *Intendere in hoc differre a velle, quod velle tendit in finem absolute: sed intendere dicit ordinem ad finem, secundum quod est in quem ordinantur ea, quæ sunt ad finem.* Ergo licet volitio simplex, et intentio terminentur ad idem objectum; nihilominus simplex volitio terminatur ad ipsum secundum rationem omnino primariam, et formalem; intentio autem secundum rationem aliquomodo secundariam, et materialem.

Confirmatur tertio, et magis specialiter in actibus, de quibus agimus in præsenti: nam illi actus distinguuntur realiter specifice, qui sunt ad invicem mutuo separabiles, et habent objecta formaliter diversa: sed hujusmodi sunt actus charitatis, quo Christus dilexit Deum clare visum secundum se acceptum, et actus, quo dilexit eundem Deum clare visum consideratum per modum finis exercite moventis ad creaturarum amorem: ergo tales actus distinguuntur realiter specifice. Major est certa: quia nulla major et evidentior radix distinctionis realis inter aliquos actus assignari potest, quam quæ in ea proponitur: et si illa non sufficit, nulli profecto actus alicujus potentiæ, aut virtutis realiter specifice distinguentur. Minor autem quoad primam partem ostenditur, nam in primis amor Dei clare visi secundum se, et propter se potest separari ab amore Dei ut finis exercite moventis ad amorem creaturarum: posset enim priori modo amari, licet nulla creatura amaretur, nec ipse Deus ut movens exercite ad earum amorem: est enim prior illa ratio, et prorsus absoluta, et a secunda independens. Rursus amor Dei ultimi finis ut moventis exercite ad diligendum creaturas propter ipsum potest separari ab amore necessario, quo Deus clare visus diligitur in se ipso, ut liquet in nobis viatoribus, qui priorem illum amorem habemus, licet ultimo careamus. Sunt ergo tales amoris actus mutuo ad invicem separabiles. Secunda etiam minoris facile constat ex dictis, tum quia amor Dei secundum se attingit objectum secundum primariam omnino boni rationem; amor vero Dei ut exercite moventis per modum finis attingit objectum secundum rationem aliquomodo secundariam. Tum etiam quia prior actus respicit objectum ut necessario movens, unde est necessarius: posterior vero ut libere, sive indifferenter movens, quocirca est liber: istæ autem rationes objectivæ sunt satis differentes. Tum denique quia ita se habent isti actus in ordine ad Deum, sicut se habent illæ terminationes, quas in eodem actu constituunt Auctores num. 50 relati: sed de illis nemo negat, quod respiciat objectum secundum diversas rationes formales: et ideo actus secundum unam terminationem est necessarius, et secundum aliam est liber, ut prædicti Auctores discurrunt: ergo idem, et urgentiori ratione de his actibus dici debet.

55. Ex quibus satis apparet veritas nostræ secundæ suppositionis, nempe amorem, quo Christus necessario dilexit Deum clare visum, consideratum secundum se, fuisse actum realiter specifice diversum ab amore, quo Christus dilexit Deum clare visum consideratum per modum finis moventis exercite ad diligendum creaturas propter ipsum. Unde ex eo, quod Christus necessario simpliciter dilexerit Deum priori amore, non sequitur, quod non dilexerit libere simpliciter Deum posteriori modo. Juxta quæ opus non habemus recurrere ad diversas regulationes secundum scientiam beatam, et secundum scientiam infusam; nec etiam ad diversas ejusdem amoris terminationes, quæ ægre, aut nullo modo salvant libertatem in Christo circa amorem Dei clare visi, aliaque afferunt vel difficilia, ut § præced. ponderavimus. Quæ omnia vitantur admittendo in Christo actum charitatis liberum non solum terminative, sed etiam entitative, sive quantum ad primariam ejus terminationem, et speciem, quo Christus dilexit Deum ut finem ultimum exercite moventem ad diligendum creaturas propter ipsum, ut supra explicuimus. Applicatur præmissa doctrina.

Et si inquiras, per quam scientiam reguletur prædictus amoris actus? M. Joannes a S. Thom. (quem solum ex Auctoribus supra relatis reperimus hunc dicendi modum attigisse), respondet loco cit. § *Nihilominus eandem solutionem*, significat talem actum regulari per scientiam infusam, et quantum ad hoc inclinat in sententia Suarii, et aliorum num. 46 Incidentis dubii resolutio.

relatam. Sed magis consequenter ad hactenus dicta respondetur talem actum ex specie sua non poscere regulationem scientiæ beatæ, sed posse sufficienter regulari per scientiam infusam, quin et per fidem theologicam, ut patet in nobis, qui elicimus amorem erga Deum ultimum finem exercite moventem ad diligendum creaturas propter ipsum; et tamen non habemus scientiam beatam, nec per se infusam, sed solam fidem. Dubitandum tamen non est, quod possit regulari per scientiam beatam, quæ idem objectum non solum æqualiter, sed melius etiam proponit. Nec inconveniens est, quod actus idem specie possit tendere in idem objectum diversis apprehensionibus applicatum : nam cognitionum diversitas de materiali se habet ad amorem, ubi eadem bonitas objectiva repræsentatur, ut supra diximus num. 46. Aliunde vero regulatio prædicti actus non potest a scientia beata, et simul a scientia infusa tanquam a principiis adæquatis, vel inadæquatis exercite dependere ob superius dicta num. 49. Quare cum in Christo fuerit scientia beata, quæ regulationem per scientiam infusam pro dignitatis suæ merito præoccupat; tenendum est talem amorem in Christo regulatum fuisse per scientiam beatam, atque ideo attigisse Deum clare visum in se : non quia id exposcat ex specie sua, sed ob rationem jam assignatam, Unde talis amor in Christo fuit reipsa actus comprehensoris; licet ex specie sua queat esse viatoris actus, vel saltem neutrum statum essentialiter determinet. Meruit tamen Christus per talem actum, non ut erat comprehensoris, sed ut erat viatoris saltem secundum corpus, et quantum ad aliqua : quia mereri non competit comprehensoribus ut talibus; sed viatoribus, sive tendentibus in terminum meriti, ly *ut* significante saltem conditionem ex lege Dei ordinaria sicut diximus, tract. 16 disp. 3, dub. 1, concl. 1.

Explicatur D.Thom. Juxta quam doctrinam haud obscure explicatur locus alias difficilis D. Thom. quæst. seq. art. 3, ubi in primo argumento sibi opponit, quod *charitas comprehensoris pertinet ad præmium beatitudinis, cum secundum eam attendatur fruitio : unde non videtur esse principium merendi, cum non sit idem meritum et præmium.* Unde ulterius videtur, quod Christus non meruerit charitate; siquidem ejus charitas erat comprehensoris, et Deo fruentis. Ad quod respondet : *Dicendum quod fruitio, quæ est actus charitatis pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit. Et ideo si per charitatem aliquid meruit, non sequitur, quod idem sit meritum, et præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris : nam ipse fuit simul viator, et comprehensor, ut supra habitum est quæst.* 15, *art.* 10. *Et ideo quia nunc non est viator, non est in statu merendi.* Cujus testimonii sententia vix, aut nullo modo salvatur juxta opinionem illorum, qui dicunt Christum meruisse per ipsum amorem beatificum ut terminative liberum : quia prædictus actus beatitudinem essentialiter præsupponit, et convenit Christo non ut viatori, sed ut comprehensori : unde juxta prædictam sententiam falsificari videtur dictum D. Thom. quod Christus *non meruit per charitatem, in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris.* Salvatur autem facile juxta nostrum dicendi modum : quia non asserimus, quod Christus meruerit per amorem beatificum vel entitative, vel terminative acceptum; sed per alium amorem specie diversum, qui licet de facto regulatus fuerit per scientiam beatam, quæ in Christo alias præsupponitur; id tamen non habet per se, et ex specie sua, sed per accidens, facta videlicet ea suppositione : nam quantum est de se, non supponit statum beatificum, sed potest viatori competere. Unde cum alias connotaverit in Christo viatoris statum, quem pro statu mortalitatis simul habuit, pertinuit ad charitatem Christi, non in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris : atque importavit eas conditiones, quas juxta relatam D. Thom. sententiam debuit habere, ut esset meritorius. Et quia de facto Christus non est in statu viatoris; propterea talis actus licet in Christo sit, meritorius tamen de facto non est ob absentiam videlicet illius connotati, seu conditionis.

56. Occurrunt tamen aliqua contra hunc dicendi modum, quibus satisfacere oportet. Objectio. Et in primis opponitur, quod D. Thom. in testimonio relato non obscure significat Christum meruisse per actum charitatis, qui est fruitio, ut constat tum ex argumento, cui respondet : tum ex eo, quod observat Christum non meruisse fruitionem, quæ pertinet ad gloriam animæ, et sic vitari, quod idem sit meritum, et præmium, siquidem talis fruitio præmium meriti

meriti Christi non fuit. Quo dicendi modo satis significat talem fruitionem fuisse meritum. Idque evidentius constat ex loco sent. supra num. 40, allegato, in quo inquit : *Ipse motus charitatis hominis Christi, in quo consistit præmium ejus quantum ad beatitudinem animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis. Quod in aliis beatis non contingit : quia non sunt in statu acquirendi secundum aliquid sui : et ideo nec sibi, nec aliis merentur.* Sed fruitio consistit in amore charitatis terminato ad Deum in se clare visum, secundum se consideratum : quia sic acceptum est objectum beatificans, et a beatis possessum.
om. Ergo ex sententia D. Tho. Christus meruit per talem actum : et consequenter hujusmodi actus fuit Christo liber saltem secundum aliquam sui terminationem. Unde contra mentem S. Doctoris, libertatem et meritum amoris charitatis in Christo restringimus ad alium actum amoris, qui a beatifico realiter specifice distinguatur, ut supra explicuimus.

io. Respondetur relata testimonia ab omnibus, qui tuentur nostram assertionem, explicanda esse, et in alio sensu longe diverso, quem intendit hæc objectio. Etenim fruitio formaliter considerata secundum specificam sui rationem importat amorem, sive affectum terminatum ad Deum visum, et sibi præsentem, consideratum secundum se, et quantum ad perfectionem intrinsecam summi boni : consistit enim fruitio in delectatione, quæ ex possessione summi boni resultat. Prædictus autem actus ita acceptus est necessarius tam entitative. quam terminative, et nullo modo liber, ut omnes supponunt. Unde quando D. Thom. affirmat fruitionem, quæ est præmium, fuisse in Christo liberam, et meritoriam non potest loqui, nec loquitur de fruitione formaliter accepta secundum conceptum ejus specificum, sive quantum ad terminationem primariam : secundum quam tamen rationem, et non aliter fruitio proprie, et formaliter est. Unde sic accipi debet, quod loquatur de fruitione non adeo metaphysice accepta; sed de fruitione minus proprie dicta, et concomitanter, aut consequenter considerata : quo pacto fruitionem proprie dictam supponit, et importat affectum erga Deum clare visum, licet fruitio proprie non sit. Sicut ipsa fruitio, sive amor solet appellari beatitudo licet beatitudo formalis non sit; sed aliquid ad eam pertinens complexive. Quare Auctores relati num. 46, sic illa testimonia exponunt, ut dicant D. Thomam non loqui de fruitione secundum terminationem primariam ad Deum secundum se, quo pacto est objectum beatificans, et determinans objective ad amorem sui necessarium; sed secundum terminationem secundariam ad Deum, quatenus per modum finis ultimi movet exercite ad diligendum creaturas juxta quam rationem non est objectum specificans fruitionem proprie dictam, nec movens necessario ad amorem, sed est aliquid consequens, aut concomitans fruitionis actum, et dicitur fruitio concomitanter. Quæ explicatio, suppositis illius opinionis principiis, satis congrua est; cum Angelicus Doctor non potuerit constituere libertatem, nec meritum in aliquo actu, quatenus necessario, aut necessario terminato, ut ex ipsis terminis liquet. Sed prædictam opinionem aliunde rejecimus tanquam explicandæ præsenti difficultati non aptam, ut constat ex dictis a num. 50. Et ideo juxta præmissam doctrinam dicendum est, D. Tho. loqui de actu realiter specifice diverso a fruitione proprie dicta, qui consistit in amore Dei ut finis exercite moventis ad diligendum creaturas propter ipsum. Qui actus dicitur fruitio concomitanter, aut consequenter : quia re ipsa in Christo supponit visionem beatam, et per ipsam regulatur; quamvis id ex specie sua non exposcat sed possit elici mediante inferiori regulatione. Quæ expositio desumitur ex D.Thom, num. præced. relato : nam affirmat Christum meruisse per charitatem, *non in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris.* Fruitio autem proprie dicta est formalissime actus comprehensoris ut comprehensoris, ab hoc conceptu præscindere nequit. Loquitur ergo de fruitione non proprie dicta, sed sumpta consequenter, aut concomitanter, quæ consistit in actu amoris supra explicato : hic enim licet visionem Dei supponat, illam tamen non postulat, sed potest esse actus viatoris ut viatoris; et in Christo connotavit conditionem hujus status saltem quantum ad corpus.

57. Secundo objicies : nam amor Dei secundum se, et amor Dei ut ratio finalis exercite movens ad diligendum creaturas propter ipsum, distinguuntur specifice, ut affirmamus; alias non possent in eodem Christo reperiri : sed actus specie differentes non pertinent ad eundem habitum : ergo cum amor Dei secundum se conside-

Alia objectio.

ratus pertineat ad habitum charitatis; sequitur, quod amor Dei, ut per modum finis movet ad amorem creaturarum, ad talem habitum non pertineat : et consequenter licet Christus fuerit liber in eliciendo hunc secundum actum ; non sequitur fuisse liberum in eliciendo charitatis amorem erga Deum. Quod tamen requirebatur ad salvandum nostram, et communem assertionem.

Responsio. Respondetur frequenter contingere, quod actus, qui secundum suas peculiares rationes considerati differunt specifice inter se, hanc diversitatem non explicent in ordine ad aliquod principium, sive potentia sit, sive habitus : quia respiciuntur ab illo vel tanquam actus inadæquati, vel cum aliqua subordinatione per modum actus primarii, et actus secundarii. Sic enim omnes intellectiones sunt ejusdem speciei in ordine ad intellectum; quia ab ipso respiciuntur secundum communem rationem intellectionis : et nihilominus secundum suas peculiares rationes differunt specifice inter se, ut patet in actu fidei, et actu scientiæ. Sic etiam omnes actus scientifici, ad quos concurrit Philosophia, sunt ejusdem speciei in ordine ad ipsam, quia procedunt sub eadem ratione sub qua entis mobilis : et tamen differunt specifice inter se considerati secundum suas peculiares rationes, ut patet in actu, quo cognoscimus gravitatem terræ, et actu, quo cognoscimus levitatem ignis. Unde nullus fere est habitus (si lumen gloriæ excipiamus), qui plures actus inter se specie differentes non eliciat, ut liquet in religione concurrente ad orationem, juramentum, adorationem, etc. Et in charitate eliciente amorem, desiderium, gaudium, etc., nam prædicti actus differunt specie inter se; et tamen sunt ejusdem rationis in ordine ad talia principia. Sic ergo amor Dei finis supernaturalis secundum se, et propter se, et amor ejusdem finis ut est ratio exercita diligendi creaturas propter ipsum, sunt actus specie differentes, ut ea, quæ diximus a num. 53 satis evidenter probant : et tamen pertinent ad eundem habitum charitatis : quia procedunt sub eodem motivo bonitatis divinæ, quæ est ratio *sub qua* charitatis. Sicut enim ad eadem voluntatem pertinet amare bonum commune secundum se, et amare idem bonum ut est ratio volendi media propter ipsum : unde nemo negat simplicem volitionem, et intentionem esse actus pertinentes ad voluntatem : sic etiam ad eundem habitum charitatis, quæ se habet ad instar voluntatis in supernaturali ordine pertinet amare bonum increatum secundum se, et amare idem bonum ut est ratio volendi creaturas propter ipsum, sive, et in idem redit, habere simplicem volitionem, et intentionem circa idem objectum. Unde si Christus fuit liber in amando Deum supernaturalem finem, quatenus exercite movet ad diligendum creaturas propter ipsum; sequitur liberum fuisse in eliciendo charitatis amorem erga Deum : quæ est nostra, et communis assertio.

58. Nec refert, si replices, quod actus simplicis volitionis, et intentionis circa idem bonum comparantur per modum actus primarii, et secundarii, ut monstrat. ex dictis num. 54; ergo si voluntas Christi non fuit libera in actu simplicis volitionis, quo dilexit Deum secundum se consideratum, sed solum in actu intentionis, quo dilexit Deum ut moventem exercite ad diligendum creaturas propter ipsum; sequitur Christum non fuisse liberum in eliciendo actum primarium, et nobilissimum charitatis, ac subinde nec per illum meruisse. Quod tamen apparet absurdum; cum talis actus in nobis meritorius sit, et ratio merendi per alias virtutum operationes. Repli[catur].

Id, inquam, non refert : nam quod concluditur in hac objectione, nullum est absurdum, sed veritas ab omnibus Thomistis num. 50 relatis concedenda. Nobilissimus enim actus charitatis, et ei omnino primarius est amor Dei secundum se, et quantum ad terminationem ad ipsum absolute consideratum : qui actus respectu Christi videntis Deum in se, non fuit liber, sed necessarius, et secundum entitatem, et quantum ad illam terminationem. Et idem nos affirmamus de tali actu adæquate accepto : quia non aliud est, quam simplex Dei amor secundum se, et propter se, sive præcisive ab alio respectu ad creaturam. Unde consequenter concedimus libertatem, et meritum Christi non relucere in tali actu, sed in actu intentionis, quo amat Deum ut finem ultimum exercite moventem ad diligendum creaturas propter ipsum. Quod vero nos libere eliciamus amorem charitatis erga Deum secundum se, provenit ex eo, quod non videmus Deum in se, sicut videbat Christus. Quare consequenter admittendum est, quod nos per plures extensive actus charitatis meremur, quam ipse. In quo tamen, attentis Depel[li]tur.

attentis omnibus, non fuit deterioris conditionis præ nobis : quia melius illi fuit habere ex una parte amorem charitatis beatificum, quo non meruit, et simul alium charitatis, quo meruit; quam mereri per omnes charitatis actus, et nullum habere beatificum : sicut etiam melius fuit ipsi habere ab initio gloriam independenter a meritis, quam illam mereri per proprios actus. Porro ipse actus charitatis, quo dilexit Deum ut finem ultimum moventem exercite ad aliorum amorem, fuit illi sufficiens in suo genere ratio ad merendum per alios actus virtutum, sicut proportionabiliter in nobis contingit. Indigent etiam aliæ virtutes motione charitatis ad meritum, quam ab illa participant ordinem ad Deum finem ultimum : pro quo satis est actus ille charitatis, qui attingit Deum ut finem exercite moventem ad creaturarum amorem; quippe ex quo participatur similis ordo in aliarum virtutum operationibus. Quem actum libere elicuit Christus, ut constat ex dictis.

Id vero, quod affert replica comparando simplicem volitionem, et intentionem tanquam actum primarium, et secundarium; non est prorsus verum : quia licet simplex volitio sit actus simpliciter primarius; non propterea intentio dicenda est actus simpliciter secundarius, sed solum aliquomodo, ut satis expressimus loco in objectione relato. Et rationem dedimus tract. 8, disp. 1, dub. 3, num. 49 : quoniam licet intentio secundum suam specificam rationem respiciat aliquam rationem objecto secundariam, nempe esse id, propter quod alia appetuntur; nihilominus primariam non excludit, sed etiam amplectitur, et determinat. Quod declarari potest exemplo visionis albi, quæ licet secundum conceptum specificum respiciat per se aliquam rationem objecto primario potentiæ visivæ (quod est color, aut visibile in communi) accidentalem, et secundariam; nihilominus non propterea talis visio appellanda est actus secundarius potentiæ visivæ : quia attingendo illam rationem secundariam, non excludit primariam; sed potius complectitur in objecto : attingendo enim albedinem attingit etiam colorem. Cæterum sicut in hoc exemplo ratio albi dicitur actus aliquomodo secundarius, quia fertur in objectum secundum aliquam rationem inadæquatam, materialem, secundariam respectu visibilis ut sic, quod est objectum simpliciter primarium respectu potentiæ visivæ : ita amor, qui est intentio, respectu tam voluntatis, quam charitatis potest dici actus aliquomodo secundarius, quia secundum specificum conceptum tendit in bonum quantum ad aliquam rationem accidentalem ipsi secundum se, sive quantum ad munus primarium in esse objecti : quod situm est in eo, quod moveat, et ametur ut bonum diligibile propter se absolute, præciso etiam quolibet respectu vel ejus ad alia, vel aliorum ad ipsum, ut loco citato magis explicuimus.

59. Tertio, et difficilius objicitur; nam Christus eodem charitatis actu potuit diligere Deum secundum se, et Deum ut moventem exercite ad diligendum creaturas propter ipsum, quin et ipsas creaturas : ergo frustra multiplicamus in Christo charitatis actus, unum terminatum ad Deum secundum se, et alium terminatum ad Deum ut exercite moventem ad diligendum creaturas propter ipsum : atque ideo longe rationabilius est Christum hæc omnia attigisse per unicum actum, qui fuerit necessarius in ordine ad Deum secundum se; et liber in ordine ad Deum ut exercite moventem ad diligendum creaturas propter ipsum. Utraque consequentia patet : præsertim cum tam in ordine gratiæ, quam in ordine naturæ debeant vitari superflua. Antecedens vero suadetur : tum quia beatus ex vi unius actus visionis beatificæ attingit Deum non solum secundum se, et quoad intrinseca; sed etiam ut est ratio, sive medium ad cognoscendum creaturas : quocirca istas per visionem ipsam attingit, ut docent communiter Theologi, et statuimus tract. 2, disp. 7, dub. 4 et 5 : sed non minus potest voluntas creata in suo genere, quam intellectus : ergo Christus eodem voluntatis, et charitatis actu potuit diligere Deum secundum se, et Deum ut rationem exercitam diligendi creaturas, ac denique creaturas ipsas. Tum etiam quia si creaturæ in statu possibilitatis amarentur a Deo, beatus amans Deum eodem actu amaret etiam aliquas creaturas possibiles; sicut videns Deum videt eodem actu aliquas creaturas possibiles : ergo pariter Christus eodem actu, quo Deum clare visum dilexit, potuit amare creaturas in ordine ad ipsum, sive ratione ejusdem motivi.

Altera objectio.

Confirmatur primo : nam ea, quæ comparantur per modum objecti primarii, et

Confirmatur 1.

secundarii, possunt per eundem actum attingi; siquidem objectum secundarium in quantum tale non specificat actum, nec illum ab alio distinguit : sed Deus, et creaturæ comparantur ad charitatem per modum objecti primarii, et secundarii : ergo charitas Christi potuit eodem actu attingere Deum, et creaturas; atque ideo et ipsum Deum ut finem exercite moventem ad diligendum creaturas. Non itaque oportet, quod actus, quo attigit Deum ut finem exercite moventem ad creaturarum amorem, fuerit actus realiter specifice diversus ab illo, quo attigit Deum secundum se.

Secundo. Confirmatur secundo : quia si idem actus charitatis in Christo non fuisset necessarius quantum ad terminationem ad Deum secundum se, et simul liber quantum ad terminationem ad Deum ut finem moventem ad amorem creaturarum; maxime quia idem actus nequit esse simul necessarius, et liber : sed hæc ratio est nulla : ergo Christus eodem actu charitatis amavit Deum secundum utramque illam terminationem. Probatur minor : nam licet implicet eundem actum esse necessarium, et liberum comparative ad idem objectum, et secundum eandem rationem; nulla tamen apparet implicatio in eo, quod sit necessarius, et liber in ordine ad objectum secundum diversas rationes; cum hæc ipsa diversitas contradictionem excludat : Deus autem consideratus secundum se, et Deus consideratus ut finis exercite movens ad amorem creaturarum non est idem objectum secundum eandem rationem, sed secundum diversas, ut ex ipsis terminis liquet : ergo idem amor charitatis in Christo potuit esse necessarius per ordinem ad Deum secundum se, et simul liber per ordinem ad Deum, ut est ratio exercita diligendi creaturas. Quod motivum potest magis declarari, et fulciri exemplo; etenim non magis distant rationes amoris necessarii, et liberi in eodem affectu, quam rationes notitiæ intuitivæ, et abstractivæ in eadem cognitione : sed eadem cognitio potest esse intuitiva, et abstractiva in ordine ad diversa objecta, ut patet in visione beata, quæ est intuitiva in ordine ad Deum, et abstractiva in ordine ad creaturas possibiles : ergo idem amor potest esse necessarius, et liber in ordine ad diversa objecta, vel in ordine ad idem objectum secundum diversas rationes. Idemque amplius corroborari valet exemplo rationum practici, speculativi, quæ sunt rationes differentiales satis diversæ, et nihilominus possunt adunari in aliquo uno habitu ordinis superioris, utputa in fide, aut theologia.

Dilui objec 60. Ad objectionem respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex dictis a num. 50. Ad *primam* vero antecedentis probationem (qua utitur Godoi disp. cit. num. 66) respondemus excessive probare, dum ea paritate, aut similitudine utitur : nam lumen gloriæ nullam habet operationem, quam visionem beatificam : charitas autem in omnium sententia habet plures operationes specie distinctas ut amorem Dei, desiderium, gaudium, tristitiam, fruitionem, et alias : habet etiam actum primarium circa Deum, et actum secundarium circa proximum. Unde sicut ex eo, quod omnis actus luminis sit visio, non recte infertur, quod omnis actus charitatis sit amor specialiter dictus erga Deum secundum se : ita non sequitur, quod actus charitatis, de quo agimus, sit talis amor specialiter sumptus. Quin potius infertur quod sicut talis amor distinguitur a desiderio, gaudio, aliisque actibus; sic etiam distinguitur ab intentione, quæ respicit Deum non præcisive, et secundum se consideratum, sed quatenus induit rationem finis moventis exercite ad diligendum creaturas propter ipsum. Quare omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam intellectus videntis Deum in se concurrit per modum causæ naturalis, et determinatæ ad cognoscendum Deum secundum omnia, quæ necessario dicit, et repræsentat : Deus autem est necessario causa possibilium in actu primo, cum sit omnipotens; et rursus ex suppositione, quod velit creaturas existentes a beato cognosci, repræsentat sua decreta, ut loco in objectione relato explicuimus : unde eo ipso, quod beatus videat Deum, se extendit necessario ad cognoscendum creaturas, saltem secundum rationes communes possibilium, aut existentium. Sed voluntas est de se potentia indifferens, quæ non attingit objectum nisi secundum determinationem, aut indifferentiam, quam affert : Deus autem secundum se acceptus non connectitur necessario cum se ipso, ut exercite movente per modum finis ad diligendum creaturas, nec cum creaturis ipsis : atque ideo voluntas ex vi actus, quo attingit Deum secundum se, et propter se, non extenditur ad amandum Deum ut moventem

ventem per modum finis ad diligendum creaturas : sed hi duo actus adæquate distinguuntur. Quæ disparitas ex eo fulcitur, quod Deus ipse non potest videre se, quin videat creaturas : est enim quasi medium essentialiter illis connexum. Et tamen potest diligere se ipsum, quin aliquam diligat, nec se ipsum ut rationem exercitam eas diligendi. Oportet itaque aliter de actu voluntatis, ejusque extensione, quam de actu voluntatis, et ejus extensione theologizare ob rationem assignatam. Unde ex eo, quod beatus non habeat nisi unicum amoris actum tam circa Deum, quam circa creaturas, minime colligitur, quod non habeat, nisi unicum amoris actum circa prædicta; sed infertur oppositum. Ex quibus ad *secundam* antecedentis probationem, omisso antecedenti, negamus consequentiam. Et ratio differentiæ est : quia si creaturæ possibiles in statu possibilitatis amarentur a Deo, amarentur utique necessario ut quid connexum cum ipso Deo secundum se saltem in ratione objecti amabilis : ob quam connexionem qui amaret Deum secundum se, non posset non amare ipsum ut connexum cum creaturis in esse amabilium, atque ideo et ipsas creaturas. Cæterum de facto, et revera non datur illa connexio; sed Deus libere diligit creaturas. Unde sicut Deus potest diligere se consideratum secundum se, non diligendo creaturas, nec ipsum ut finem exercite moventem ad eas diligendas : sic homo potest diligere Deum secundum se, non diligendo creaturas, nec Deum ut exercite moventem ad earum amorem. Atque ideo ex vi amoris, quo attingit Deum secundum se, non extenditur ad illas alias rationes. Sed pro tali extensione indiget alio actu specie distincto, juxta diversam formaliter rationem, secundum quam attingit objectum, et qua fundat diversum formaliter exercitium, ut supra magis explicuimus.

verti- tur rior onfir- atio.

61. Ad primam confirmationem respondetur, quod licet ea, quæ comparantur per modum objecti primarii, et secundarii, possint per eundem actum attingi, quando objectum primarium attingitur secundum rationem concernentem objectum secundarium saltem in obliquo, atque ideo parantem viam ad ejus attingentiam : oppositum tamen contingit, quando objectum primarium attingitur sub ratione, quæ objectum secundarium excludit, vel saltem ab eo præscindit : tunc enim opus est addere alium actum, qui ad objectum secundarium extendatur, et in primarium feratur, quatenus ducit ad illud. Unde non negamus, Deus per modum objecti primarii, et creaturæ per modum objecti secundarii possint terminare eundem charitatis actum, sed id facile admittimus in amore, qui per modum intentionis respicit Deum ut finem ultimum exercite moventem addiligendum creaturas propter ipsum : attingit enim immediate Deum, et ex consequenti creaturas, ut ex se liquet, sed tamen aliter accidit ubi Deus attingitur secundum rationem omnino primariam in esse objecti charitatis, nempe quatenus est diligibilis secundum se, et propter se : nam sicut tale objectum nec in recto, nec in obliquo concernit creaturas, ut actu ordinatas ad ipsum sicut ad finem exercite moventem : sic actus, qui respicit Deum secundum prædictam rationem, sistit adæquate in ipso, et non extenditur ad creaturas sicut ad objectum secundarium. Et quia hujusmodi est amor beatificus; propterea talis amor nec attingit creaturas, nec Deum ut moventem exercite ad eas diligendas : sed sistit adæquate in Deo, quatenus secundum se, et propter se est bonum satiativum voluntatis creatæ independenter ab omni respectu sui ad creaturas, et creaturarum ad se. Quocirca talis actus nequit esse liber per terminationem ad ipsas; sed est adæquate necessarius ob unicam, et adæquatam attingentiam Dei clare visi, et summi boni secundum se. Unde ad diligendum libere Deum per comparationem ad creaturas, sive quatenus per modum rationis finalis movet exercite ad diligendum eas propter ipsum, necessarius est alius actus adæquate, et specifice diversus. Potestque hæc doctrina explicari exemplo cognitionis : nam licet homo, et accidentia quæ contingenter habet possint attingi per modum objecti primarii, et secundarii per aliquam cognitionem; non tamen per illam, quæ est quidditativa cognitio hominis considerati secundum se, et præcisive a contingentibus : hæc namque sistit adæquate in essentia, et viam non ducit ad accidentia tanquam ad objectum secundarium talis cognitionis. Unde ut homo cum accidentibus cognoscatur, opus est alia cognitione diversa. Principia etiam, et conclusiones queunt per aliquam cognitionem atingi, nempe scientificam : non tamen per illam cognitionem, quæ respicit secundum se sistendo ibi, qualis est cognitio habitus principiorum, sive intelligentiæ

correspondens : sed oportet aliam cognitionem addere attingentem principia cum applicatione exercita ad conclusiones. Idem itaque in nostro casu proportionabiliter contingit, ut supra num. 24 cum D. Tho. significavimus.

Eliditur secunda confirmatio. Unde secundæ confirmationi respondendum est rationem præcipuam nostræ assertionis esse illam, quam hactenus assignavimus : ad quam consequitur, quod idem entitative actus nequeat esse necessarius, et liber : nam actus qui modo explicato Deum attingit primario secundum se, non extenditur ad creaturas, nec ad Deum ut ad rationem exercitam eas diligendi : quare ita est necessarius entitative, quod secundum nullam sui terminationem sit liber. Et in hoc sensu omissa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem negandum est suppositum in omnibus ejus partibus : nam falso supponitur quod talis amor habeat, aut habere possit diversas terminationes : ut enim ostendimus terminatur unice, et adæquate ad Deum secundum se præcisive ab aliis : ex vi cujus nulla via paratur ad attingendum eodem actu creaturas, aut Deum sicut rationem exercitam eas diligendi. Unde vanum est dicere talem amorem secundum unam terminationem esse liberum, et secundum aliam esse necessarium : quippe qui tales terminationes non habet.

Juxta quam doctrinam ad exemplum, quo intentio confirmationis fulcitur, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et disparitas constat ex dictis ad objectionem : nam visio nequit cognoscere Deum in se, quin cognoscat esse omnipotentem, atque ideo quin cognoscat creaturas saltem secundum communem rationem possibilium. Unde talis visio per ordinem ad Deum sibi coexistentem est notitia intuitiva : et per ordinem ad creaturas sibi non coexistentes est notitia abstractiva absque ulla contradictione : idemque proportionabiliter occurret in qualibet alia cognitione, quæ fuerit notitia simul intuitiva, et abstractiva. Sed objectum amoris beatifici est Deus secundum se, et propter se independenter ab aliis : secundum quam rationem nullam habet connexionem cum creaturis ut diligendis propter ipsum, nec cum ipso Deo, ut est ratio exercite movens ad diligendum creaturas, ut patet in ipso Deo, qui potuit illud primum objectum diligere, nihil horum diligendo. Unde talis amor taliter attingit Deum, quod nullo modo extenditur ad creaturas : atque ideó nequit esse necessarius, et liber secundum diversas terminationes. Quod si Deus unico actu omnia illa de facto diligit, id habet ratione summæ actualitatis, immutabilitatis, atque independentiæ; quæ rationes actui creato repugnant, ut supra jam diximus num. 50. Quare sicut ex eo, quod amor increatus extendatur libere ad creaturas absque ulla additione realitatis, vel modi ex parte sui : nemo colliget, quod actus creatus possit cum tali immutabilitate se extendere : et sicut ex eo, quod in eo non distinguantur actus intentionis, et electionis, minus bene colligeretur tales actus in nobis non distingui : sic ex eo, quod idem entitative amor Dei sit simul necessarius, et liber ; non rationabiliter infertur posse idem contingere in actu charitatis creato : sed melius colligitur oppositum. Secundum exemplum minus adhuc valet : nam ex eo, quod idem habitus ordinis superioris queat esse simul speculativus, et practicus ; ad summum infertur eundem habitum charitatis esse necessarium, et liberum in ratione principii per ordinem ad diversos actus, quod non negamus. Sed sicut quis haud facile ostendet eundem actum vel fidei, vel Theologiæ esse simul proprie speculativum, et practicum, (est enim major restrictio in actibus, quam in habitibus, quantum ad modum respiciendi objecta) : sic nemo facile persuadebit, minus autem demonstrabit, quod idem entitative actus charitatis sit simul proprie necessarius, et liber : oppositum namque satis constat ex dictis,

§ V.

Refertur sententia principali assertioni contraria.

62. Adversus nostram, et communem assertionem num. 40 propositam sentit satis singulariter Vasquez disp. 74, cap. 2 et 3; Vazquez. nam affirmat Christum nullum habuisse charitatis amorem erga Deum, qui fuerit liber, et meritorius. Pro qua sententia refert num. 14, D. Bonavent. Alexandrum, Almainum, Altisiodorensem, Paludanum, Scotum et Driedonem : sed prorsus immerito : quia isti Doctores tam habuerunt pro comperto Christum meruisse per amorem charitatis erga Deum, fuisseque proinde liberum in eliciendo talem actum, quod ad tuendum hanc veritatem non dubitaverint

dubitaverint asserere amorem ipsum beatificum etiam quoad primariam terminationem fuisse liberum; licet hoc diversis modis, eisque falsis, aut insufficientibus declaraverint, ut constat ex dictis num. 45. Unde Vasquii in hac parte sententia est valde singularis, et contra communem Theologorum. Nec nobis occurrunt, qui ei subscripserint, quam Carolus Abra disp. cap. 2, quæst. 2, et Kelisonus quæst. 19, art. 2, dub. 2, concl. 1. Principale vero, et forte unicum hujus sententiæ fundamentum est communis illa difficultas, quam num. 45 proposuimus, et a num. 53 diluere curavimus. Alia enim, quæ affert Vasquez, diriguntur contra quosdam dicendi modos (præsertim contra modum a Suario propositum) et a nobis non probatos; unde non oportet, quod in eis perpendendis immoremur. Nec ex Vasquez habemus alia, quibus opus sit satisfacere.

rolus bra. eliso- us.

imum rgu- ntum.

Argui tamen potest : quia charitas in vidente Deum agit necessario quantum potest : sed potest amare Deum non solum secundum se, aut sibi intrinseca, sed etiam ut est ratio diligendi exercite creaturas : ergo charitas videntis Deum amat Deum necessario secundum utramque rationem : atque ideo nullo modo elicit libere amorem Dei. Cum ergo Christus habuerit visionem beatam antecedenter ad omnem charitatis actum; sequitur quod non fuerit liber in eliciendo charitatis amorem erga Deum. Cætera constant. Et major suadetur exemplo luminis gloriæ : istud namque agit necessario, quantum potest circa Deum sibi objective præsentem, cognoscendo ipsum tam secundum se, quam ut est ratio cognoscendi creaturas, attingendo tam intrinseca, quam extrinseca Dei : ergo idem de charitate dicendum est.

nfir- tio.

Confirmatur præoccupando tacitam responsionem : quia charitas videntis Deum non aliter attingit creaturas, sive bona extrinseca Dei, quam ex complacentia in ipso Deo clare viso : sed videns Deum habet necessario complacentiam in Deo viso : ergo necessario amat creaturas in ordine ad Deum. Declaratur exemplis præcludendo aliud efffugium; quia videns Deum videt creaturas non solum secundum se, sed etiam ut volitas, et prædefinitas a Deo : ergo licet posset eas non diligere consideratas secundum se, non tamen ut a Deo volitas, et prædefinitas : quippe eo ipso, quod necessitatur ad amandum Deum, necessitatur ad amandum volita a Deo. Quæ difficultas magis viget in Christo, qui fuit impotens ab intrinseco violare divina consilia, ut diximus disp. 25, dub. 5; nam ad prædicta consilia pertinet amare, quod Deus magis approbat : ergo Christus videns Deum diligere creaturas, non potuit omittere illarum amorem; et consequenter amavit necessario Deum non solum secundum se, verum etiam ut rationem exercite moventem ad amorem creaturarum, atque ideo nullo modo fuit liber in eliciendo amorem charitatis erga Deum.

63. Ad argumentum respondetur negando antecedens : nam cum charitas sit libera *ut quo* (utpote perficiens voluntatem, servata ejus conditione, quæ de se est potentia libera, sive indifferens, nisi per exclusionem indifferentiæ objectivæ determinetur) : non agit necesario adhuc in vidente Deum omne, quod potest, sed pro meritis objectorum. Unde quia Deus secundum se, qui est objectum primarium charitatis, movet necessario, sive absque indifferentia objectiva ad oppositum; creatura vero non sit objective movens, nec subinde ipse Deus per modum rationis finalis ad diligendum creaturas : propterea charitas videntis Deum agit necessario, quantum potest, in diligendo Deum secundum se; cæterum non agit necessario, quantum potest in diligendo creaturas, vel Deum tanquam rationem exercitam eas diligendi : sed ad hæc posteriora objecta terminatur libere, sive cum potestate ad oppositum, sicut generaliter contingit circa ea, quæ non habent adæquationem cum voluntate. Ad probationem autem in contrarium, concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et disparitas constat ex supra dictis num. 60 : nam intellectus, et lumen gloriæ sunt facultates naturales, sive necessariæ in operando; unde agunt necessario, quæcumque agere possunt : opposita autem ratio militat in voluntate, et charitate eam perficiente, unde sæpe non agunt, quæ possunt agere. Quod discrimen ipsa experientia liquet, nam sæpissime cognoscimus necessario aliqua bona, quæ tamen non diligimus necessario, sed pro libito. Unde ex eo, quod videns Deum videat necessario creaturas, quæ in ipso manifestantur; minime sequitur, quod amet necessario creaturas, quæ propter ipsum amari possunt, atque ideo nec ipsum ut rationem exercitam eas diligendi.

Satisfit argumento.

Occurritur confirmationi.

Unde ad confirmationem respondetur admittendo majorem, et distinguendo mi-

norem, quæ vera est, si sermo fiat de complacentia in Deo viso considerato secundum se et quoad intrinseca : falsa autem, si fiat sermo de complacentia in Deo, considerato in ratione finis moventis exercite ad amorem creaturarum, nam cum hæc ratio non conveniat Deo necessario; potest Deus amari necessario secundum se, et quoad intrinseca, quin ametur necessario secundum aliam rationem. Quare consequentia absolute neganda est. Et declaratur solutio exemplo ipsius Dei, qui se intuetur, et se diligit necessario et in creaturis non complacet, nisi ex complacentia ad se : et nihilominus non diligit necessario creaturas, nec se ipsum ut rationem exercitam movendi ad earum amorem. Idem itaque proportionabiliter contingit in participatione prædicti amoris per charitatem. Ex quibus ad augmentum, sive majorem difficultatis explicationem respondemus seipsam destruere : quia ut videns creaturas a Deo volitas diligat eas libere, sufficit posse omittere amorem earum secundum se; quamvis non possit illum omittere ut conjungendum cum tali volitione : sicut ut aliquis sub auxilio efficaci constitutus libere agat, non requiritur, quod possit omittere actum conjungendo omissionem cum auxilio; sed satis est, quod valeat omittere actum absolute, omissione respiciente actum secundum se, ut hic supponimus juxta communem Thomistarum doctrinam, quam expendimus tract. 14, disp. 7, dub. 5. Et quamvis Christus non potuerit violare, seu transgredi consilia; libere tamen implevit illa, quia potuit omittere materiam cadentem sub consilio, consideratam secundum se; quo pacto est terminus potentiæ antecedentis, quamvis non potuerit illam omittere omissione conjungenda cum consilio, quod requirebatur, ut posset consilia violare : sicut in exemplo proposito homo constitutus sub auxilio efficaci ad amorem potest omittere talem amorem consideratum secundum se; quod sufficit, ut libere amet, sed nequit omittere amorem illum omissione conjungenda cum auxilio efficaci, quod requirebatur, ut posset illud frustare. De quo plura diximus loco citato, et addemus infra num. 101, agentes de libertate Christi in adimplendo præcepta.

Replica. 64. Nec refert, si replices, quod licet ad hoc, ut detur in subjecto potestas omittendi actum, quem elicit, non requiratur judicium dictans hic, et nunc talem omissionem; requiritur tamen potestas formandi tale judicium, aliter namque salvari nequit indifferentia in proponendo, quæ ad libere agendum requiritur : sed in Christo non fuit potestas ad judicium dictans omissionem amoris erga creaturas, et erga Deum ut rationem exercite moventem ad eas diligendas propter ipsum : ergo non libere, sed necessario elicuit talem amorem. Probatur minor : quia hujusmodi amor in Christo regulatus de facto fuit per visionem beatam, ut num. 55, contra aliquos statuimus : sed judicium per visionem beatam est irrevocabile; cum sit operatio ab intrinseco immutabilis, quæ nec excludi potest, nec componi cum opposito judicio : ergo in Christo non fuit potestas ad judicium dictans omissionem amoris, quem de facto habuit erga creaturas, et erga Deum ut rationem exercite moventem ad eas diligendas propter ipsum.

Id, inquam, non refert : quia excessive probat, et ab omnibus dilui debet. Convincit namque, si quid valet, Christum nullum virtutis actum, nullamve operationem libere elicuisse; sed cuncta ex necessitate egisse : quod est contra fidem, ut ostendimus § 1, a num. 35. Certum enim est Christum per scientiam beatam prævidisse cunctas operationes, quas postea fecit, ut docent communiter Theologi, et constat ex dictis disp. 18, dub. 2. Hæc autem præscientia est immutabilis ex suppositione, quod existat, ut ipsa replica supponit, et aliunde est incompossibilis cum judicio dictante omissionem operationum, quas Christus elicuit; siquidem per tale judicium falsificaretur, quod repugnat : ergo exclusit a Christo potestatem formandi tale judicium, sine qua potestate non datur facultas ad omittendum : nullam itaque Christus elicuit operationem, quam potuerit omittere, quod destruit generaliter ejus in agendo libertatem. Id vero cum apud omnes falsum sit; manifestat replicam nihil specialiter concludere contra assertionem nostram, sed esse difficultatem generalem, ab omnibus diluendam. Ad quam respondetur ex dictis disp. 18, dub. 2, a num. 44, negando minorem universaliter intellectam : quia licet in Christo non fuerit potestas ad judicium dictans omissionem amoris erga creaturas ut conjungendum cum visione beata dictante de facto talem amorem ; quod sufficit, ne posterius hoc judicium falsificari queat : fuit tamen Solutio

in

in eo potestas ad judicium dictans omissionem amoris secundum se considerando judicium illud secundum se, et præcisive a suppositione accidentali visionis beatæ, quem amor creaturarum ex specie sua non postulat: cum juxta speciem suam fieri queat per aliam regulationem inferiorem : et hoc sufficit ad hoc, quod sicut Christus potuit omittere absolute actum amoris considerati secundum se ; ita etiam potuerit formare judicium dictans talem omissionem consideratam secundum se. Per quod satis patet ad minoris probationem : solum enim evincit impotentiam consequentem, sive in sensu composito, quæ non excludit potestatem indifferentem ex parte actus primi tam in judicando, quam in agendo. Idque magis perspicuum fiet attendendo, quod visio beata habuit quidem de facto rationem applicationis ad actum amoris, quatenus illum determinate dictavit : cæterum non habuit rationem actus primi secundum illam determinationem, sed quatenus indifferenter illum amorem proposuit, et oppositum ejus ; sicut alia inferior apprehensio repræsentare posset. Quamvis autem omissio amoris, et judicium illum dictans non potuerit conjungi cum visione beata, quatenus determinate dictavit amorem, et habuit rationem applicationis actualis : potuit tamen cum illa conjungi, quatenus proposuit indifferenter, sive quatenus habuit rationem actus primi proponentis utrumque extremum. Ut autem quis libere agat, minime requiritur potestas conjungendi quodlibet libertatis extremum cum his, quæ se habent per modum applicationis, et ingrediuntur quodammodo ipsum actum secundum : sufficit potestas conjungendi indifferenter quodlibet libertatis extremum cum his, quæ se habent per modum actus primi ad utrumque. Recolantur, quæ diximus tract. 10, disp.2, dub.1, a num. 19, ubi ostendimus ultimum judicium practicum habere generaliter infallibilem connexionem cum actu voluntatis, quem dictat, quin hoc præjudicet libertati : et ex doctrina ibi tradita potest præmissa responsio magis elucidari.

cun- um gu- ntum. Arguitur secundo, et impugnatur non tam communis assertio, quam modus quo illam explicamus : quoniam si in Christo supposita regulatione visionis beatificæ, datur amor simplex erga Deum secundum se, et simul datur alius amor per modum intentionis erga Deum, ut exercet rationem finis creaturarum ; pariter in nobis viatoribus, supposita regulatione fidei, dabuntur iidem amores a charitate eliciti, et specie diversi : consequens apparet falsum, siquidem Theologorum nemo prædictos amoris actus in nobis distinxit : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam si bonitas divina secundum se, et eadem bonitas, ut est ratio exercita diligendi creaturas, evidenter in se cognitæ important rationes formales objectivas aptas ad specificandum amores diversos ; idem omnino dicendum est de prædictis bonitatibus cognitis per fidem : siquidem proponuntur eædem rationes objectivæ, cognitione se tantum habente per modum conditionis.

Confirmatur primo : quia si in Christo fuissent duo illi amores specie distincti, potuisset Christus in primo suæ conceptionis momento mereri amorem beatificum : consequens est falsum, et oppositum doctrinæ infra tradendæ disp. seq. dub. 6. num, 75, ubi affirmamus, quod licet non repugnaverit Christum in primo conceptionis momento mereri visionem beatam per amorem prius ordine naturæ elicitum, et regulatum lumine scientiæ infusæ; repugnavit tamen mereri amorem beatificum eliciendum in eodem conceptionis momento : ergo doctrina modo tradita falsa est, et sibi non constat. Sequela ostenditur : nam ideo affirmamus Christum per amorem regulatum lumine scientiæ infusæ, et elicitum in primo conceptionis momento non potuisse mereri amorem beatificum in eodem momento eliciendum ; quia tales amores sunt ejusdem speciei, et sic concurrerent in Christo duo accidentia solo numero distincta : quod implicat. Hujusmodi autem motivum plane dehiscit juxta doctrinam modo traditam ; siquidem constituimus in Christo duos amores Dei specie diversos ; atque ideo nulla erit repugnantia in eo, quod per amorem regulatum scientia infusa elicitum in primo conceptionis momento mereatur alium amorem regulatum scientia beata, et in eodem momento eliciendum : cessat enim contrarium, quo ducebamur, ab inconvenienti motivum. Confirmatio I.

Confirmatur secundo, quia sicut album, et nigrum sunt extra speciem hominis, et subinde non inferunt distinctionem specificam in natura humana ; ita liberum, et necessarium sunt extra speciem amoris in actu charitatis, atque ideo nequeunt inducere in eo differentiam essentialem. Quam doctrinam statuimus tum alibi, tum præ- Secunda.

cipue tract. 19, disp. 7, dub. 1, ubi declaravimus, qualiter actus primarii charitatis sint ejusdem speciei in via, et in patria; quin et quod idem numero charitatis actus in via elicitus possit continuari in patria, non obstantibus diversis illis libertatis, et necessitatis modis, quibus secundum prædictos status subest. Hæc autem doctrina non bene cohæret cum ea, quam modo tradidimus : quandoquidem affirmamus Christum habere amorem Dei necessarium, et alium amorem Dei liberum, sortirique hujusmodi actus ab ista radice, quod differunt essentialiter. Ergo doctrina in præsenti tradita sustineri non potest.

Tertia. Confirmatur tertio evertendo fundamentum, quod stabilire curavimus, ut sartam tectamque assereremus distinctionem specificam inter prædictos amores : nam ideo amor Dei secundum se, et in se visi distingueretur specifice ab amore Dei visi in se, dilecti tamen per modum finis exercite moventis ad amorem creaturarum ; quoniam prædicti actus habent differentes rationes objectivas, et motivas : atqui hujusmodi discursus est nullus, et falsum supponit; ergo prædicti amores non differunt specifice. Probatur minor : tum quia prædicti amores sunt actus eliciti a virtute charitatis, ut supponitur : sed hujusmodi virtus attingit Deum sub ratione summæ bonitatis, tanquam sub ratione *sub qua* objectiva, et motiva, ut statuimus tract. 19, disp. 2, dub. 2; ergo prædicti amores respiciunt Deum secundum eandem rationem formalem bonitatis divinæ et consequenter non procedunt sub rationibus objectivis formaliter diversis. Tum etiam quia si amor attingens Deum sub ratione finis exercite moventis amorem creaturarum haberet rationem objectivam formaliter diversam ; respiceret utique non summam, et infinitam Dei bonitatem; sed determinatum perfectionis modum refucentem in libera Dei communicatione ad creaturas : id vero vel ex eo apparet impossibile, quia sic sumptus non esset actus virtutis theologicæ (qualis est charitas) de cujus ratione est attingere objectum increato motivo : ergo talis actus non procedit sub ratione assignata, sed sub ratione summæ bonitatis divinæ ; atque ideo coincidit cum primo, et habet eandem speciem. Tum præterea, nam ideo charitas nequit ferri in Deum secundum peculiarem perfectionem unius præcise attributi; quia attributum sic acceptum non explicat pro formali summam Dei bonitatem, ut diximus tract. 19, disp. 2, dub. 2, § 5; sed Deus sub ratione finis moventis exercite ad creaturarum amorem non explicat summam Dei perfectionem, ut sæpius in hoc dubio significavimus : ergo Deus sic acceptus non terminat habitudinem alicujus amoris charitatis. Tum denique quia ratio ultimi finis dilecti positive super omnia coincidit cum ratione summi boni : ergo amor, qui per modum intentionis attingit Deum ut ultimum finem dilectum positive super omnia, et moventem exercite ad amorem creaturarum, attingit etiam Deum ut summum bonum : atque ideo non distinguitur specifice ab alio amore simplici attingente bonitatem divinam secundum se.

Ad hæc : non alia via salvavimus num. 64 amorem charitatis terminatum ad Deum, ut exercite movet ad amorem creaturarum, esse liberum, licet reguletur visione beatifica, quæ est necessaria, et invariabilis ex suppositione, quod sit; nisi quia talis regulatio accidit hujusmodi amori : posset enim regulari per aliam cognitionem inferiorem, utputa fidei, vel scientiæ infusæ. Id vero, si quid valet, æqualiter probat amorem Dei secundum se, consecutum ad visionem beatam, esse liberum : quippe talis actus, retenta propria ratione specifica, posset regulari inferiori lumine fidei, aut scientiæ infusæ, ut satis constat ex dictis a num. 46. Cum igitur certum sit amorem Dei secundum se consecutum ad visionem beatificam non esse liberum, ut contra Gabrielem, et alios supra ostendimus num. 45, sequitur, vel idem dicendum de amore terminato ad Deum sub ratione finis, vel nos inconsequenter circa ista theologizare. Quarta

Sed cuncta ista parum urgent, majorique ex parte diluta relinquuntur in superioribus. Ad argumentum igitur respondetur concedendo sequelam, quam adhibita probatio (fundamentum scilicet a nobis propositum) optime evincit. Generaliter namque verum est in omni ordine tam naturali, quam supernaturali, et sive regulatio fiat per lumen clarum, sive per obscurum, simplicem amorem boni secundum se distingui specifice ab amore per modum intentionis, nempe qui fertur ad bonum sub ratione finis moventis ad amorem mediorum. Unde nullum est inconveniens, quod in nobis ambulantibus per fidem dentur hujusmodi actus, et specie differant, et prior aliquando separetur Solvitur argumentum

separetur a posteriori. Nec dubitamus, quod sic non semel in contemplatione infusa contingat. Improbatio vero consequentis invalida est : tum quia licet Theologi non adeo expresse prædictos amoris actus distinguant, nihilominus illorum distinctionem minime negant Tum quia Theologi præmissam diversitatem assertione satis liquida confirmant, cum generaliter docent simplicem amorem boni ab intentione finis differre. Quod plane statuit eorum Princeps D. Tho. locis relatis num. 33, evincuntque alia momenta ibidem proposita, quæ ab ista opponente recolenda sunt.

itur ma fir- tio. Ad primam confirmationem negamus sequelam. Et ad ejus probationem dicendum est, quod licet amor Dei secundum se, et amor Dei ut finis exercite moventis ad diligendum creaturas propter ipsum, sint amores, et actus specifice diversi ; id tamen minime sufficit, ut Christus potuerit mereri amorem Dei consecutum ad visionem beatam, et in primo conceptionis momento eliciendum ; sed ad summum ut eliciendum in alio instanti, et miraculose in primo suspendendum ex suppositione, quod Christus in primo conceptionis momento elicuerit amorem charitatis dependenter a regulatione per scientiam infusam. Occurrit enim idem inconveniens, quod loco citato expendemus, nempe adesse in eodem subjecto duo accidentia solo numero distincta ; quod implicat. Et ratio generalis est : quia sive loquamur de amore summi boni secundum se, sive de amore ejusdem summi boni ut finis moventis ad dilectionem creaturarum ; amor summi boni secundum se, qui sequitur tam ad scientiam beatam, quam ad scientiam infusam, est ejusdem speciei : et similiter amor summi boni ut finis moventis ad diligendum creaturas, sive sequatur ad scientiam beatam, sive ad infusam, habet eandem rationem specificam : regulatio enim, ubi applicat easdem rationes objectivas, habet rationem meræ conditionis, et non inducit essentialem differentiam aut in objectis, aut in actibus, ut supra dicebamus num. 47. Quare ex suppositione, quod Christus in primo conceptionis momento, et pro priori ad visionem beatam habuerit amorem charitatis respectu summi boni (sive sumatur hujusmodi bonum secundum se, sive in ratione finis exercite moventis), impossibile est, quod habuerit alium amorem charitatis regulatum per visionem beatificam : quippe qui conjungeret plures actus charitatis solo numero diversos. Quocirca per amorem charitatis in primo conceptionis momento elicitum non potuit mereri alium amorem charitatis in eodem momento eliciendum, sed ad summum ut exercendum in duratione sequenti. Et sic oporteret, quod amor charitatis, qui ad visionem beatam connaturaliter sequitur, in ea hypothesi divinitus suspenderetur, ut loco allegato firmabimus.

Ad secundam confirmationem respondemus nihil valere, et minime concludere : Satisfit secundæ. quia nos non probamus amorem summi boni clare visi considerati secundum se, et amorem ejusdem summi boni clare visi considerati in ratione finis exercite moventis ad diligendum creaturas propter ipsum, esse actus specifice diversos, quia primus actus sit necessarius, et secundus actus sit liber. Facile enim recognoscimus modos necessitatis, et libertatis posse actus ejusdem rationis essentialis afficere, ut liquet in amore Dei secundum se regulato scientia infusa, qui est liber, et in amore Dei secundum se regulato scientia beata, qui est necessarius, ut arguebamus num. 47. Discursu itaque longe diverso, et satis efficaci ducimur, quem supra expendimus nempe quia bonitas divina secundum se, et bonitas divina secundum rationem finis exercite moventis important rationes formales objectivas distinctas, aptasque ad terminandum actus specifice diversos, quales sunt simplex amor boni, et intentio finis. Ad quam differentiam consequitur, quod simplex amor Dei clare visi sit actus necessarius : quia in Deo clare viso considerato secundum se nulla inadæquatio apparet, ob quam respui valeat, aut ejus dilectio omitti. Sed amor per modum intentionis, terminatus ad Deum secundum rationem finis exercite moventis ad diligendum creaturas, sit actus liber ; quia tale objectum concernit aliquid non necessarium, et positum extra rationem summi boni, nempe creaturas, et earum amorem : quare taliter elicitur, quod posset absolute suspendi. Sicut enim Christus non necessario, sed libere dilexit creaturas in ordine ad Deum : sic etiam non necessario, sed libere dilexit Deum ut finem exercitum creaturarum, sicut fusius expendimus num. 42 et 23. Recolantur supra dicta num. 61, ubi hanc objectionem (ex sola non intelligentia procedentem) præoccupavimus.

Dispellitur tertia. Ad tertiam confirmationem negamus minorem, qnam nulla evincit inductarum probationum. Nam ad *primam* concessis præmissis cum prima consequentia, negamus secundam : licet enim ratio *sub qua* tam virtutis charitatis, quam actuum ab ea procedentium sit summa Dei bonitas; nihilominus bonitas hujusmodi aliter respicitur ab habitu, nempe secundum rationem magis communem, et abstractam ; et aliter ab actibus, videlicet secundum rationes magis speciales, et restrictas. Unde juxta communem omnium sententiam dantur actus charitatis specie distincti conformiter ad diversum modum, quo summam Dei bonitatem attingunt. Sic enim differunt amor, desiderium, et gaudium, licet sint actus virtutis charitatis, et attingant primarium ipsius objectum : quia amor respicit summam Dei bonitatem secundum se ; desiderium hanc ipsam bonitatem ut absentem, et gaudium eandem bonitatem ut præsentem. Et idem proportionabiliter contingit in actibus zeli, pacis, et bonitatis, quos ad charitatem pertinere diximus tract. 12, in arb. virt. num. 22. Hac igitur etiam ratione amor simplex Dei, et amor Dei attingens Deum in ratione finis, habensque munus intentionis, quamvis respiciant Deum secundum rationem summæ bonitatis, differunt tamen specie : quia simplex amor tendit in eam bonitatem secundum se, et sistendo ibi ; sed amor per modum intentionis attingit eandem bonitatem, ut movet exercite per modum finis ad creaturarum amorem. Ex quibus liquido constat ad *secundam* probationem : quippe ratio *sub qua* secundi amoris per modum intentionis non est aliquid creatum, nec ipsa passive creaturarum communicatio ; sed est summa Dei bonitas : non quidem secundum se accepta, sed quatenus per modum finis movet exercite ad amorem creaturarum, quibus libere connectitur. Patet etiam ad *tertiam :* quia ratio *sub qua* hujus secundi amoris est ipsa summa Dei bonitas, concernens tamen in obliquo creaturas, ad quarum dilectionem movet exercite per modum finis : sicut objectum desiderii non est absentia boni, sed est bonum absens, sive connotans distantiam, et absentiam. Liquet denique ad *quartam* et ultimam : plane namque concedimus secundum amorem attingere Deum ut summum bonum : non tamen secundum se, et sistendo ibi ;quo pacto clare visus determinat necessario voluntatem ad dilectionem sui *:* sed quatenus per modum finis movet exercite ad amorem creaturarum , quæ ratio nec convenit Deo necessario, nec est necessaria ad satiandum videntis appetitum, ut satis in superioribus explicuimus.

Eversi ultima Ad ultimam confirmationem, sive difficultatis augmentum respondemus negando majorem : quia præcipua radix, quare amor Dei clare visi considerati secundum se sit necessarius ; amor vero Dei clare visi considerati secundum rationem finis moventis exercite ad amorem creaturarum sit liber, sumitur ex determinatione objectiva, et ex defectu talis determinationis. Nam Deus clare visus consideratus secundum se nullam habet objectivam indifferentiam, aut inadæquationem, ob quam ejus amor omitti valeat : atque ideo voluntatem videntis necessario ad se rapit, atque convertit. Sed Deus, licet clare visus, consideratus tamen in ratione finis moventis exercite ad creaturarum amorem, affert aliquam indifferentiam objectivam, sive rationem quandam non necessariam, vel ad conceptum summi boni, vel ad satietatem appetitus videntis, nimirum connexionem liberam cum creaturis, quas in obliquo importat : et propterea secundum prædictam rationem non necessario rapit voluntatem videntis, sed liberam relinquit, ut amorem summi boni secundum eam determinationem considerati omittere queat. Sicut et ipse Deus se libere diligit secundum prædictam rationem consideratum. Nec oppositum ulla ratione significavimus loco citato (ubi aliam etiam responsionem secundo loco adhibuimus), sed tantum asseruimus visionem beatificam esse regulationem illi secundo amori accidentalem : et subinde non præjudicare hujus libertati, quod talis regulatio sit invariabilis ex suppositione, quod sit. Quod etiam fatemur convenire amori terminato ad summum bonum consideratum secundum se. Qui proinde amor posset (quam ex vi hujus desideratur) esse liber, et quandoque est ut in via contingit. Sed interest differentia jam assignata, quod visio Dei clara (licet utrique actui secundum speciem sumpto sit accidentalis) excludit a Deo clare viso, et considerato secundum se indifferentiam objectivam : quippe in eo sic accepto nihil non bonum, et summe bonum relucet; et ideo amor ad eam visionem consecutus, et terminatus ad Deum secundum se evadit simpliciter necessarius. Sed clara Dei visio non

non excludit a Deo considerato in ratione finis moventis exercite ad amorem creaturarum, quod habeat indifferentiam objectivam ; cum in tali bono sic sumpto appareat conjunctio actualis cum creaturis minime necessaria vel ad summum bonum vel ad satiandum videntem : quocirca amor ille, quamvis visionem consequens, procedit absolute cum libertate. In qua differentia stat cardo totius præmissæ doctrinæ.

DUBIUM IV.

Utrum humana Christi voluntas fuerit ligata præceptis.

Egimus in dub. præced. de libertate humanæ voluntatis Christi consideratæ quantum ad intrinsecum dispositionis modum, quem in Christo habuit tam ratione unionis hypostaticæ, quam ratione status beatifici ; sed præscindendo ab aliis extrinsecis occurrentibus, ut sunt præcepta. Modo autem oportet examinare, an in eorum præsentia libertatem retinuerit, fueritque proinde libera in obediendo : sicut enim circa amorem charitatis fuit difficultas specialis ob statum beatitudinis, quem supposuit : ita circa actum obedientiæ est speciale dubium ob occurrentiam præcepti, cui paret, et quod Christus violare non potuit. Unde ab illo ad hunc actum ordine congruo procedimus. Sed prius examinare oportet, quod in titulo dubii proponitur, et libertatem Christi captivare videtur. Ut autem non impediamur his, quæ certa sunt, et communiter admittuntur, viamque observamus ad punctum speciale.

§ I.

Prælibantur aliqua notabilia.

rtas o op- ne ge. 65. Et primo recolendum est, quod num. 34 observavimus, inter alias libertatis acceptiones recenseri illam, quæ importat exemptionem a lege, sive non subjectionem ad illam : nam cum lex afferat obligationem, inferatque proinde necessitatem moralem ; libertati aliquomodo opponitur : et consequenter non subjectio ad legem aliquam majorem libertatis extensionem importat. Ut autem tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 91, art. 1 : *Lex nihil aliud est, quam dictamen practicæ rationis existens in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam.* Quibus ultimis verbis significa- (id lex. om.) tur, quod lex ordinatur ad bonum commune, et communitatem obligat. Et in hoc stat præcipua differentia inter legem, et præceptum : istud namque ordinatur ad bonum particulare, et dirigitur ad determinatam personam. Unde ulterius consequitur, quod lex sit magis perpetua, quam præceptum : istud enim cessat morte præcipientis, aut subditi ; illa vero post mortem legislatoris, et individuorum communitatis perseverare solet. Quamvis autem hæc in rigore ita se habeant, nihilominus satis communiter confunduntur, et leges vocantur præcepta, istaque appellantur leges saltem particulares. Et juxta communem hunc modum loquimur in præsenti : quia res non exposcit distinctionem magis exactam : unde leges, et præcepta indiscriminatim sub eodem dubio comprehendimus ; quamvis illud magis specialiter dirigemus ad peculiare præceptum amoris Christi, ut ex dicendis constabit. Qui vero exactiorem tam legis, quam præcepti notitiam desiderat, consulat, quæ diximus tract. 13, disp. 7, dub. 1, et quæ tradit N. Andreas a Matre Dei tract. 11 de legibus per totum, et specialiter disp. 1, punct. 1 et 2. N. Andreas.

Multipliciter autem dividitur lex, nempe in æternam, naturalem, et positivam. Legis divisio. Æterna est dictamen divinum circa gubernationem creaturarum imperans facienda, et vetans omittenda, ut specialiter explicuimus loco cit. Naturalis est dictamen insitum creaturæ rationali ordinans faciendum, vel omittendum. Positiva est, quæ a superiori accidentaliter provenit supra id, quod ipsæ rerum essentiæ non determinant. Quæ ulterius dividitur in positivam divinam, et positivam humanam. Illa est, qua Deus gubernat homines, quatenus constituunt morale corpus, sive communitatem : et rursus secatur in legem veterem, et novam. Lex vetus continet præcepta data Moysi de ritu sacrificiorum, et de ordine judiciorum, etc. Lex nova data est a Christo circa Sacramentorum ab ipso institutorum administrationem, et receptionem, etc. Lex autem positiva humana est, quam homines proxime, et immediate constituerunt. Et dividitur in ecclesiasticam, et civilem. Ecclesiastica dicitur, quæ imposita est a superioribus ecclesiasticis, qui a Christo Domino hanc potestatem acceperunt, ut subditos possent in finem supernaturalem dirigere. Civilis autem vocatur, quæ constituta est a principibus sæcularibus haben-

tibus potestatem erga communitatem, ordinaturque ad bonum politicum, sive ad conservandum subditos in pace. Non expedit autem, nec opus habemus magis specialiter explicare prædictarum divisionum membra, et propriam uniuscujusque legis rationem : sed de his videri potest N. Andreas ubi supra puncto 3, qui prædicta juxta doctrinam D. Tho. recte declarat. Addere tamen generaliter oportet duplicem vim in legibus considerari : aliam directivam, quatenus vim habent inducendi ad bonum, et avocandi a malo; et sic obligant ad culpam in conscientia : aliam autem coactivam, quatenus supra priorem obligationem subdunt transgressores pœnis, sive ipsarum reatui, prout in eisdem legibus statuitur. Quæ sunt superabilia : nam supremi principes obligantur suis legibus quantum ad vim directivam, secus quantum ad coactivam, ut tenet communis sententia, et videri potest apud Auctorem relatum puncto 3. Sunt etiam qui addant præceptum (et idem intelligendum est de lege) posse sumi dupliciter : primo proprie, et stricte; quo pacto importat vim obligandi saltem directive, et quoad culpam : secundo large, et minus proprie; qua ratione illam adhuc obligationem non importat, sed solam insinuationem voluntatis superioris intendentis aliquid, sed nolentis ad id obligare. Ita aliqui apud Medinam infra quæst. 47, art. 2, et Vicentium in sua relect. quæst. 5, pag. 404. Quod utrum possit admitti, et quo sensu, ex dicendis constabit.

Vis legis.

Christus fuit obligatus lege æterna et naturali.

66. His ita in genere constitutis, supponendum est humanam Christi voluntatem fuisse ligatam præceptis legis æternæ, et naturalis, tam negativis, ut non furandi, non mentiendi, quam positivis, ut colendi Deum, diligendi proximum, et similibus. Sic docent communiter Theologi, et videri possunt N. Philippus disp. 9, dub. 4, in principio. Aversa quæst. 20, sect. 4. Ratio est : nam Christus secundum humanam naturam, et voluntatem fuit minor Deo, et subjectus Deo : ergo pariter debuit subjici ejus legi : quod est præceptis legis æternæ, atque naturalis ligari. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 93, art. 4, cum sibi proposuisset istud argumentum : *Quidquid subjicitur regi, subjicitur legi regis : Filius autem, ut dicitur 1 ad Corinth. 15, subjectus erat Deo, et Patri, cum tradiderit ei regnum : ergo Filius qui est æternus, subjicitur legi æternæ;* respondit in hunc modum : *Ad secundum dicendum, quod Filius Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus : et ideo non subditur divinæ providentiæ, aut legi æternæ; sed magis ipse est lex æterna per quandam appropriationem, ut dicit August. in lib. de vera religio. Dicitur autem esse subjectus Patri ratione humanæ naturæ, secundum quam etiam Pater dicitur esse major eo.* Ubi in eodem sensu, in quo negat Filium secundum naturam divinam fuisse subjectum legi æternæ, concedit fuisse secundum naturam humanam. Et conformiter ad prædictam doctrinam, ubi agit de subjectione Christi ad Patrem infra quæst. 20, art. 1, inquit : *Dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea, quæ sunt propria illius naturæ. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum.* Relictis autem duabus prioribus, quæ ad rem præsentem non faciunt; tertiam, quæ importat subjectionem ad legem Dei, statuit his verbis : *Tertio modo specialiter humana natura Deo subjicitur quantum ad proprium suum actum, in quantum scilicet propria voluntate obedit mandatis ejus.* Et in fine corp. addit : *Tertiam etiam subjectionem attribuit sibi ipsi Joan. 10, dicens : Quæ placita sunt ei, facio semper. Et hæc est subjectio obedientiæ. Unde dicitur ad Philipp. 2, quod factus est obediens Patri usque ad mortem.* Potestque hæc suppositio amplius confirmari ex eo, quod ideo Filius Dei secundum voluntatem divinam nulli subditur legi, quia prædicta voluntas nullum habet superiorem, cui obediat, et ex se, sive ab intrinseco determinata est ad omne honestum, quia est ipsa rectitudo : quocirca nec intelligibile, nec possibile est, quod lege superioris dirigatur. Oppositum autem contingit in humana ejusdem Filii voluntate, quæ ex una parte habet Deum superiorem; et ex alia non est ab intrinseco suorum prædicatorum determinata ad rectum saltem quoad exercitium : quare recognoscere oportet Christum secundum humanam voluntatem fuisse objectum legi Dei, præsertim naturali, et æternæ.

N. Philip. Aversa. D.Thom.

Dispel tur quæda objecti

Nec refert, si dicatur omnem legem obligare sub reatu culpæ : Christus autem fuit ab intrinseco incapax culpæ, ut statuimus disp. 25, dub. 2, unde non apparet, quare ratione potuerit ligari aliqua lege. Id, inquam, non refert : admissa namque majori (quam minus recte negant Auctores insinuati num. præced, cum ex eorum sententia inferatur legem proprie dictam

dictam non distingui a consilio contra communem sententiam a nobis stabilitam tract. 13, disp. 19, dub. 1) et concessa minori, negamus consequentiam : quia licet Christus incapax fuerit culpæ, fuit tamen capax obligationis ad culpam conditionate : nam vere, si ageret contra legem Dei, peccaret : quod satis est ad obligationem, quam lex affert; quippe quæ non respicit culpam subjecti absolute futuram vel possibilem, sed conditionate, nempe si operetur contra legem. Quod vero subjectum sit alias incapax peccandi, minime impedit primarium conceptum legis, qui est dirigere ad bonum; sed magis firmat, retinendo tamen de se obligationem ad culpam, si legem violet : ad hanc enim pertinet præcipere, aut prohibere determinatum actum, ubi voluntas supponitur de se indifferens, aut potens physice diversos actus elicere. Unde consequitur, quod ex lege fiat impotens moraliter, sive juxta legem omittere actum præceptum, et facere actum possibilem; nec videlicet agendo contra legem peccet; et si ageret, peccaret. Et si inde colligas Christum ligari etiam legibus naturalibus quantum ad vim coactivam, secundum quam terrorem pœnarum ostentant; non multum hoc referret contra communem doctrinam, dummodo comminatio pœnarum intelligeretur sub eadem implicita conditione (quod Christus peccaret) ipsi absolute impossibili. Sed, attentis omnibus, neganda est sequela : quoniam vis coactiva legum tendit ad coercendos subditos pœnæ timore : pœna autem absolute impossibilis timeri nequit, ut constat ex dictis tract. 18, disp. 4, dub. 1 et 3; quare cum omnis pœna transgressionis fuerit Christo impossibilis, juxta superius dicta disp. 25, dub. 3, concl. 2, sequitur, quod nulla lex quantum ad vim coactivam locum habuerit in Christo.

[Præoccupatur alia objectio.]

67. Majus dubium poterat esse de legibus positivis tam divinis, quam humanis : nam quantum ad priores inquit Apostol. ad Galat. 4, Deum misisse *Filium suum factum sub lege*, nempe Mosayca, quam Deus pro illo tempore statuerat. Unde ipse Christus Matth. 5 ait : *Nolite putare, quoniam veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere.* Quod et ipso facto ostendit observando legem circumcisionis, et alios ritus Mosaycos. Quare Christum fuisse subditum illi legi sicut alios Judæos docet Joan. de Medina cod. de pœnit. tract. 3, quæst. 1. Quin et videtur fuisse subditus legi superiorum humanorum, non solum quia Lucæ 2 dicitur : *Et erat subditus illis*, nempe Mariæ, et Joseph; sed etiam quia subditus fuit magistratibus, et legibus civilibus tributorum. Unde Matth. 17, dixit Petro solventi tributum exactoribus : *Da eis pro me, et pro te.* Et Joan. 19, cum ei dixisset Pilatus : *Nescis, quia potestatem habeo crucifigere te, et potestatem habeo dimittere te;* non negavit ipse hanc potestatem, sed virtualiter saltem admisit dicendo datam illi fuisse a Deo : *Non haberes*, dixit, *potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esset desuper*. Et sic sensisse referuntur Marsilius de Padua, et Joannes de Janduno.

[Qui senserint quare Christum fuisse subditum legibus positivis. Matth. 5. et 27. — Luc 2. — Joan. 19. — Joan. de Medina. — Marsilius de Padua. — Joan. de Janduno.]

Sed oppositum quantum ad omnes prædictas leges positivas omnino tenendum est : et sic sentiunt communiter tam Theologi, quam Scripturæ expositores. Et quantum ad legem Mosaycam ostenditur : quia ipse venit daturus hominibus gratiam, qua homines ab illius legis onere liberarentur : ergo non decuit, quod ipse auctor gratiæ fuerit ei subjectus. Præsertim cum talis lex fuerit lata pro solis puris hominibus, et in remedium peccati : Christus autem nec erat homo purus, nec peccato obnoxius. *Deinde* ostenditur quantum ad legem evangelicam : quia ipse erat ejus auctor, et lator : quare non oportebat, quod eidem subderetur. Maxime (et tacitam sic objectionem præoccupamus) quia si legislatores alii solent suis legibus ligari quantum ad vim directivam, id accidit, ubi lex affert materiam principi, et subditis communem, secus ubi cadit supra materiam subditorum propriam, et quæ principem non decent, v. g. non deferre arma, non uti sericis, et hujusmodi : lex namque circa hæc posteriora minime principem obligat, ut cum Soto, Tapia, et aliis recte observat N. Andreas tract. citat. cap. 3, puncto 3, num. 35. Et hujus rationis sunt, quæ Christus statuit in lege gratiæ : respiciunt enim usum sacramentorum, fidem suscipientium, aliaque, ad quæ non decuit ipsum obligari, cum eis minime indigeret. *Denique* ostenditur quantum ad leges politicas, séu civiles, idque a fortiori; quia harum finis est bonum mere humanum, et temporale : Christus autem non venit in hunc mundum ex motivo hujus boni, sed ob aliorum finem, ut homines scilicet a temporalibus ad spiritualia, et æterna revocaret. Aliunde vero cum ipse esset vere Filius Dei, et dignitate cunctos principes

[Asseritur contrarium. — N. Andreas.]

antecederet; congruum non erat, quod eorum legibus subjaceret, easque obligatus observaret. In quibus amplius firmandis non immoramur : quia satis corroborabuntur diluendo motiva contraria.

Evertuntur opposita fundamenta. 68. Ad quæ in communi respondetur solum probare, quod Christus observaverit, seu non violaverit prædictas leges; minime vero, quod ad id fuerit obligatus, ut singulis probationibus occurendo constabit. Dicitur enim *factus sub lege*, nempe Mosayca, quia ea durante venit, et illam (licet sine obligatione) observavit. Et in eodem sensu dixit se venisse *non solvere*, *sed adimpl re :* quia revera ita se gessit, non quidem obligatus a lege, sed ob alia motiva, ut statim videbimus. Unde D. Thom. infra quæst, 37, art. 4, inquit : *Christus licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem, et alia legis onera subire ad demonstrandum humilitatis, et obedientiæ exemplum.* Et quæst. 40, art. 4, ait : *Christus in omnibus secundum legis præcepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit circumcidi : circumcisio enim est quædam protestatio legis implendæ, secundum illud Galat.* 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. Voluit autem Christus secundum legem conversari : primo quidem ut legem veterem approbaret. Secundo ut eam observando, in se ipso consummaret, et terminaret, ostendens quod ad ipsum erat ordinata. Tertio ut Judæis occasionem calumniandi subtraheret. Quarto ut homines a servitute legis liberaret secundum illud Galat.* 4 : *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant redimeret.* Dicitur autem subditus fuisse Mariæ, et Joseph, non quia ex aliqua lege positiva ad id obligaretur; sed quia erga illos reverenter se gerebat, præstando filialis pietatis exempla. Si quæ autem obligatio hujus subjectionis in eo erat, hæc non in legem positivam, sed in naturalem honorandi parentes revocanda erit. Et ita significavit D. Basilius in constit. Monast. cap. 5, his verbis : *Cum prima sua ætate parentum suorum imperio esset subjectus, et labores corporis omnes æquo una cum ipsis animo illis obediens toleravit.* Et post pauca : *Porro Jesus cum his (ut divinæ litteræ prædicant) esset subjectus, sine dubio in perferendis etiam una cum ipsis laboribus morigeram declarabat suam obedientiam.*

(margin: D.Thom.; D. Basilius.)

Quod præterea dicitur de subjectione ad leges civiles, minus adhuc urget : nam quod Christus solverit tributum, minime fuit ex aliqua legis obligatione, sed quia voluit, ut ipse Dominus manifeste declaravit : nam præveniens Petrum, qui rogabatur ab exactoribus inquisivit : *Quid tibi videtur Simon? Reges terræ a quibus accipiunt tributum, vel censum? A filiis suis, an ab alienis?* Et respondente Petro, *Ab alienis*, subjunxit Christus : *Ergo liberi sunt filii. Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare, etc.* Quibus aperte manifestavit se immunem ab obligatione solvendi tributum : quasi diceret, si filius regis terreni est liber a tributo, quanto magis ego, qui naturalis Dei filius sum? Quam ob rem contraria Marsilii imaginatio (ut odium Ecclesiasticis concitaret, inventa) merito condemnata est a Joanne XXII, in quadam Extravag. apud Turrecrematam lib. 4 summæ, parte 2, cap. 37. Denique quod ultimo loco additur de potestate Pilati, quam Christus recognovit, eadem facilitate dispellitur : quia locutus est de potestate physica, quæ stare potest absque legitima auctoritate : quam potestatem dedit Deus permittendo, quod impius Præses, et ministri ejus possent Christum prosequi; et ordinando, quod Christus pro nobis pateretur : sicut in eodem sensu dixerat Christus Lucæ 22 : *Hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum.* Et in eodem dicitur Actor. 4 : *Convenerunt Herodes, et Poncius Pilatus cum gentibus, et populis Israel facere, quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri.* Et Petrus 1, cap. 2, inquit : *Tradebat autem se judicanti injuste.* Quare sententia Pilati fuit injusta, et contra leges non solum ob perversum ordinem judiciarium, et carentiam æquitatis, sed etiam ex defectu jurisdictionis, quam supra Christum non habuit. Unde D. Chrysost. hom. 83, in Joan. non dubitat asserere : *Alioquin si data esset ei potestas, non esset reus criminis* utpote supponens ipsum reum criminis fuisse ob defectum legitimæ potestatis sibi a Deo positive concessæ.

(margin: Nota contra Marsilium. Turrecremata; Luc. 22; Act. 4; 1 Petr. 2; D. Chrysost.)

Christo imposita fuere specialia præcepta. 69. Et hæc quidem sufficiat prælibasse de legibus, quæ, ut a limine dubii observavimus, toti communitati, et hominibus tanquam ejus partibus imponuntur. Sed ulterius supponendum est Christo imposita fuisse determinata præcepta, quæ ad ipsum specialiter ordinata sunt in ordine ad finem humanæ redemptionis. Liquet hoc ex manifestis adeo Scripturæ testimoniis, ut nisi agendo contra fidem negari non valeat. Joan. cap. 2, 12 : *Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit;* cap. 10 : *Mandatum* Joan. 12, 10 et 14.

hoc

hoc accepi a Patre meo; cap. 14 : *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*; cap 15 : *Sicut et ego Patris mei præcepta servavi.* t.18. Deuteron. 18 : *Ponam verba mea in ore ejus,* 39. *et loquetur, quæ præcepero, etc.* Ps. 39 : *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.* Ubi per legem significantur præceptum, et prædictum lo- d cum de Christo explicat Apostol. ad Hebræ. r.10. 10, addens : *In qua voluntate sanctificati sumus.* Et similia occurrunt in Scriptura, præsertim in quibus prædicatur obedientia Christi, ut infra expendemus. Sed quia ut supra num. 65 jam insinuavimus, non desunt, qui existiment non esse de ratione præcepti obligare, sed posse constitui per solam manifestationem voluntatis superioris; videndum est, utrum præcepta Christo imposita id præcise importaverint; an vero fuerint rigorosa præcepta afferentia obligationem : et hoc in titulo significavimus tus inquirendo, *An Christi voluntas fuerit ligata* ialis ul- *præceptis* : ligari namque non dicitur præ- s. ceptis, qui eisdem non obligatur. Et licet circa omnes, et singulas Christi operationes posset dubium excitari ; ut prolixitatem tamen, et confusionem vitemus, ad specialem actum acceptandi, et subeundi mortem pro nobis illud communiter restringemus : quamvis resolutio generalior sit, et debeat etiam ad alia opera extendi. Rursus dupliciter considerari potest, quod mors fuerit Christo præcepta : uno modo quoad substantiam præcise, non vero quantum ad ejus circunstantias, ut si obligaretur acceptare mortem absolute, non tamen quantum ad circunstantias temporis, loci, modi, et hoc, aut illo actu acceptionis, sed quantum ad ista optio ejus arbitrio relinqueretur : altero modo ita ut non solum mors, sed omnes etiam circunstantiæ, quibus peracta est, fuerint Christo præceptæ. Et ut a certioribus, et facilioribus incipiamus.

§ II.

Proponitur communis, et vera sententia.

clu- . 70. Dicendum est primo Christum secundum humanam voluntatem fuisse ex rigoroso præcepto obligatum ad mortem absolute, sive quantum ad substantiam om. consideratam. Ita D. Thom. locis supra relatis num. 66, ubi generaliter docet Christum fuisse obligatum mandatis Dei : et infra quæst. 47, art. 2, in corp. ubi ait : *Convenientissimum fuit, quod Christus ex obedientia pateretur. Primo quidem, quia hoc conveniebat justificationi humanæ : ut sicut per unius hominis inobedientiam* (quæ fuit violatio præcepti) *peccatores constituti sunt multi; ita per unius hominis obedientiam* (quæ esset præcepti observatio) *justi constituentur multi, ut dicitur ad Rom.* 5. Et in resp. ad 1, ubi ait : *Christus mandatum accepit a Patre, ut pateretur.* Et ad secundum, quod erat hujusmodi : *Illud dicitur aliquis ex obedientia facere, quod facit ex necessitate præcepti : Christus autem non ex necessitate, sed voluntarie passus fuit : non ergo passus est ex obedientia :* respondet in hunc modum : *Dicendum, quod obedientia etsi importet necessitatem respectu ejus, quod præcipitur ; tamen importat voluntatem respectu impletionis præcepti : et talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio, et mors secundum se considerata naturali voluntati repugnabat : volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere, secundum illud Ps.* 39 : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Unde dicebat Matth.* 26 : *Si non potest transire a me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.* Si autem sentiret Christum ex præcepto Patris nullam moriendi obligationem habuisse; nullam necessitatem, impotentiamve in ipso recognosceret ex Patris mandato ortam. Quam tamen recognoscit significari illis verbis. *Si non potest*, etc. Docet enim Christum non potuisse, quia jure non poterat, intelligens necessitatem præcepti urgere, ut prius jam indicaverat D. Damascen. lib. 3 de fide, cap. 24. Id ipsum tradit Angelicus Doctor lib. 4 contra gent. cap. 55, in resp. ad 13, ubi ait : *Non est autem procul a vero, quod Filius Dei incarnatus obediens præcepto Patris mortem sustinuit secundum doctrinam Apostoli.* Et infra : *Sic igitur invenitur Christus mortem sustinens pro salute hominum, et ad gloriam Dei Patris, Deo maxime obediens fuisse.* Similia tradit Joan. 10, lect. 4, et cap. 15, lect. 2, ad Roman. 5, lect. 2 et ad Philipp. 2, et alibi frequenter. Unde sic docent Thomistæ, quos supervacaneum est in particulari referre. Videantur tamen Joan. Vincentius in sua relect. pag. 420. Arauxo quæst. 19, art. 4, dub. 3, concl. 1, dicens *esse communem Scholasticorum.* Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 4, in principio affirmans *id pro certo supponendum esse.* Godoi disp. 41, § 2, num. 15, asserens *esse sententiam communem in scholis*, N. Philippus

D. Damascen. | Joan. Vincent. | Arauxo. | Joann. a S.Thom. | Godoi. | Philippus.

disp. 9, dub. 4, dicens *id esse communiter receptum ab omnibus catholicis.* Idem etiam tuentur communiter alii Theologi, Castillo disp. 14, quæst. 1, num. 32, dicens *oppositam Lorcæ sententiam esse novam, et particularem.* Puteanus quæst. 19, art. 4, dub. 2, in resp. ad 3, dicens *sententiam contrariam non posse defendi.* Suarez disp. 43, sect. 3. Vasquez disp. 74, cap. 4. Toletus in cap. 10. Joannis, Lugo disp. 26, sect. 8, num. affirmans *oppositam doctrinam esse singularem, et contra communem Theologorum.* Kelisonus, quæst. 19, art. 2, dub. 2, concl. 3. Bernal disp. 57, sect. 4. Lumbier quæst. 33, art. 2, § 1, a num. 1755, et alii communiter.

Castillo. Puteanus. Suarez. Vazquez. Toletus. Lugo. Kelisonus. Bernal. Lumbier.

Fundamentum. Principale autem hujus assertionis fundamentum est, quod verba sacræ Scripturæ accipienda sunt cum proprietate, et in rigore sermonis, ubi nullum sequitur inconveniens : sed testimonia Scripturæ num. præced. relata significant Christo fuisse impositum præceptum moriendi; et præceptum proprie, et in rigore sumptum importat obligationem : ergo Christus secundum humanam voluntatem fuit ex vero præcepto obligatus ad mortem, saltem absolute, et secundum substantiam acceptam. Et sic intellexerunt Patres loca allegata D. Thom. et D. Damascen. in locis proxime allegatis. D. August. tract. 79 et 82, in Joan. et lib. 13 de Trinit. cap. 14, et quæst. 55 super Deuteron. D. Gregor. Nissen. lib. de Beatitudin. ad illa verba, *Beati qui esuriunt.* D. Chrysost. hom. 59 et 71, in Joan. P. N. Cyrillus lib. 10, in Joan. cap. 2, et alii.

D. Thom. D. Damascen. D. Augustin. D. Gregor. Niss. N. Cyrillus.

Evasio. 71. Nec satisfacit communis Adversariorum responsio, quod verba Scripturæ nequeunt intelligi de præcepto rigoroso, sive obligante : quia istud inferret Christo necessitatem moriendi, et consequenter Christus non libere, ac subinde nec meritorie, nec satisfactorie mortem subiisset : quod est contra ipsam Scripturam. Allaturum autem prædictum præceptum hujusmodi necessitatem ostendunt : quia Christus non potuit violare præcepta ut supra statuimus disp. 25, dub. 2, cum seq. posset autem, si supposito præcepto moriendi, maneret tiber ad mortem non acceptandam. Unde illa Scripturæ verba solum significant manifestationem divinæ voluntatis circa modum redemptionis generis humani per mortem Christi.

Obstruitur. Id, inquam, minime satisfacit. Tum quia præcepta proprie talia non auferre a Christo libertatem in exequendo rem præceptam est sententia communis inter Theologos, quamvis diversimode ab illis explicetur : quod vero illam tollat, est peculiaris sententia aliquorum satis paucorum : ergo cum illud inconveniens certum non sit, sed quod non obscure vitetur, indignum apparet, quod ad illud declinandum improprientur verba Scripturæ; cum juxta veriorem, et certe communem sententiam in sensu vero, et proprio valeant exponi. Tum etiam quia Christus fuit ligatus, sive obligatus lege naturali ad plura facienda, ut constat ex dictis num. 66, et Adversarii non negant : et tamen liber fuit in exequendo materiam lege naturali præceptam; alias non meruisset colendo Deum, diligendo proximum, et alia similia præstando; quod est falsum, et ridiculum : ergo pariter non obstante rigoroso præcepto mortis fuit liber in eam acceptando, atque subeundo. Si namque fuit liber in servando legem naturalem non obstante, quod eam violare non potuerit; qua consequentia causantur Adversarii non habuisse verum, et proprium moriendi præceptum, eo quod contra præceptum agere nequeat? Et sic dicant Christum fuisse liberum in adimplendo legem naturalem, quia hæc non præcipiebat circunstantias actuum, v. g. tempus, aut intensionem dilectionis proximi; unde Christus quamvis non poterat illos actus absolute consideratos (sic enim cadebant sub lege) omittere; bene tamen ut vestitos prædictis circunstantiis, secundum quas sub lege non erant. Id, inquam, si dicant, idem, nisi inconsequenter agendo, dicere possunt, et debent de mortis præcepto, nempe imperasse mortem absolute, non tamen ejus circunstantias : et subinde Christum liberum fuisse in acceptando, et subeundo mortem, non quidem absolute sumptam, sed circunstantiis associatam. Et cum hoc pacto possint Scripturæ testimonia in vero, et proprio sensu explicari; irrationabile apparet, quod improprientur deturbando illa a vera, et propria præcepti ratione, quam significant.

Confirmatur manifestando amplius Adversarium inconsequentiam : quoniam esto, verba Scripturæ non significarent verum, et rigorosum præceptum, ut ipsi putant; manifestant tamen ut minus divinæ voluntatis ordinationem, et insinuationem, ut concedunt : quæ ordinatio manifestata habuit rationem consilii; siquidem ex vi illius propositum fuit Christo majus Dei beneplacitum

Evertitur amplius.

placitum circa suam mortem propter hominum salutem, in quo ratio consilii consistit. Et plane si verba relata : *Mandatum hoc accepi a Patre : Ipse mihi mandatum dedit : Patris mei præcepta servavi*, et similia nec præceptum, nec consilium significant ; plane nihil significant, sed irrisoria redduntur. Qua enim ratione, aut veritate dici valet subditum accipere, et servare mandatum, aut præceptum superioris, ubi iste nihil illi proprie præcipit, vel consulit ? Important igitur ad minus verba Scripturæ consilium Dei Christo propositum, sive manifestationem beneplaciti divini. Et hoc supposito evertitur motivum adhibitæ responsionis : quoniam sicut Christus non potuit violare divina præcepta, sic non potuit violare divina consilia, ut constat ex dictis disp. 25, dub. 5, et tamen licet Christus non potuerit transgredi consilia, illi proposita fuerunt : ergo pariter licet non potuerit agere contra præcepta, hæc illi proponi potuerunt. Vel alio modo : ergo sicut Christus impotens violare consilia fuit liber in exequendo consiliorum materiam ; ita quamvis fuerit impotens violare præcepta proprie dicta, et quatenus contra consilia distinguuntur, fuit liber in faciendo rem præceptam : atque ideo cessat inconveniens ab Adversariis prætensum. Cum ergo testimonia Scripturæ supra relata in proprietate sermonis accepta significent præceptum vere, et proprie tale, debentque in eadem proprietate accipi ubi nullum obstat inconveniens ; sequitur Christum secundum humanam voluntatem fuisse ex vero, et rigoroso præcepto obligatum ad acceptandum, et subeundum mortem absolute consideratam.

72. Secundum fundamentum nostræ assertionis est : quoniam obedientia proprie dicta supponit præceptum superioris : sed Christus acceptavit mortem ex affectu obedientiæ erga Deum : ergo supposuit in Deo præceptum ipsum obligans ad mortem. Consequentia patet. Et minor constat ex Scriptura ad Philipp. 2 : *Humiliavit semet ipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*. Et ad Rom. 5 : *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi : ita per unius obedientiam, justi constituentur multi*. Majorem autem docent communiter Theologi, et præsertim Angelicus Doctor 2, 2, quæst. 124, art. 2, in corp. ubi ait : *Obedientia est specialis virtus, et ejus speciale objectum est præceptum tacitum, vel expressum*. Et in resp. ad 1 addit : *Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent, ut patet in his, quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo si obedientia proprie accipiatur, secundum quod respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, et inobedientia peccatum speciale*. Et in resp. ad 3 subjungit : *Proprium autem objectum obedientiæ est præceptum : quod quidem ex alterius voluntate procedit. Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad adimplendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis*. Et plane vel obedientia non est virtus specialis contra id, quod omnes communiter supponunt; vel debet habere speciale objectum motivum : nullum autem aptius ei assignari valet, quam præceptum superioris : unde obedientia dicitur quasi *obaudientia*, tanquam per illam vox superioris audiatur, et acceptetur, ut observavimus tract. 12, in arb. virt. num. 79 prædictum objectum specificativum illi assignantes num. 80. Confirmatur renovando præ- Roboratur.
cedens motivum : quia verba Scripturæ accipienda sunt cum proprietate, ubi nullum sequitur absurdum : sed Scriptura dicit Christum subiisse mortem ex obedientia; et hæc supponit præceptum : Christus ergo habuit præceptum, quo obligabatur acceptare mortem saltem absolute, et quantum ad substantiam, sive præcisive a circunstantiis acceptum.

73. Nec satisfaciunt Adversarii, dum Effugium.
dicunt objectum formale obedientiæ non esse præceptum proprie dictum, prout importat vim obligandi ; sed esse præceptum communiter dictum vel pro præcepto rigoroso, vel pro præcepto late dicto, quatenus præcise dicit voluntatem superioris insinuatam, sed non obligantem. Unde concesso, quod Christus mortuus fuerit ex obedientia ; non sequitur, quod supposuerit præceptum Patris obligantis ipsum ad mortem : sed satis fuit, quod supposuerit Patris voluntatem, præcisive ab alia obligatione.

Hæc, inquam, illorum responsio non Præcluditur.
satisfacit. Et in primis refellitur instaurando præcedens motivum : quoniam verba Scripturæ accipienda sunt non solum proprie, sed etiam cum majori proprietate, quam ex se admittunt, ubi nullum sequitur inconveniens : hoc namque cessante, nequit rationabiliter fieri contraria restrictio : atqui licet obedientia posset salvari absque præcepto obligante, negari tamen

nequit, quod cum majori proprietate salvetur, ubi occurrit præceptum obligans : aliunde vero ex eo, quod Christus supposuerit præceptum obligans, nullum sequitur inconveniens : ergo cum Scriptura dicat Christum fuisse obedientem in acceptando mortem, significat ipsum supposuisse præceptum non solum late dictum, ut explicat meram, et simplicem voluntatem superioris non obligantis; sed etiam proprie sumptam, et quatenus obligationem importat. Cætera constant. Et minor quoad primam ejus partem ostenditur : nam cum præceptum se habeat per se ad obedientiam ; eo ista erit magis propria, quo præceptum magis proprie dictum supponit : in his enim, quæ sunt per se, ita se habet magis ad magis sicut simpliciter ad simpliciter : atqui præceptum magis proprie dicitur de præcepto, quod obligat, quam de voluntate superioris nullam inducente obligationem, sed manifestante præcise majus ipsius beneplacitum : ergo licet obedientia possit salvari per subjectionem ad solam voluntatem superioris nullam imponentis obligationem ; nihilominus magis proprie salvatur per subjectionem ad præceptum obligationem inducens. Secunda etiam minoris pars suadetur : quoniam sicut Christus nequit violare præceptum obligans, quæ violatio esset peccatum; ita proportionabiliter nequit agere contra voluntatem Dei sibi manifestatam, quod est imperfectio, sive indecentia moralis : summa namque ipsius sanctitas non solum peccatum, sed quamlibet etiam moralem indecentiam excludit : ergo sicut nullum est inconveniens, quod non obstante impotentia Christi ad transgrediendum consilia, manifestetur ei voluntas divina consulens majus Dei beneplacitum; ita nullum est inconveniens, quod non obstante impotentia Christi ad peccandum, proponatur ei præceptum Dei obligantis. Quippe si stante manifestatione voluntatis Dei aliquid intendentis, et consulentis, adhuc Christus agit libere exequendo materiam consilii ; licet consilia transgredi non valeat : sic etiam non obstante insinuatione præcepti obligantis, adhuc Christus operabitur libere exequendo materiam præcepti ; quamvis præcepta violare non possit : nulla quippe inter hæc congrua disparitatis ratio assignabitur.

Confirmatur. Confirmatur, et declaratur hoc amplius : nam si quod inconveniens in impositione præcepti occurreret; maxime quod Christus eo posito vel non ageret libere rem præceptam, vel posset peccare omittendo rem præceptam : sed idem motivum occurrit in manifestatione divinæ voluntatis aliquid intendentis, et consulentis : ergo vel Christus nullum supposuit præceptum, sive obligans sive non obligans, sed tantum consulens; vel potuit absque ullo inconvenienti supponere præceptum obligans, et proprie dictum : cumque prima consequentis pars sit manifeste falsa, et contra Scripturam adstruentem in Christo veram obedientiam, quæ sine aliquo præcepto vel proprio, vel non proprio salvari nequit; sequitur quod Christus absque ullo inconvenienti potuerit supponere præceptum obligans, et proprie dictum. Cætera constant. Et minor ostenditur quia voluntas superioris, licet non præcipientis, aliquid tamen intendentis, et sibi consulentis, non ageret libere rem sub ea voluntate, sive consilio cadentem; vel posset committere imperfectionem moralem reprehensione dignam omittendo rem sibi propositam, et consultam : atque ideo idem inconveniens occurrit in voluntate Dei intimata, quæ dicitur præceptum non obligans, aut non proprium, quæ occurrit in præcepto obligante, et proprie dicto. Utraque consequentia patet. Et antecedens, in quo poterat esse difficultas, ostenditur : tum quia in religionibus plures dantur constitutiones, quæ non obligant ad culpam, nec ad pœnam, sed tantum manifestant voluntatem superiorum consulentium majus bonum : et tamen qui prædictas constitutiones non observant, prudenter censentur imperfecti, et rationabiliter reprehenduntur, ut ipsa praxi liquet : ergo voluntas superioris, licet non præcipientis, aliquid tamen intendentis, et consulentis fundat obligationem aliquam, si non culpæ, alicujus tamen imperfectionis moralis reprehensione dignæ. Tum etiam quia voluntas superioris, qua superior est etiam præcisive a rigoroso præcepto, aliquam obligationem inducit, quam inducere nequit voluntas non superioris, sed æqualis aliquid proponentis, aut consulentis : alias nulla posset assignari ratio, quare voluntas superioris etiam non præcipientis, sed consulentis constituat motivum obedientiæ proprie dictæ, ut Adversarii affirmant, quod tamen constituere nequit voluntas non superioris, licet eodem modo manifestetur : ergo cum voluntas superioris non præcipientis, sed consulentis non inducat obligationem sub culpa morali, illam

illam tamen inducet saltem sub morali imperfectione, aut indecentia reprehensione digna. Et ita plane supponit D. Thom. cum loco supra cit. ex 2, 2, inquit in corp. *inferiores suis superioribus multa debeant exhibere; inter cætera hoc est unum speciale, quod tenentur eorum præceptis obedire. Unde obedientia est specialis virtus, et ejus speciale objectum est præceptum tacitum, vel expressum. Voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum.* Recolantur supra dicta disp. 25, dub. 5, num. 70 et 75 ex quibus hujus confirmationis vis magis promoveri poterit.

Thom.

lia isdem spon- onis npu- atio.

74. Refellitur secundo, et non minus efficaciter adhibita responsio : quoniam obedientia, quam Christo in subeundo mortem attribuit Scriptura, fuit obedientia vere, et proprie talis : sed obedientia vera, et propria respicit præceptum superioris proprie dictum : ergo obedientia Christi supposuit præceptum vere, et proprie tale circa acceptationem mortis. Major, quam aliunde concedunt Adversarii, facile ostenditur : tum quia sine fundamento limitaremus Scripturam, in qua Christi obedientia commendatur, ad obedientiam improprie, et secundum quid talem; nec id dici posset, nisi deprimendo meritum, quod Christus in obediendo habuit. Tum etiam quia Scriptura comparat obedientiam Christi cum inobedientia Adami : cum ergo ista fuerit proprie talis, idem de illa censendum est; et quidem a fortiori : *nam ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*, ut eo loco dicit Apostolus. Minor autem probatur *primo* : quia obedientia, secundum quod virtus specialis ab aliis distincta, respicit præceptum superioris : ergo obedientia, quæ est proprie talis, respicit præceptum proprie dictum, sive inducens obligationem culpæ; obedientia vero, quæ non est proprie talis, respicit præceptum non proprie dictum, sive manifestationem voluntatis superioris, quæ non inducit obligationem culpæ, sed solius imperfectionis moralis. In quo sensu, et secundum quam latitudinem D. Thom. agens de obedientia virtute speciali, dixit loco proxime cit. *quod ejus objectum est præceptum tacitum, vel expressum. Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum.* Quod proinde debet esse tale, nempe proprie, vel improprie, juxta qualitatem obedientiæ specialis virtutis, quæ sit proprie, vel improprie talis. *Secundo* : quia non minus pertinet ad obedientiam respicere præceptum, quam respicere superiorem : sed ut obedientia sit proprie talis, debet respirece superiorem, qui sit proprie superior : ergo pariter ut obedientia sit proprie talis, debet respicere præceptum, quod proprie præceptum sit, quatenus distinguitur a simplici voluntate proponente præcise, et manifestante majus superioris beneplacitum. *Tertio* (et sequitur ex præcedenti), nam eo ipso, quod motivum obedientiæ sit præceptum superioris, ut talis; debet importare voluntatem superioris, quatenus superior est, et a non superiori distinguitur : sed ad hoc requiritur præceptum proprie dictum, et non sufficit voluntas præcise proponens, et consulens; siquidem æqualis etiam, aut inferior potest proponere, et consulere, ut ex se liquet; quin inde sequatur, quod æqualis dum sequitur consilium, aut beneplacitum alterius æqualis huic proprie loquendo obediat : ergo ad obedientiam cum proprietate dictam non sufficit simplex superioris voluntas proponens, aut consulens, sed requiritur præceptum proprie dictum.

Thom.

Confirmatur : nam obedientiæ proprie dictæ opponitur inobedientia : unde ambæ versantur circa eidem cum differentia penes oppositos modos conversionis, et aversionis : sicut amor, et odium, fidelitas, et infidelitas, quæ attingunt idem cum prædicta contrarietate : sed non salvatur inobedientia proprie dicta nisi cum non subjectione ad præceptum superioris proprie dictum : ergo pariter non salvatur obedientia proprie accepta nisi cum subjectione ad præceptum superioris proprie sumptum. Et si Adversarii contendant posse salvari inobedientiam proprie dictam per solam non adimpletionem præcepti improprie dicti consistentis in sola manifestatione voluntatis superioris non obligantis, sed consulentis; consequenter ad suam doctrinam debent admittere, vel Christum non fuisse liberum in exequendo materiam sibi propositam, et consultam ex vi voluntatis Dei (quam si non oligantem, saltem consulentem admittunt) sed necessitatem fuisse ad ejus adimpletionem; vel potuisse, si libere implevit (quæ est illorum consequentia), committere inobedientiam proprie dictam erga Deum, non implende videlicet id, quod ipse consulit. Absurdum autem plane est dicere, quod Christus po-

Confirmatio.

tuerit esse Deo inobediens proprie loquendo, ut constat ex dictis disp. 25, fere per totam, et præsertim dub. 5, nec id putamus ab Adversariis admissum iri. Unde recognoscere possunt debilitatem argumenti, quod communiter formant, ut præceptum proprie dictum a Christo excludant. Eadem enim utrique difficultati, quæ communis est solutio adhiberi debet.

Objectio. 75. Nec refert, si contra doctrinam hujus secundæ impugnationis opponant obedientiam proprie dictam non supponere necessario præceptum verum, sive obligans in conscientia : ergo ex eo, quod Christus fuerit obediens vere, et proprie in subeundo mortem, ut ex Scriptura probavimus, et ipsi concedunt, non sequitur, quod humana ejus voluntas fuerit ad id ligata præcepto vere, et proprie tali, sive obligante in conscientia. Consequentia patet. D.Thom. Et antecedens suadetur, tum ex D. Tho. qui ita satis aperte sentire videtur loco supra cit. ex 2, 2; nam post verba a nobis relata subdit in corp. : *Et tanto videtur obedientia promptior, quanto expressum præceptum obediendo prævenit, voluntate superioris intellecta.* Et in resp. ad 2 inquit : *Objectum obedientiæ non est Deus, sed præceptum superioris cujuscumque vel expressum, vel interpretativum, scilicet simplex verbum prælati, cui obedit promptus obediens.* Simplex autem voluntas, aut simplex verbum prælati non habet rationem rigorosi præcepti bligantis in conscientia, ut ex se liquet. Tum etiam quia Christus non tenebatur ex rigoroso præcepto ad observandam circumcisionem, ut supra diximus num. 67, et tamen exercuit obedientiam proprie talem observando circumcisionem, ut efficaciter colligitur ex D. Thom. infra quæst. 37, art. 1, ubi ait : *Christus circumcisus est, ut obediendi virtutem nobis suo exemplo commendaret* : constat namque obedientiam non posse commendari nisi exemplo obedientiæ, quæ proprie sit talis : ut igitur exerceatur obedientia vera, et propria, non requiritur præceptum proprie tale, sive obligans. Tum præterea, quia omnis actus specialis virtutis obedientiæ est actus obedientiæ proprie talis : sed actus, quo quis obedit simplici voluntati prælati aliquid consulentis vel quo religiosus obedit suis constitutionibus non obligantibus in conscientia, est actus specialis virtutis obedientiæ; siquidem talis actus, cum virtuosus sit, debet pertinere ad specialem aliquam virtutem ; et ad nullam congruentius spectare potest, quam ad obedientiam : ergo ut detur actus obedientiæ proprie talis, non requiritur præceptum obligans, sed sufficit simplex superioris voluntas. Tum denique, nam ad exercendum actus proprios aliarum virtutum, utputa charitatis, vel temperantiæ, vel misericordiæ non requiritur præceptum obligans : ergo idem dicendum est de actu proprio obedientiæ.

Id, inquam, non obest, sed facile dispellitur negando cum communi sententia antecedens : quamvis enim voluntas superioris intendentis obligare subditum non semper manifestetur per expressam intimationem; sed vel sic, vel per tacitam insinuationem, quam subditus conjectet: ut tamen constituat motivum proprium obedientiæ proprie dictæ, semper debet importare præceptum obligans, ut satis supra ostendimus. Unde ad *primam* antecedentis probationem desumptam ex D. Thom. respondemus S. Doctorem per simplex verbum, aut per simplicem voluntatem prælati non significare voluntatem non obligantem, sive quæ contra præceptum distinguitur : sed significare voluntatem non manifestatam cum verbis significantibus expresse præceptum : quam non esse necessariam ad actum obedientiæ propriæ concedimus : sufficit namque, si vel illa intentio obligandi alia minus expressa insinuatione explicetur, quæ reipsa est præceptum, quamvis non expressum, sed tacitum, et implicitum. Et hæc est certa doctrina D. Thom. in ommibus locis, in quibus affirmat objectum, sive motivum obedientiæ esse præceptum superioris expressum, vel tacitum, aut interpretativum, ut repetit in eisdem, quæ expendit objectio. Cui doctrinæ minime opponirur, quod tradit loco cit. ex 2, 2, art. 4 ad 3 ubi ait : *Potest triplex obedientia distingui : una sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur : alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis : alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.* Ex quibus colligi videtur salvari obedientiam perfectam, atque ideo vere, et proprie talem, in omni materia licita; licet sub obligatione non cadat. Sed, ut diximus, non opponitur : quia nomine obedientiæ, quam in tria illa membra dividit, non significat obedientiam proprie talem, sed solum animi promptitudinem in sequendo voluntatem alterius : idque satis liquet ex tertio membro, quam vocat indiscretam, et quam nemo dicet esse obedientiam proprie. Si autem secundum membrum appellat perfectam obedientiam, non

Diluitur. D.Thom.

non ideo est, quia proprie, et formaliter obedientia sit : sed quia est talis negative : ubi enim quis sequitur voluntatem prælati in his ad quæ non obligatur; recte conjicitur, quod ille a fortiori consentiet in his, ad quæ tenetur, et sunt in materia propria obedientiæ proprie dictæ. Sed tamen sicut ubi prælatus non præcipit, sed consulit, non se gerit formaliter ut prælatus : sic subditus dum exequitur aliqua non sibi præcepta, sed consulta, non se gerit ut subditus, sive inferior : prædicto namque modo se gerere queunt etiam æquales : unde ibi non intervenit obedientia proprie sumpta, ut est virtus specialis. Ex tribus itaque illis membris a D. Thom. assignatis solum primum, quod obligationem supponit, est obedientia cum proprietate.

Ad *secundam* ejusdem antecedentis probationem respondemus, quod licet Christus non fuerit obligatus ad circumcisionem ex lege Moysis, quæ erat toti populo imposita (idque docuimus loco cit.) fuit tamen obligatus ad illam ex speciali, et positivo præcepto Dei ipsum obligantis, sicut de morte affirmamus, et ex dicendis § seq. magis constabit. Unde in sustinendo circumcisionem exercuit obedientiam proprie talem, et nobis præbuit exemplum ad obediendum proprie aliis Dei præceptis, ut D. Thom. affirmat. Ad *tertiam* respondetur negando minorem : nam ex suppositione, quod vel prælati, vel constitutiones religionis aliquid consulant, et disponant sine aliqua obligatione, actus, quo subditi id exequuntur, non est actus virtutis specialis obedientiæ : seclusa namque obligatione, tollitur materia propria obedientiæ, ut supra ostendimus, et liquet ex eo, quod ubi obligatio non intervenit, sed mera consultatio, exhortatio, aut directio; non adest comparatio inter prælatos, et subditos quatenus tales, sed quæ inter æquales contingere posset, et quæ solet dari inter concionatorem, et populum. Unde similes constitutiones, quæ nec ad culpam, nec ad pœnam obligant, non sunt proprie leges, sed quædam exhortationes, quales pastorales prælatorum epistolæ circa opera supererogationis solent afferre. Actus vero, quo subditus prædicta amplectitur, licet honestus sit, non pertinet ad virtutem obedientiæ proprie, et specialiter dictæ, sed in alias virtutes revocandus erit juxta varia motiva, ex quibus fieri valet, utputa in charitatem, si fiat ex amore ad superiores; in humilitatem, si fiat ex animo se illis submittendi; in observantiam, sive pietatem, si fiat ex animo illos reverendi, aut denique in obedientiam, si fiat ex animo se exhibendi docilem in non obligatoriis ad facilius obediendum præceptis : cum enim talis actus non sit debitus ex præcepto, ejus honestas ex illis, aut similibus capitibus desumi poterit, sicut contingit in aliis supererogationis operibus. Ad *quartam*, et ultimam, omisso antecedenti, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod in aliquibus virtutibus independenter a præcepto invenitur sufficiens earum motivum, sicut se habet Deus comparative ad charitatem, miseria aliena respectu misericordiæ, et sic de aliis. Sed motivum obediendi non salvatur, nisi adsit præceptum, ut liquet in eo, qui sequitur voluntatem æqualis proponentis, aut consulentis : cui tamen proprie loquendo non obedit, quia ex parte ejus non adest præceptum. Ubi autem superior non præcipit, sed consulit, non se habet ut superior, sed ut æqualis. Potetsque hæc responsio magis firmari exemplo : quia ad actus plurium virtutum non requiritur debitum rigorosum, sed absque illo salvatur earum motivum, ut patet in misericordia : et tamen tale debitum requiritur ad actum justitiæ, eo quod respicit jus alterius. Sic autem se habet præceptum ad obedientiam, sicut jus, seu debitum ad justitiam. Unde sicut aliarum virtutum exemplum non probat posse salvari justitiam stricte dictam sine debito; ita nec persuadet posse dari obedientiam proprie sumptam absque præcepto.

76. Alia fundamenta possent pro nostra, et communi assertione expendi : sed illa commodius proponemus § seq., quæ cum assertionem in eo stabiliendam ostenderint, præsentem a fortiori confirmabunt. Modo satis sit addere aliud motivum ex doctrina fuse a nobis alibi tradita, quod proinde vel insinuare sufficiet. Etenim tota Adversariorum ratio, ne præceptum verum in Christo circa mortem subeundam admittant, in eo nititur, quod vel tale præceptum adimeret ipsi libertatem in moriendo, atque ideo et meritum; quod est falsum : vel posset Christus illud non adimplere, ac subinde peccare; quod repugnat juxta superius dicta disp. 25, dub. 2. Hoc autem motivum diruitur exemplo Angeli pro primo suæ creationis instanti : est enim Angelus pro tali duratione simpliciter impeccabilis, ut plane docent D.

Tertium pro assertione motivum.

Tho. 1 p. quæst. 64, art. 5, et alibi, et cum eo Thomîstæ, aliique plures Theologi, quorum sententiam firmavimus tract. 7, disp. 11, dub. unico. Et tamen Angelus fuit pro illo primo instanti obligatus præcepto naturali divino, ut se ordinaret in Deum ultimum supernaturalem finem, diligendo eum super omnia, ut eo loco supposuimus, et fusius tradidimus agentes de puero perveniente ad usum rationis tract. 13, disp. 20, dub. 1. Unde vera est conditionalis, quod si Angelus in eo primo instanti omitteret conversionem ad Deum finem ultimum supernaturalem, peccaret. Sicut ergo recte cohæret, quod Angelus ex una parte sit impeccabilis simpliciter pro primo instanti sui esse; et quod nihilominus ex alia habeat præceptum naturale in ordine ad determinatum actum pro illo instanti : quin inde inferatur vel determinari per præceptum ad necessario eliciendum actum, vel posse peccare in illo instanti præceptum transgrediendo; ita ex eo, quod Christus sit simpliciter impeccabilis, et ex eo quod illi impositum fuerit verum præceptum subeundi mortem, non infertur vel necessitari ad illam acceptandam, vel peccare posse illam omittendo : sed ad summum infertur, quod si omitteret, peccaret. Unde cessat inconveniens, quod ut Adversarii declinent, sequuntur oppositam opinionem. Et ratio utrobique est eadem : quia videlicet ut Christus, et Angeli supposito vero, et proprio præcepto libere agant; sufficit, quod possint omittere actum, qui eis præcipitur, consideratum secundum se, sive in sensu diviso, et quatenus talis omissio est terminus potentiæ antecedentis; quod stante indifferentia ex parte objecti propositi, conservant. Sed ne possint peccare, sufficit, quod sint impotentes omittere omissione in sensu composito, quæ est terminus potentiæ consequentis, et conjungitur cum omnibus accidentaliter etiam occurrentibus, inter quæ computatur præceptum : nam cum omissio actus non sit essentialiter peccaminosa, sed quatenus cum eîs circunstantiis conjungitur; sufficit, quod Christus, et Angelus illam sic acceptam causare nequeant, ut ex vi hujus non dicantur posse peccare, Christus quidem absolute, et Angelus pro primo instanti sui esse. Videantur, quæ diximus loco cit. ex tract. 7, a num. 63.

Fulcitur idem discursus. Potestque id amplius alio exemplo declarari : nam beati sunt ab intrinseco impeccabiles, ut ex professo ostendimus tract. 9, disp. 4, dub. unico : et tamen beati sunt capaces præcepti veri, et proprii : ergo ex eo, quod Christus sit impeccabilis, minime probari potest, quod fuerit impotens, ut sibi imponeretur tale præceptum, cessatque Adversariorum motivum : atque ideo oportet, quod testimonia Scripturæ, in quibus significatur fuisse Christo impositum præceptum moriendi, intelligamus de præcepto vero, et proprio, ut supra num. 70 ponderavimus. Cætera constant. Et minor suadetur tum ex illo Ps. 90 : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te*, etc., quod Angelis sanctis aptatur. Tum etiam quia certum secundum fidem est Deum deputasse Angelos beatos tanquam suos delegatos ad hominum custodiam, protectionem, et regimen, juxta illud Apostol. ad Hebræ. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Unde D. Hieronym. in cap. 18 Matth. inquit : *Magna est dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Et D. Thom. 1 p. quæst. 113, art. 6 : *Custodia Angeli est quædam executio divinæ providentiæ circa homines facta.* Idemque docent communiter alii Patres, et theologi. Supposita autem hac divinæ providentiæ institutione, et delegatione, Angelus ex ipsa lege naturali, quamvis aliud speciale præceptum positivum ipsi non adderetur, obligatur ad exhibendum congruenter custodiendi officium : sicut quilibet delegatus lege naturali debet ea exequi, quæ ad ejus officium pertinent ex commissione, sive imperio superioris; et si illa non exequeretur, peccaret. Sunt ergo beati capaces præcepti, sive obligationis, in cujus non adimpletione delinquerent : quamvis absolute peccare non possint ob rationem superius insinuatam. Videantur, quæ diximus tract. cit. num. 22.

Ps. [...] D. Hi[...]ronym. D.Tho[...]

§ III,

Alia conclusio pro perfecta dubii resolutione.

Secunda conclusio. 77. Dicendum est secundo Christum secundum humanam voluntatem fuisse vero præcepto obligatum ad mortem, non solum secundum se, vel absolute sumptam (quod constat ex prima conclusione,) sed etiam secundum omnes ejus circunstantias vel temporis, vel loci, vel intensionis, vel modi,

modi, vel finis, vel actuum internorum, aut externorum, cum quibus de facto executioni mandata est, et quæ aliquo modo pertinebant ad Christi voluntatem. Hæc omnia addimus, ut simul excludamus diversas aliquorum exceptiones, sine quibus censent salvari non posse, quod Christus fuerit liber in obediendo præcepto mortis absolute, ut § præced. statuimus, et ipsi nobiscum sentiunt. Assertionem autem nostram docent communiter Thomistæ, Medina quæst. 19, art. 4, dub. 1 ad 1, et quæst. 47, art. 2 ad 5. Cabrera in præs. art. 4, disp 4, § 3. Alvarez disp. 46, in resp. ad 1. Zumel 1, p. quæst. 22, art. 4, quæst. unica dub. 2, Bannez 1 p. quæst. 19, art. 1, dub. 1. circa finem, Joan. a S. Thom. ubi supra § *Ad primam vero,* Godoi § 5, num. 99. N. Philippus in resp. ad 1. Gonet § 2, num. 71. Labat dub. 2, § *Tertius modus,* Puteanus dub. 2, § *Cæterum licet.* Lumbier num. 1760. Aonæspei disp. 13, dub. 2, num. 14. Maldonatus Matth. 12, vers. 49. Toletus annot. 1 in cap. 10. Joan. resp. 1, et alii.

Probatur primo : quia sacra Scriptura significat impositum fuisse Christo præceptum de morte non solum absolute, sed quoad modum, qui ex circumstantiis hinc inde occurrentibus attenditur : sed ex hoc quod Scriptura in hoc sensu accipiatur, nullum sequitur inconveniens, quin potius major perfectio in providentia Dei, atque in obedientia Christi : ergo cum Scriptura debeat exponi in omni sensu proprio, quem admittit, et ex quo nullum sequiturin conveniens; concedere oportet Christo fuisse impositum præceptum de sua morte non solum absolute, sed etiam quoad omnes ejus circunstantias. Consequentia videtur manifesta, præsertim apud Adversarios, qui non alio urgentiori motivo probant contra Lorcam et alios fuisse impositum Christo verum præceptum de sua morte absolute, nisi quia Scriptura id significat, et nullum ex hoc sensu sequitur inconveniens, ut § præced. ostendimus. Minor autem quoad primam partem suadetur :quia ex eo, quod mors fuerit Christo præcepta quoad substantiam, sive absolute, nullum sequitur inconveniens : ergo nec sequitur ex eo, quod fuerit illi præcepta quoad circunstantias. Quoad secundam probatur : quia magis splendet providentia Dei erga nos in eo, quod præceperit Christo mortem non solum quoad substantiam, sed etiam quantum ad singulos circunstantiarum modos, quam si præcise præcepisset mortem absolute ; cum eo providentia sit major, quo ad plura, et magis specialia descendit. Similiter magis apparet magnitudo obedientiæ Christi in eo, quod ad plura se extendit, obediendo Deo dum acceptat mortem non solum quoad substantiam, sive absolute, sed etiam quoad omnes ejus circunstantias, ita ut circa singulas exercuerit obedientiam proprie dictam. Major denique ostenditur : nam Joan. 14, dixit Christus : *Sicut mandatum dedet mihi Pater, sic facio.* Ubi siguificavit non solum substantiam operum, sed etiam modum ex circunstantiis desumptum : et hoc ait fuisse sibi mandatum a Patre. Ét idem significavit illis verbis Matth. 26 : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu :* ubi ly *sicut* immerito restringeretur ad substantiam operis; sed extendi debet ad omnes circunstantias undequaque desumptas. Joan. 14. Matt. 26.

78. Respondent Adversarii negando hujus argumenti minorem : quia si Christus fuisset obligatus ex præcepto ad mortem non solum absolute, sed etiam quantum ad omnes ejus circunstantias; non fuisset liber in ejus acceptatione : quia licet non potuerit mortem absolute omittere, quia absolute sumpta fuit sub præcepto : potuit tamen omittere ejus circunstantias, atque ideo et ipsam mortem, ut eis circunstantiis vestitam, quia prædictæ circunstantiæ illi præceptæ non fuerant, v. g. quod acceptaret mortem hoc tempore, vel isto loco, vel cum hoc actu, vel ex hoc fine, et sic de aliis. Responsio.

Sed hæc illorum responsio non satisfacit, et refellitur *primo :* nam ea, quæ § præced. diximus, satis probant, quod Christus habuerit præceptum acceptandi mortem absolute, et quod nihilominus fuerit liber, merueritque in prædicta acceptatione : ergo pariter quamvis omnes mortis circunstantiæ fuerint ipsi præceptæ, potuit esse liber, et mereri in acceptatione earum, sive mortis ut eisdem associatæ : atque ideo sicut nullum inconveniens sequitur ex eo, quod Christo fuerit præcepta mors absolute; ita nec ex eo, quod mors fuerit illi præcepta cum omnibus suis circunstantiis. *Secundo :* quia juxta præmissam Adversariorum evasionem concedendum plane est Christum non fuisse absolute liberum, nec subinde meruisse in acceptando mortem absolute, sive quoad substantiam consideratam ; siquidem illam ita acceptam non potuit omittere utpote Confutatur.

cadentem sub præcepto : sed tantum fuisse liberum, meruisseque in acceptando mortem quoad circunstantias, aut potius (et in idem redit) modos morti accidentales, qui juxta præmissam evasionem non fuerant sub præcepto : atque ideo non verificabitur Christum meruisse, quia voluit pro nobis mori, sed quia voluit hoc actu, et hac intentione, et ex tali fine, aut in tali tempore, aut denique tali modo. Id vero est aperte falsum : quia Scriptura non refert libertatem, et meritum Christi ad hos modos, sive accidentia, sed ad actum acceptationis, sive obedientiæ circa mortem absolute, ut Isaiæ 53 : *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et ibidem : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Ad Philipp. 2 : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod Deus exaltavit illum, etc.* Joan. 10 : *Animam meam pono pro ovibus meis*, et infra : *Propterea me diligit Pater : quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam.* Quæ, et alia passim in Scriptura occurrentia manifeste significant Christum absolute fuisse liberum, meruisseque in acceptando mortem absolute, sive quoad substantiam. consideratam. Absurdum igitur minime sustinendum est, dicere, quod Christus solum fuerit liber, merueritque in acceptando mortis circunstantias, sive mortem non absolute, sed ut circunstantiis vestitam. Idque magis constat attendendo, quod secundum prudens judicium inepte diceretur de condemnato ad mortem inevitabiliter, quod libere moritur : quia supposita inevitabili ab ipso sententia circa mortem absolute, relinquitur ejus arbitrio mori in hoc instanti, vel in sequenti, vel acceptare sententiam per hunc, aut illum actum internum, vel ex intentione hujus, aut alterius finis : hæc namque semper occurrunt in damnatorum morte; et tamen nemo prudens dicet, quod libere moriantur; quod ipsi ponant animam suam ; quod offerantur, quia volunt; aut quod propterea moriendo mereantur diligi, et exaltari. Quæ tamen cum Scriptura aperte prædicet de Christo moriente, sentiendum est, quod juxta legitimum ejus sensum Christus libere subierit mortem non solum quoad circunstantias, sed etiam absolute, non obstante quod mors absolute fuerit illi præcepta. Atque ideo ut Christus fuerit liber absolute in acceptando mortem; opus non est, quod vel mors, vel mortis circunstantiæ eximantur a præcepto.

Isaïæ 53. Ad Philip. 2.

Nec momenti est, si Adversarii dicant, quod variato fine, sive motivo actus, variatur substantialiter actus ipse : et consequenter sufficere, quod circunstantia finis, aut motivi fuerit Christo libera, seu non præcepta, ut totus actus acceptandi mortem dicatur absolute liber. Id, inquam, nihil valet, et propositis jam impugnationibus manet exclusum : quoniam licet totus actus denominetur liber per respectum ad circunstantiam finis, non tamen ex vi hujus est totaliter, sive secundum omnia liber : sed adhuc erit necessarius in ordine ad mortem, si hæc secundum se fuit præcepta Christo, et præceptum tollit ab ipso libertatem circa materiam, supra quam cadit. Unde semper verificabitur Christum fuisse liberum, et meruisse in acceptando mortem ex tali motivo, non tamen in acceptando mortem absolute : quia juxta Adversarios fuit liber in acceptando circunstantiam finis, et similes sibi non præceptas; sed liber non fuit in acceptando absolute mortem sibi præceptam. Id autem opponitur testimoniis Scripturæ supra allegatis, quæ affirmant Christum fuisse liberum ac meruisse in acceptando absolute mortem, nulla facta mentione circunstantiarum extrinsecarum, ad quas pertinet finis operantis. Et tamen si Christus solum habuisset libertatem in præstituendo sibi hunc, aut illum finem, vel in adhibendo hanc, aut illam circunstantiam ; immerito diceretur meruisse per mortem, ad quam obligabatur ex præcepto afferente necessitatem circa mortem, ut Adversarii discurrunt. Quod facile declaratur exemplo ejus, qui debet centum, et illa anticipate solvit ex hoc, aut illo motivo, ad quod non obligatur : erit namque dignus aliquo præmio, aut gratificatione, non quia solvit, sed propter circunstantiam anticipationis, aut motivi : quia præmium, et gratificatio non debentur propter id, quod necessario fit, et omitti nequit; sed propter id, quod homo libere exequitur potens facere, et non facere. Ergo si vera dicunt Adversarii, Christo debentur quidem præmia a Deo, et gratiæ a nobis; quia voluit istud, aut illud suæ mortis motivum, aut circunstantiam; sed minime debentur, quia passus, et mortuus est absolute. Quod dicere nulla ratione videmus, qualiter cum Scriptura cohæreat.

A eva Obs ti Sec dum as ti mi vi

79. Probatur secundo eadem assertio : quia

quia circa mortem Christi secundum omnes circunstantias fuit decretum Dei illam, et istas efficaciter prædefinientis : ergo pariter fuit præceptum Dei ad illam, et istas Christum obligantis. Antecedens constat ex generali doctrina, quam juxta Scripturam, Patres, et rationes Theologicas firmavimus tract. 4, disp. 10, dub. 1, cum seq. statuentes Deum ab æterno, absoluto, et efficaci decreto prædifinivisse omnes, et singulos effectus, et actus bonos causarum secundarum cum omnibus suis circunstantiis. Nam cum providentia Dei sit perfectissima, et universalissima extenditur ad omnes effectus, et actus, quos re ipsa sua causalitate attingit : nihil autem est in actibus, effectibus bonis causarum secundarum, sive quoad substantiam, sive quoad modos, sive quoad circunstantias considerentur, quod Deus sua causalitate non attingat ; cum totum hoc sit aliquid creatum, et participabile a Deo : unde opus est, quod de his ab æterno providerit, et quod de omnibus, ac singulis sibi placuit absoluta, et efficaci voluntate decreverit. Quæ generalis doctrina potiori titulo applicanda est omnibus, et singulis operationibus Christi tam secundum substantiam, quam secundum omnem modum, qui penes circunstantias attenditur consideratis. Tum quia si circa alios, multo magis circa ipsum habuit specialem providentiam decernendo ad eum spectantia. Tum etiam quia id satis aperte significat Scriptura,
22. Lucæ 22 : *Filius hominis secundum quod*
13. *definitum est, vadit.* Joan. 13 : *Sciens Jesus,*
4. *quia venit hora ejus.* Act. 4 : *Convenerunt in civitate ista adversus puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, et Pontius Pilatus cum gentibus, et populis Israel facere, quæ manus tua, et consilium tuum de-*
eo. *creverunt fieri.* Unde D. Leo, serm. 7 de passione Domini, cuncta, quæ in ea intervenerunt, complectens inquit : *Nulla poterat ratione turbari, quod ante æterna sæcula, et misericorditer erat dispositum, et immuta-*
u- *biliter præfinitum.* Et similiter D. August.
in. tract 104 in Joan. versans illa Christi verba, *Pater venit hora*, ait : *Ostendit omne tempus, et quid, et quando faceret, vel fieri sineret, ab illo esse dispositum, qui tempori subditus non est.* Consequentia vero probatur a paritate, quæ magis expenditur in hunc modum : sicut Christus non potuit transgredi præceptum Dei, sic non potuit frustare Dei decretum : et tamen supposito efficaci Dei decreto, potuit absolute omittere mortem tam secundum se, quam secundum omnes ejus circunstantias ; nec ex vi decreti circa hæc amisit libertatem circa eadem : ergo pariter adhuc supposito Dei præcepto poiuit absolute omittere mortem tam secundum se, quand secundum omnes ejus circunstantias ; nec ex vi præcepti circa hæc amisit libertatem circa eadem. Et ratio est eadem utrobique : quia sicut ad hoc, quod Christus sit liber in exequendo prædefinita efficaciter a Deo, non est necessarium, quod possit illa omittere potestate consequenti conjungendo omissionem cum decreto ; sed sufficit, quod possit illa omittere potestate antecedenti, respiciendo omissionem secundum se ; quod perseverante indifferentia judicii circa objectum, semper retinet : ita ad hoc, quod Christus sit liber in exequendo præcepta a Deo, non requiritur, quod possit illa omittere potestate consequenti conjungendo omissionem cum præcepto ; sed satis est, quod possit illa omittere potestate antecedenti, respiciendo omissionem secundum se ; quod permanente indifferentia judicii circa objectum, semper conservat.

Confirmatur primo : nam ideo Christo Confirmatio 1.
non fuisset præcepta mors tam secundum se, quam secundum omnes ejus circunstantias; quia non foret liber in eis exequendis : et ideo non foret liber, quia non posset omittere, nisi peccando : et denique ideo non posset omittere nisi peccando, quia omissio exercita est transgressio præcepti, quod supponitur : sed omnes istæ illationes nullius roboris sunt : ergo Christo fuit præcepta mors et secundum se, et secundum omnes ejus circunstantias. Probatur minor : quia omnes prædictæ illationes applicari æqualiter possunt æternæ Dei prædefinitioni circa eandem materiam : nam si Christus ea prædefinitione supposita, mortem, aut aliquam ejus circunstantiam omitteret, frustraret prædefinitionem : ergo ea supposita, nequit mortem, aut ejus circunstantias omittere ; alias posset prædefinitionem frustrare : ergo tali prædefinitione supposita, non est liber in exequendo mortem, et ejus circunstantias. Et tamen omnes hujusmodi consequentiæ nullius roboris sunt; siquidem et Deus cuncta prædefinivit, et Christus liber est in exequendo prædefinita Ergo idem sentiendum est de aliis illationibus, quæ circa materiam præcepti formantur.

Confirmatur secundo : quia sicut ad Secunda.
perfectionem providentiæ divinæ pertinet,

quod mortem, et omnes circunstantias mortis Christi prædefinierit; ut ita in singulis providentia Dei erga Christum respondeat : ita ad perfectionem obedientiæ Christi pertinet, quod mors, et omnes ejus circunstantiæ fuerint a Deo præceptæ : ut sic in singulis magis eluceat subjectio, et obedientia Christi erga Deum, dum cuncta ex præcepto ejus exequitur : ergo sicut oportuit Deum decernere mortem Christi, et omnes ejus circunstantias; sit decuit, quod Deus hæc, et singula ei præceperit. In quo multum eminet obedientia Christi supra nostram : nobis enim communiter præcipiuntur soli actus quoad substantiam, non autem quantum ad omnes eorum circunstantias : quia cum defectibiles simus, vix, aut nullo modo possumus præcepta aliter disposita observare. Sed Christo, qui in nullo peccare potest decuit præceptum imponi cum ea universalitate et distributione ad singula : ut absque peccandi periculo summam obedientiam in singulis exhiberet.

Duo effugia. 80. Duplici via huic motivo occurrunt Adversarii. Nam quidam dicunt ideo mortem Christi, et circunstantias, ejus fuisse efficaciter prædefinitas a Deo ; quia id fieri potuit absque præjudicio libertatis Christi : Deus namque nihil circa ipsius opera (sicut nec aliorum) efficaciter decrevit, nisi prævisa libera determinatione conditionate futura, quam per scientiam mediam exploravit; ex suppositione autem, quod Deus præviderit hujusmodi liberam Christi determinationem, nihil præjudicat ejus libertati, quod Deus eam efficaciter decrevit. Sed cum Christus sit ab intrinseco impeccabilis, et præcepta violare non possit; nequit illi imponi præceptum circa mortem tam absolute, quam secundum circunstantias acceptam, quin impediat, aut excludat ejus libertatem circa prædictum objectum : nam eo ipso, quod peccare nequit, non poterit omittere rem præceptam. Alii autem constitunt disparitatem inter decretum, et præceptum in eo, quod decretum ex una parte est quid extrinsecum; et ex alia non pertinet ad actum primum, ut voluntas possit agere, aut omittere : unde ex eo, quod Deus decreverit mortem Christi et quoad substantiam, et quoad circunstantias; non sequitur, quod voluntas Christi impediatur circa liberam eorum adimpletionem. Sed præceptum ex una parte est quid intrinsecum, quatenus debet intimari mediante apprehensione; et ex alia parte constituit actum primum in ordine ad actum obedientiæ, qui, ut diximus num. 74, respicit præceptum tanquam motivum formale : quare cum Christus nequeat inobedire, sicut nec peccare; sequitur quod si fuisset ligatus præcepto ad mortem tam secundum substantiam, quam secundum circunstantias, circa horum nihil ageret libere, et meritorie, sed necessario.

Sed utraque solutio præcluditur. Prima quidem : nam Deus absolute, et efficaciter decrevit mortem Christi, et ejus circunstantias independenter a directione per scientiam mediam exploratricem : quæ tantum abest, ut ad id conferat, quod potius evertat verum conceptum primi, et supremi provisoris, dum ejus sapientiam, atque potentiam coarctat, ut nihil possit circa liberos hominis actus providere, nisi manuducatur a creatura prævisa operari in hac, aut illa occasione. Quod est constituere creaturam primum principium, et Deum secundum principium in determinando actus liberos, evertereque supremum Dei dominium; siquidem uti nequit libero arbitrio creato, prout vult, sed prout ipsum arbitrium creatum determinat. Quibus, aliisque de causis illam scientiam tanquam Deo indignam, injuriosamque rejecimus tum loco in argum. relato num. 12, tum et magis ex professo tract. 3, a disp. 7 usque ad 12, et tract. 14, disp. 7, dub. 3. Unde in præsenti oppositam evasioni Theologiam supponimus. Gratis tamen permisso, quod talis scientia daretur, immediatius adhuc ostenditur responsionis inconsequentia, et debilitas : nam si Deus per scientiam mediam prævidit liberam Christi determinationem circa suam mortem, ejusque circunstantias in statu conditionato; unde potuit illas efficaciter definire pro statu absoluto absque læsione libertatis Christi : pari ratione potuit illas præcipere absque ejusdem libertatis præjudicio. Ergo nulla est ratio, quod si Adversarii concedunt Deum prædefinivisse efficaciter mortem Christi quantum ad substantiam, et circunstantias; negent Deum eandem præcepisse : sicut enim illa præscientia excludit, ut ipsi opinantur, necessitatem operandi, et periculum frustrandi decretum; sic etiam eadem præscientia, si consequenter loquantur, vitat et necessitatem Christi in adimplendo præcepta, et periculum ea violandi, aut peccandi. Ergo in eodem sensu, et cum eadem proportione, quibus

Præcluditur primum.

quibus admittunt Deum suo decreto prædefinisse mortem Christi quantum ad substantiam, et circunstantias, possunt, et debent dicere Deum suo præcepto obligasse Christum tam ad mortem, quam ad ejus circunstantias. Idque, et non amplius in assertione statuimus; quidquid sit de usu scientiæ mediæ, de quo nonnihil in sequentibus dicemus.

Secunda etiam solutio refellitur : quia licet decretum, et præceptum Dei habeant eas, vel alias differentias, quæ in ipsa assignantur, nihilominus conveniunt in eo, quod in nostro argumento assumitur, et ad ejus vires sufficit. Quamvis enim unum se habeat extrinsece, et aliud intrinsece; tamen sicut impossibile est Christum transgredi præceptum, sic etiam repugnat Christum frustrare decretum : et sicut si supposito præcepto omitteret actum, violaret præceptum; sic etiam si supposito decreto omitteret actum, frustraret decretum. Ergo sicut prædictis conditionibus circa decretum non obstantibus, Christus adhuc supposito decreto est liber in subeundo mortem, ejusque circunstantias, quas Deus decrevit : pariter non obstantibus eisdem circa præceptum conditionibus, Christus adhuc supposito præcepto est liber in subeundo mortem, ejusque circunstantias, quas Deus præcepit. Et in hac similitudine stat argumenti vis, quam evasio ad alia capita attendens minime diluit. Quod enim addit præceptum constituere actum primum ad actum obedientiæ; secus vero decretum in ordine ad actum prædefinitum, nihil refert : quia licet res ita se habeat, nihilominus tamen impossibile est Christo conjungere omissionem actus prædefiniti cum decreto, ac conjungere omissionem actus præcepti cum præcepto : ergo sicut primo non obstante, est liber in subeundo mortem, et ejus circunstantias efficaciter prædefinitas; sic etiam secundo non obstante, potest esse liber in acceptando prædicta, licet cadant sub præcepto : quod et non amplius requiritur ad robur propositi fundamenti. Cum autem dicitur præceptum constituere actum primum ad actum obediendi, verum quidem est loquendo de actu primo non præstante posse ad utrumque libertatis extremum, sed potentiam complente determinate in ordine ad unum, et relinquendo illam secundum id, quod ex se habet in ordine ad aliud. Unde non sequitur, quod præceptum possit, aut debeat conjungi cum utroque libertatis extremo simul, aut divisive; sed satis est, quod conjungatur cum uno, nempe cum actu adimplente præceptum, relinquendo facultatem, quam voluntas ex se habet ad omittendum illum secundum se. Sicut etiam gratia habitualis præstat posse ad actum charitatis urgente præcepto; quin inde sequatur, quod præstet posse ad omissionem talis actus, aut quod possit illi existere. Et ratio est eadem utrobique : quia videlicet non pertinent ad actum primum per modum suppositi, aut potentiæ ad utrumque extremum : sed per modum virtutis, aut motivi ad unum determinate, relinquendo facultatem in potentia in ordine ad aliud.

81. Probatur tertio eadem assertio alio motivo, quod ad præcedentem etiam conclusionem extenditur, et oppositum fundamentum Adversariorum evertit : nam ideo Christo non fuisset impositum præceptum mortis cum omnibus suis circunstantiis, quia ex suppositione talis præcepti, acceptatio mortis cum omnibus ejus circunstantiis non fuisset Christo libera : sed hoc est falsum : ergo nulla est ratio, ut negemus Christum fuisse ligatum præcepto subeundi mortem cum omnibus suis circunstantiis : præsertim cum hoc inconvenienti excluso, magis commendetur excellentia obedientiæ Christi in exequendo præceptum Dei tam circa mortem absolute quam circa omnes, et singulas mortis circunstantias. Cætera constant. Et minor probatur : quia præcisive a præcepto Christus erat liber in acceptando mortem, et ejus circunstantias a Deo prædefinitas, ut satis constat ex fundamento immediate præcedenti : sed superveniens præceptum non potuit hanc libertatem excludere, vel actus Christi constituere necessarios : siquidem præceptum nequit destruere propriam materiam, quæ consistit in actibus liberis, quos præcipit; alias se ipsum destrueret : ergo quamvis Christo fuerit impositum præcepum de morte cum omnibus suis circunsantiis; minime infertur, quod actus, quo acceptavit mortem cum prædictis circunstantiis non fuerit simpliciter liber.

Tertium pro assertione fundamentum.

Nec prodest dicere, quod licet materia præcepti debeat esse libera antecedenter ad præceptum; non tamen consequenter ad illud. Id, inquam, nihil valet : quia materia præcepti antecedenter, et consequenter ad aliud, debet esse sub potestate physica ejus, cui præceptum imponitur :

Præcluditur evasio.

alias frustra, et illusorie poneretur, sicut si præciperetur lapidi, quod intelligeret : præsertim cum præceptum non immutet potestatem physicam, quam supponit. Unde licet præceptum excludat potestatem moralem, sive facultatem ad amplectendum honeste oppositum rei præceptæ; quæ facultas potest dici libertas exemptionis, cui opponitur obligatio per legem, ut num. 65 observavimus : nihilominus præceptum relinquit in subjecto eandem potestatem physicam, quam ex se habet. Ut autem quis libere agat, minime requiritur libertas exemptionis, sive exemptio a lege, aut facultas moralis attingendi utrumque extremum; sed sufficit potestas physica ad oppositum, ut in nobis liquet. Ergo Christus non solum antecedenter ad præceptum fuit liber in acceptando mortem cum omnibus suis circunstantiis, sed etiam consequenter ad illud, etiamsi ad tales circunstantias se extenderit : quippe adhuc tali præcepto supposito mansit cum omni potestate physica, quam prius habebat, in ordine ad acceptationem, et acceptationis omissionem secundum se : licet talis potestas fuerit ligata moraliter per appositionem præcepti; quod libertati absolutæ non præjudicat. Adde materiam præcepti coincidere cum ejus fine proximo, qui est actus obedientiæ ipsum præceptum supponens : sed actus obedientiæ est determinate liber : tum quia est moralis, et honestus : tum quia implicatoria est obedientia proprie dicta, quæ libera non sit : ergo materia præcepti cujuscumque debet esse libera, non solum antecedenter ad præceptum, sed etiam consequenter ad illud, sive ex ejus suppositione. Si ergo Christus antecedenter ad præceptum erat liber respectu acceptationis mortis, et omnium circunstantiarum, ut Adversarii concedere debent; recte colligitur, quod etiam fuerit liber facta suppositione præcepti; quamvis physica ejus potestas ligata moraliter fuerit ad obediendum, sive ad non omittendum absque peccato rem præceptam.

§ IV.

Satisfit motivis adversantium opinionum.

1. Opinio contraria. 82. Prima sententia nobis opposita negat Christum fuisse obligatum aliquo vero, et proprio præcepto ad acceptandum mortem absolute, vel ad quid aliud faciendum. Ita aliqui apud Vincentium, et Medinam ubi supra num. 65. Paludanus in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 3. Dionysius Cisterciensis in 3, dist. 3, art. 6, conclus. 8 et Lorca in præs. disp. 73. Quam sententiam tenuisse etiam videtur D. Anselmus opusc. de mediatione Redemptoris, et lib. 1 *Cur Deus homo*, cap. 8 et 9, quamvis illum juxta communem sensum haud incongrue explicet Godoi ubi supra a num. 50, et nos aliquid addemus num. seq. in fine. Solet autem hæc opinio probari tum ex eo, quod præceptum rigorosum non cohæret cum libertate Christi, qui præcepta violare non valet, cum impeccabilis sit : tum ex eo, quod obedientia proprie dicta non supponit necessario præceptum proprium, et rigorosum; quare ex eo, quod Christus fuerit proprie obediens, non sequitur, quod fuerit præcepto proprie dicto ligatus. Sed in his duobus motivis diruendis non expedit immorari : nam ad primum satis constat ex hactenus dictis per totum dubium, et specialiter a num. 79, illudque penitus diluemus dub. 6, ad secundum vero liquet ex dictis num. 72 et 75, quin opus sit alia addere

Paludanus. Dionys. Cisterc. Lorca. D. Anselmus.

Primum argumentum. Arguitur tamen primo pro hac sententia : quia sæpe in Scriptura nomen præcepti, vel mandati non significat præceptum proprie dictum, sive obligans : ergo ex eo, quod Scriptura aliquando significet fuisse Christo impositum præceptum moriendi, ut expendimus num. 69 et 70, non sequitur, quod Christus ad id obligatus fuerit rigoroso præcepto. Antecedens suadetur tum quia Christus Marci 10 præcepit hominibus, ut tacerent miraculum, et Joan. 6 præcepit discipulis, ut facerent turbas discumbere : et tamen nec illos homines, nec discipulos intendit obligare rigoroso præcepto sed tantum manifestare suam voluntatem. Tum etiam quia ipse Christus Joan. 10, dixit : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam : hoc mandatum accepi a Patre meo* : ubi mandatum refertur non solum ad mortem, sed etiam ad resurrectionem Christi : et tamen nemo dicet, quod in ordine ad resurrectionem importet rigorosum præceptum, sed solum manifestationem voluntatis paternæ. Tum denique quia Scriptura solet Deo aliqua attribuere, quæ ipsi proprie non conveniunt, ut justitiam, iram, vindictam, aut similia : ergo pariter potuit significare, quod Christo fuerit impositum præceptum, quamvis istud non sit proprie tale. Quare ex auctoritate Joan. 10

Scripturæ

Scripturæ nequit efficaciter colligi, quod Christus vel ad mortem, vel ad quid aliud fuerit obligatus rigoroso Dei præcepto.

Confirmatio. Confirmatur : quia Patres, cum explicant præcepta, aut mandata, quæ referuntur Christo imposita, satis aperte significant fuisse meram, et simplicem manifestationem voluntatis Dei, non obligantis, sed proponentis, aut consiliantis : ergo opus non habemus concedere, quod Christus fuerit rigoroso præcepto obligatus. Antecedens probatur : quia P. N. Cyrillus (Cyrillus.) lib. 10, in Joan. cap. 20, affirmat Christum *habuisse in obedientia voluntaria paterni consilii, quod mandati loco tradi sibi significat.* Theophilactus (Theophil.) explicans illa verba apud Joan. 14 : *Hoc mandatum dedit mihi Pater,* sic exponit : *Hoc est, quod placitum illi, et decretum est ab eo, suscipio, et perficio.* D. Tho (D. Thom.) Joan. 19, lect. 8, docet Patrem mandasse Christo, ut moreretur, *in quantum anima ejus inspiravit necessarium esse humanæ saluti, ut in natura humana moreretur.* D. Chrysost. (Chrysostom.) hom. 59, in Joan. ad illa verba, *hoc mandatum,* ait : *Nihil aliud præceptum hoc loco significat, quam cum Patre concordiam.* Et similia tradit hom. 75 in Joan. et hom. 28 in epist. ad Hebræ. ubi concludit : *Licebat illi nihil pati, si voluisset :* non liceret autem, si ad id obligaretur præcepto. Denique ad ipsum adhuc apertius docet D. Anselmus locis supra relatis.

83. (Satisfit argumento.) Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Quoniam regula generalis est apud Theologos, et Expositores, quod Scripturæ verba accipienda sint in sensu proprio, quin et proprissimo, ubi nullum sequitur inconveniens; secus vero, ubi aliquod infertur absurdum. Ex eo autem, quod testimonia Scripturæ significantia fuisse Christo impositum præceptum moriendi, intelligantur in sensu proprio, sive de præcepto proprie dicto, nullum sequitur inconveniens, quin potius colligitur major excellentia, et perfectio obedientiæ Christi : unde immerito, et sine fundamento talia testimonia traherentur ad sensum non proprium. Sed quod nomen præcepti in aliis locis proprie accipiatur; absurdum solet inducere pro qualitate materiæ, cui applicatur : unde nomen præcepti in talibus locis accipi non debet cum proprietate : sed significabit solam voluntatem simplicem, vel (quod adhuc inferius est) solam voluntatem permissivam, ut cum 2. Reg. cap. 16, dicitur : *Dominus præcepit ei, ut malediceret David,* et ulterius : *Dimitte, ut maledicat juxta præceptum Domini.* (2 Reg. 18.) Unde opus non habebamus singulis antecedentis (quod jam admisimus) probationibus occurrere. Sed quatenus nostræ doctrinæ adversari queunt, respondetur ad *primam,* quod in duobus illis non refertur Christum *præcepisse,* sed *dixisse;* quod est longe diversum, ut ex se liquet. Ad *secundam* respondet Lumbier num. 1755, illa verba relata etiam ad resurrectionem importare verum præceptum : quia Verbum in anima Christi separata a corpore capax fuit, ut illi imponeretur præceptum reassumendi corpus. In quo nihil improbabilitatis videmus. Sed cui hæc responsio displicuerit, opus est recognoscere aliquod inconveniens in tali præcepto : ubi autem inconveniens occurrit, opus non habemus intelligere Scripturam in sensu proprio : unde talis probatio se ipsam dissolvet. Cæterum in eo, quod tale mandatum accipiatur proprie in ordine ad actum acceptandi mortem, nullum occurrit absurdum, ut supra ostendimus : quare ita exponendum est. Ad *tertiam* patet ex dictis : nam si quæ Scripturæ nomina aliquid Deo deferentia non explicantur cum proprietate; ideo est, quia ex tali explicatione sequitur inconveniens; quod in propriis locis, et juxta rei qualitatem perpendi debet : sed ex eo, quod Christus fuerit proprie obediens, habueritque rigorosum moriendi præceptum, nullum sequitur absurdum : quare opus non habemus recurrere ad improprias expositiones.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens : oppositum enim satis constat ex supra dictis num. 70. (Occurritur confirmationi.) Ad antecedentis vero probationem ex diversis Patrum testimoniis desumptam respondemus prædicta loca duplici via exponenda esse. *Primo* ita, ut cum negant præcepta, et adstruunt voluntatem, aut consilium Dei, solum excludant vim cogentem, et afferentem Christo absolutam necessitatem, quam licet minus recte posset quis mandati, aut præcepti vocabulo intelligere. Potestque hæc responsio a simili explicari : etenim Deum prædestinare homines certum est secundum fidem. Contra quam veritatem cum D. Thom. 1 p. quæst. 23, art. 1, (D.Thom.) opposuisset testimonium D. Damasc. lib. (D. Damascen.) 2 de fide, cap. 30, affirmat Deum omnia præscire, sed non omnia prædeterminare, respondit : *Ad 1 dicendum, quod Damascenus nominat prædeterminatio-*

nem necessitatis : sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum. Sic ergo ubi aliqui Patres inveniuntur negare præcepta in Christo, et concedere simplicem Dei voluntatem; solum negant præceptum, quod necessitet; secus vero præceptum non necessitans, quod hac de causa consultius censuerunt significare nomine voluntatis, inspirationis, consilii aut concordiæ. *Secundo* ita, quod cum negant in Christo præcepta, loquantur de Christo non quidem secundum naturam humanam, secundum quam est inferior Patre, atque ideo capax subjectionis, et præcepti : sed quatenus est Deus, et infinitam dignitatem personalem importat, secundum quam non est subjectum capax præcepti, sed solius consensionis, aut concordiæ cum Patre in eodem volito. Opusque habuerunt aliqui Patres ita se gerere ob importunitatem Arianorum, qui ex præceptis, et obedientia Christi causabantur ejus inæqualitatem cum Patre. Et ad eorum sensum videntur aliqui Patres negare, quod Christus fuerit præceptis ligatus, utique secundum utramque naturam. Quæ solutio desumitur ex D. Aug. lib. contra serm. Arianor. cap. 11, ubi illis occurrit his verbis : *Jam quod superius respondimus, etiam adversus ista similiter valent. Quod enim voluntati, et præcepto Patris obediens est Filius, nec in hominibus demonstrat, imparemque naturam. Huc accedit, quod Christus non tantum Deus est, qua natura æqualis est Patri : sed etiam homo, qua natura major est Pater, cujus etiam non solum Pater, sed Dominus est.* Et in hoc sensu frequenter loquitur D. Chrysost. cum videtur præceptum in Christo negare : agit enim, ut dispellat Arianorum calumniam, sicut cum eis disputans inquit hom. 7, ad Philipp. : *O insensati, et amentes, nam et amicis nos obedimus, et nihil nos hoc dejicit, ut Filius obedivit Patri non in servilem conditionem decidens.* Esse autem prædictos Patres una, aut altera explicatione accipiendos liquet ex eo, quod generaliter videntur negare omnem obligationem in Christo ortam ex superioris lege, et præcepto, licuisseque ipsi facere, quod vellet : et tamen certum est obligatum esse præceptis legis naturalis, illorumque observantiam non potuisse honeste omittere, ut constat ex supra dictis num. 66. In testimonio autem D. Thom. nihil est, quod nostræ assertioni adversetur : quia et intimatio præcepti rigorosi potest inspiratione fieri, sicut per aliam promulgationem. De D Anselmo Scotus in 3, dist. 16, quæst. 2 ad 2, et Suarez disp. 43, sect. 3 in fine non immerito putant, quod solum negaverit præceptum efficiendi mortem suam; non autem præceptum illam amplectendi oblatam, sive præceptum efficiendi opera, ob quæ mors incutienda foret ipsi, ut post plura se exponit Anselmus his verbis : *Potest tamen dici, quia præcepit illi Pater mori, cum hoc præcepit unde incurreret mortem.* In præcepto autem circa alia, unde incurreret mortem, eædem occurrunt difficultates, ac in præcepto circa mortem immediate, ut facile consideranti constabit. Unde D. Anselmus non recedit in re a sententia communi, sed ad summum in modo loquendi.

(Margin: D. Augustin. — D. Chrysostom. — D. Anselmus. Scotus. Suarez.)

84. Arguitur secundo : quia Christus secundum humanam voluntatem non potuit ligari obligatione voti : ergo nec ligari potuit obligatione præcepti. Antecedens est D. Thom. (cui subscribunt communiter discipuli), 2, 2, quæst. 83, art. 4 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod Christo secundum se non competebat vovere : tum quia Deus erat; tam etiam quia in quantum homo habebat voluntatem firmatam in bono, quasi comprehensor existens. Quamvis per quandam similitudinem ex persona ejus dicatur in Ps. 65 secundum Glossam : Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo, quod est Ecclesia.* Consequentia vero probatur tam a paritate, quam ex eo, quod rationes a D. Thom. assignatæ, ne in Christo fuerit obligatio ex voto, nempe esse Deum, et habere voluntatem firmatam in bono, æqualiter probant in obligatione ex præcepto.

(Margin: Secundum argumentum. — D. Thom.)

Respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod præceptum se tenet ex parte superioris, et non ordinatur ad firmandum in bono voluntatem subditi, respectu cujus extrinsecum est : sed ad constituendum in ipso subordinationem, et exigendum ab eo obedientiam. Christus autem secundum naturam humanam habet subjectionem ad Deum, et potest operari ex obedientiæ motivo, quod honestissimum est : quare capax fuit, ut sibi præceptum imponeretur, sive operandi ex obligatione præcepti, ut supra magis declaravimus, et liquet in obligatione, quam habet servandi legem naturalem, ut secundum communem sententiam statuimus num. 66. Cæterum votum se tenet ex parte voventis tanquam lex particularis,

(Margin: Solutio.)

laris, quam ipse sibi imponit, ut voluntatem magis firmet circa bonum : unde cum Christus habuerit ab intrinseco voluntatem firmatam in bono, vane adhiberet votum ad eam magis firmandam : et ideo fuit incapax obligationis ex voto. Per quod satis patet ad utramque consequentiæ probationem : jam enim assignavimus disparitatem, et ostendimus, quod ratio D. Thom. circa votum non militet in præcepto. Quod si quis instet Christum esse capacem juramenti, et subinde voti ; rem afferret extra propositum, et quæ vim argumenti propositi diruat : nam si ita res se habet, magis colligetur Christum esse capacem præcepti, sicut et voti. Unde difficultas illa circa juramentum impertinens est ad præsentem considerationem. Qui autem voluerit dicere Christum esse capacem juramenti, non autem voti ; haud obscure differentiam assignabit, quod votum ordinetur per se primo ad firmandum voluntatem propriam : sed juramentum ordinatur ad confirmandum veritatem propriam apud alios : Christus autem fuit incapax firmandi voluntatem propriam in bono ; incapax tamen non fuit confirmandi suorum dictorum veritatem apud alios : quare licet fuerit incapax voti, potest nihilominus admitti, quod fuerit jurandi capax.

inm a- um. 85. Arguitur tertio : quia subjectum incapax culpæ est etiam incapax præcepti veri, sive obligantis; sed Christus fuit subjectnm incapax culpæ, ut supra diximus disp. 25, dub. 2 ; ergo Christus fuit incapax præcepti veri, sive obligantis : atque ideo nec secundum humanam voluntatem fuit vero aliquo præcepto ligatus. Major ostenditur : quia de ratione præcepti veri, sive obligantis est imperare obligando ad executionem sub reatu culpæ : sed subjectum incapax culpæ est etiam incapax obligationis sub reatu culpæ : ergo subjectum incapax culpæ est etiam incapax præcepti veri, sive obligantis. Et id videtur Apostolus aperte supponere, cum utilitatem legis in id revocat, quod avertat a transgressionibus, ut tradit ad Galat. cap. 3, num. 19, et 1, ad Timoth. 1, ubi ait : *Scimus autem, quia bona est lex, si quis ea legitime utatur : sciens hoc quia lex justo non est posita, sed injustis, et non subditis, impiis, et peccatoribus, sceleratis, et contumacibus, etc.*

Respondetur negando majorem : cujus falsitas liquet in lege naturali, cujus capax fuit, licet fuerit incapax culpæ; cum tamen quantum ad hoc eadem sit conditio legis, et cujuslibet præcepti. Ad majoris autem probationem constat ex supra dictis num. 66, ubi illam jam diluimus : quia nec lex, nec præceptum importat obligationem sub reatu culpæ absolute futuræ, sed tantum conditionate, sive dependenter a transgressione. Qui obligationis modus locum etiam habuit in Christo : nam vere peccaret, si Dei præceptis, aut naturali legi non obediret : idque satis est, ut vere fuerit obligatione legis, aut præcepti ligatus. Præsertim cum lex et præceptum non ordinentur per se primo ad avertendum a malo vel horrore culpæ, vel timore pœnæ ; sed ad dirigendum actiones humanas in bonum amore obedientiæ, atque justitiæ. Apostolus autem in relatis testimoniis loquitur de lege, ut communiter imponitur, importatque vim coactivam, secundum quam coercet malos comminatione pœnæ : sed non intendit, quod id importet essentialiter, et comparative ad quodcumque subjectum. Unde D. Thom. super locum ad Timoth. lect. 3, expendens illa verba, *Lex justo non est posita*, inquit : *Posset esse duplex falsus intellectus. Unus quod justus legem non servat : quod falsum est : quia nisi servaret eam quantum ad moralia, justus non esset. Unde et Christus factus est sub lege. Alius, quod justus non obligatur ad præcepta legis, et non peccaret, si faceret contra ea. Sed verus est sequens sensus supponendo, quia quod imponitur alieni, imponitur sicut onus : lex autem justis non imponitur sicut onus; quia habitus eorum interior inclinat eos ad hoc, ad quod lex. Et ideo non est onus eis, ad Rom. Ipsi sibi sunt lex.* Quod in Christo præ omnibus justis verum habet. D.Thom

86. Secunda sententia secundæ assertioni nostræ contraria concedit, quod Christo fuerit impositum præceptum moriendi absolute, sive obligans ad mortem absolute, et quoad substantiam : sed negat, quod illi impositum fuerit quoad circunstantias : unde censet relictum fuisse in arbitrio Christi acceptare mortem secundum varias circunstantias, quæ attendi possunt penes diversitatem loci, temporis, finis, actus in individuo, intensionis, et hujusmodi. In qua opinione (quamvis varient in designando hanc, sive illam circunstantiam, prout quilibet magis referre censet,) conveniunt re ipsa Fonseca 6, Metaph. cap. 2, quæst. 5, sect. 6. Mascarenas tract. de auxiliis part. 5. disp. 2. Valencia quæst. 19, puncto 2. Vasquez disp. 74, cap. 5. Secunda opinio contraria. Fonseca. Mascarenas. Valencia. Vazquez.

Granados. Monceus. Arauxo. Isamber. Kellisonus. Granados controv. 1, tract. 13, disp. 3, sect. 3. Monceus disp. 9, cap. 10. Arauxo quæst. 19, art. 3, dub. 3. Isambertus quæst. 18, art. 6. Kellisonus quæst. 19, art. 2, dub. 2, § *Responsio igitur ultima*, alii. Et pro eadem sententia refert Arauxo, Scotum, Alexandrum, Gabrielem, Viguerium, et Scotum. Sed de horum sententia non satis constat.

Primum argumentum. Probant autem prædicti Auctores suam opinionem ex D. Thom. in hac quæst. art. 4, ubi cum sibi opposuisset, quod *voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare : ergo in Christo non fuit liberum arbitrium*, respondit : *Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum ; non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos*. Et eandem difficultatem similiter diluit quæst. 29 de Verit. art 1, ubi ait : *Dicendum, quod licet anima Christi esset determinata ad unum secundum genus moris, scilicet ad bonum : non tamen erat determinata ad unum simpliciter : poterat enim hoc, vel illud facere, et non : et ideo libertas in eo remanebat, quæ requiritur ad merendum*. Similia tradit in 3, dist. 18, quæst. 1, art. 5. In quibus locis non alia ratione salvat D. Thom. libertatem in Christo, nisi ex eo, quod licet fuerit necessitatus ad bonum in communi ; sive ad non peccandum ; nihilominus manebat indifferens circa hoc, aut illud bonum particulare faciendum, vel non : sed si præceptum moriendi Christo impositum (et idem de aliis præceptis est) determinasset non solum mortem absolute, sed omnes etiam ejus circunstantias tam ex parte modorum ipsius, quam ex parte finis, et individuationis affectus ; circa nihil mansisset voluntas Christi indifferens ; circa nullum peccare posset. Ergo ex sententia D. Thomæ præceptum mortis Christo impositum non se extendit ad omnes circunstantias.

Dissolvitur. Respondetur mentem D. Thomæ in relatis testimoniis esse satis apertam, et propositæ opinioni non favere : eo namque collimat, ut constituat differentiam in modo, quo voluntas Christi se habuit in ordine ad bonum in communi, et ad bona particularia, quam legitime assignat. Nam circa bonum in communi, secundum se acceptum, fuit determinata necessitate antecedenti, et in actu primo ; quatenus erat determinata simpliciter ad non peccandum, atque ideo ad prosequendum bonum in genere moris secundum communem rationem boni. Cæterum circa bona particularia non fuit determinata necessitate antecedenti, et in actu primo ; quia prædicta bona non habent necessitatem, et objectivam connexionem cum bono communi secundum se : quare ex determinatione circa hujusmodi bonum non infertur similis determinatio circa bona particularia secundum se : sed posset Christus prædicta bona particularia secundum se considerata amare, vel non amare : idque satis est, ut circa illa fuerit simpliciter liber. Quod autem supervenerit præceptum amorem talium bonorum imperans, et quod Christus hujusmodi præceptum violare non possit; solum est impotentia, et necessitas consequens, quæ libertati absolutæ non præjudicat : nam ita Christus mansit impotens impotentia consequenti ad non omittendum rem sibi præceptam in sensu composito, sive conjunctim ad præceptum, et omissione privativa ; quod simul retinuerit potestatem antecedentem ad omissionem rei præceptæ consideratæ secundum se, sive ad omissionem pure negativam : quo non amplius ad electionem absolute liberam desideratur, ut constat ex supra dictis, et magis dub. 6 declarabimus.

87. Arguitur secundo : quia ita præsumendum est fuisse Christo impositum præceptum moriendi, ut facile, ac recte intelligamus libertatem Christi (quæ secundum fidem salvari debet), in adimplendo tale præceptum : sed supposito quod tale fuerit impositum circa mortem absolute, non autem quantum ad circunstantiam temporis, et similes; facile, et recte intelligitur, quod Christus fuerit liber in adimplendo tale præceptnm : id vero alia via vix, aut nullo modo explicari valet : ergo tenendum est præceptum moriendi Christo impositum non se extendisse ad omnes mortis circumstantias. Probatur minor : quia conjunctum ex extremo necessario et ex extremo libero, aut contingenti est simpliciter liberum in terminando motum : unde licet Deus se amet necessario consideratum secundnm se, nihilominus libere amat conjunctum ex Deo, et creaturis, sive se ipsum ut rationem exercitam eas diligendi juxta doctrinam a nobis traditam dub. præced. § 5 et 4, ubi explicuimus libertatem, quam habuit Christus in diligendo Deum : ergo licet mors absolute fuerit Christo necessaria Secundum argumentum.

cessaria ex suppositione præcepti moriendi; si tamen præceptum non se extendit ad circumstantias, mansit Christus simpliciter liber in ordine ad mortem eisdem associatam, sive conjunctam : potuit enim velle mori in hoc tempore, et nolle in alio : et eadem ratio est de aliis circunstantiis : atque ideo juxta præmissam doctrinam facile, et recte intelligitur, quod fuerit liber in adimplendo mortis præceptum. Potestque id amplius declarari, et exemplo confirmari : etenim homo naturali necessitate est determinatus ad moriendum, potest etiam ex divina revelatione certo scire se moriturum v. g. intra hunc annum : et tamen si oblata occasione anticiparet mortem, illam sustinendo pro fide, libere mereretur, siquidem foret vere martyr, haberetque martyrii meritum : ergo libertas quoad circunstantiam temporis constituit actum subeundi mortem simpliciter liberum, quamvis mors absolute, et quoad substantiam necessaria supponatur.

89. Respondetur libertatem Christi in subeundo mortem ita recte facilitate explicari debere, quæ salvet Christum fuisse obedientem, meruisseque non tantum in eligendo hanc, vel illam mortis circunstantiam, sed etiam in moriendo absolute, sive quia absolute mortuus est : hanc enim, et non inferiorem libertatem edocemus ex Scriptura, et communi fidelium intelligentia, ut supra num. 78 ponderavimus. Et in hoc sensu respondemus ad argumentum concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est solum probare, quod juxta illam doctrinam Christus fuit liber in acceptando mortem pro tali tempore, quod sibi præceptum non fuerat; minime vero in acceptando mortem absolute, et secundum se; quod tamen etiam salvari debet. Idque liquet ipso exemplo in contrarium allato : nam licet Deus diligat libere seipsum conjunctim ad creaturas, sive ut rationem exercitam eas diligendi; tamen non diligit se libere consideratum absolute, et secundum se. Rursus juxta præmissam doctrinam salvatur Christum fuisse Deo obedientem in acceptando mortem, cujus præceptum supposuit; non tamen in acceptando circunstantias moriendi quarum non supposuit præceptum, ut Adversarii discurrunt : et tamen salvandum est, quod Christus fuerit Deo obediens (sic exigente excellentia obedientiæ ipsius) non solum circa mortem absolute, sed circa omnes etiam circunstantias, quæ in moriendo intervenerunt. Exemplum autem, quo opposita doctrina se declarat, non est ad rem : quia martyr non denominatur a moriendo absolute, sed a sustinendo voluntarie mortem violentam ab extrinseco illatam in odium fidei. Ubi autem id occurrit; nihil refert, quod mors naturalis sit alias homini absolute necessaria : et sic salvari valet vera ratio martyrii. Ut autem Christus fuerit obediens tam in morte, quam in mortis circunstantiis, debuerunt hæc omnia cadere sub præcepto.

88. Arguitur tertio : quia præcepta positiva eodem modo debuerunt imponi Christo quo imponuntur aliis hominibus : tum quia debuit fratribus assimilari : tum quia non decuit, quod filius naturalis magis ligaretur præceptis, quam servi, et filii adoptivi : sed his imponuntur præcepta de rebus absolute, et quoad substantiam, secus vero quantum ad circunstantias : unde nemo dicet præceptum audiendi missam se extendere ad determinatum locum, sacerdotem, motivum, vel affectum; et idem est de aliis præceptis : ergo Christo imposita sunt præcepta de rebus quantum ad substantiam, secus vero quantum ad circunstantias; atque ideo obligabatur ex præcepto Patris mori, minime autem cum his, aut illis circunstantiis. Confirmatur : quia sicut Christus est impeccabilis simpliciter; ita Angelus est impeccabilis pro primo momento sui esse : et sicut Christus habuit præceptum subeundi mortem absolute; sic Angelus habuit præceptum convertendi ad Deum pro primo illo instanti, ut supra expendimus num. 76 : sed libertas Angeli pro illo momento recte explicatur per hoc, quod licet fuerit obligatus, et necessitatus ad amorem; non tamen amandum Deum hoc, aut illo actu individualiter determinato, cum in hunc, aut illum habuerit indifferentiam provenientem ex eorum non comprehensione in præceptis : ergo pariter recte explicatur libertas Christi per hoc, quod licet fuerit ex præcepto obligatus ad subeundum mortem absolute, non tamen per hunc, aut illum affectum determinate, utpote non cadente determinatione hujusmodi sub præcepto.

Tertium argumentum.

Confirmatio.

Ad argumentum respondetur negando majorem : quia sicut oportuit, quod obedientia Christi esset simpliciter perfectior, quam obedientia aliorum hominum; sic decuit, quod præcepta Christo imposita ad plura se extenderent, quam quæ aliis ho-

Dissolvuntur.

minibus imponuntur, ut supra jam diximus num. 79. Unde ex eo, quod nos communiter loquendo non obligemur ad circunstantias; minime infertur idem dicendum esse de Christo. Probationes autem majori insertæ nihil evincunt : quia similitudo Christi cum fratribus attenditur penes conditionem humanæ naturæ, et proprietatum ejus. Sed cum hac similitudine cohæret incomparabilis excessus Christi tam in virtutibus, quam in earum modis, et extensione. Et sicut non fuit indecens, quod obligaretur ex præcepto ad subeundum mortem ut Adversarii concedunt; licet servi, et filii adoptivi ad id de facto non obligemur : ita nulla indecentia fuit obligari ad mortis circunstantias, ad quas in rebus præceptis non semper tenemur : sed potius hæc diversitas confert ad majorem excellentiam obedientiæ Christi impeccabilitati ipsius tam in magnis, quam in minimis conjunctæ; quod in nobis locum congruenter non habet ob defectibilitatem oppositam. Ad confirmationem respondetur negando minorem : quia ad explicandum libertatem Angeli pro primo momento necessaria non est illa doctrina : quin est falsa; cum ex ea colligatur Angelum non meruisse diligendo Deum absolute, ad quod tenebatur; sed eliciendo hunc, aut illum particularem affectum, qui non erat sub præcepto, nec fuit materia obedientiæ. Fuit itaque Angelus liber in diligendo Deum absolute, quia potuit absolute non diligere. Qualiter autem inde non inferatur Angelum posse in eo momento peccare, sive transgredi præceptum, diximus loco cit. et ex dicendis dub. 6 magis constabit.

DUBIUM V.

Utrum obligatio præceptorum in Christo penderit ab humana ipsius voluntate.

Quamvis dicta dub. præced. satis evincant Christum secundum humanam voluntatem fuisse ligatum præceptis, ita quod illa non observando peccaret : dubitari adhuc potest, utrum talis obligatio ab ejus arbitrio dependentiam habuerit. Quidam enim ut Christi libertati magis consulant, non aliter prædictam obligationem admittunt, quam ut consequentem liberam ipsius determinationem : ita namque videntur sibi omnes antecedentem necessitatem excludere. Idque dupliciter explicari valet, et ab eisdem proponitur : *primo* si dicatur præceptum v. g. acceptandi mortem non aliter fuisse Christo impositum, quam ipso optante, petente, et admittente imponi : sicut in religionibus solent subditi rogare superiores, quod sibi aliqua ex rigorosa obedientia præcipiant, ut cum majori merito illa exequantur. *Secundo*, si dicatur, quod supposita intimatione præcepti positum erat in abitrio Christi petere dispensationem ab illo : quam si peteret, certe consequeretur, et subinde ab obligatione se exolveret : quare quod præcepti obligatio conservaretur, urgeretque, dependebat a voluntate Christi potente petere, sed non petente dispensationem. Videndum itaque est, num res ita se habuerit? Et quamvis duplex ille modus videatur diversas difficultates afferre : illas tamen sub unico dubio comprehendimus, tum ob connexionem, quam habent; tum quia earum resolutio non obscure colligitur ex præcedentibus. Qua etiam de causa non multum in eis immorabimur.

§ I.

Præfertur sententia negans.

89. Dicendum est obligationem præceptorum in Christo non fuisse dependentem ab humana ipsius voluntate. Sensus hujus assertionis facile colligitur ex immediate prænotatis : negat namque obligationem talium præceptorum vel in imponi, vel in conservari ortum habuisse ab humana voluntate Christi; sed illa etiam antecedenter non consulta, suam firmitatem habuisse. Sic docent communiter Thomistæ Alvarez disp. 46, in resp. ad 1. Arauxo quæst. 19, art. 4, dub. 4. § *Quartus vero*, Cabrera (qui immerito solet referri pro contraria sententia) in præs. quæst. art. 4, disp. 4, § 2. Godoi disp. 21, art. 3, num. 63, et alii. Idem etiam tuentur Suarez disp. 37, sect. 3, § *Propter hæc, et* § *Respondent aliqui*. Granados controv. 1, tract. 13, disp. 3, sect. 3, num. 11. Kelisonus quæst. 19, art. 2, dub. 2, *Melius igitur*. Puteanus quæst. 19, art. 4, dub. 2, § *Quidam vero ex istis*, et alii.

Conclusio. Alvarez. Arauxo. Cabrera. Godoi. Gonet. Suarez. Granados. Kellisonus. Puteanus.

Probatur primo ab auctoritate Scripturæ, cui oppositus dicendi modus non bene cohæret : nam si obligatio moriendi in Christo ortum duxisset primario non a præcepto Dei imperantis, sed a voluntate humana

Fundamentum ab auctoritate.

humana Christi optante præceptum, ipsumque indifferenter oblatum ex proprio arbitrio admittente, et conservante; melius diceretur Deum in negotio nostræ redemptionis per Christum, expectasse humanam ejus determinationem, quam Christum in tali negotio obedivisse Deo Patri præcipienti : siquidem juxta prædictum dicendi modum Deus non præcepit Christo mori pro hominibus, priusquam Christus vellet, peteretque tale præceptum sibi imponi; e contra vero Christus voluit, petivitque hujusmodi præceptum, antequam sibi imponeretur a Deo. Scriptura autem contrarium significat, primatum, ac præcedentiam deferens
9. voluntati Dei imperantis, ut Ps. 39 : *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam.* Joan. cap. 14 : *Sicut man-*
26. *datum dedit mihi Pater, sic facio.* Matth. 26 : *Si non potest transire a me calix iste, fiat voluntas tua,* et alia ; quæ nisi violenter improprientur, minime repræsentant voluntatem Dei suspensam in imponendo præceptum, consuluisseve placitum voluntatis humanæ Christi; sed potius illam simpliciter præivisse, obligasseque ad executionem operis. Potestque id amplius declarari : nam si nulla gratia præveniens ab intrinseco efficax descenderet a Deo, quo ad agendum moveremur, sed gratia a Deo descendens esset potentialis, vertibilis, et indifferens, ac determinanda per nostrum arbitrium; non diceretur proprie voluntatem humanam subdi divinæ, sed hanc potius subordinari humanæ; atque ideo primatum in determinando, et inchoando simpliciter salutis negotium non Deo, sed creaturæ attribuendum esse, ut communiter arguunt discipuli D. Augustini, et D. Thomæ, et expendimus tract. 14, disp. 7 fere per totam, et magis specialiter dub. 1. Ergo pari ratione si obligatio Christi redimendum homines per mortem non duxit ortum a præcepto Dei, sed a voluntate humana Christi optante, et petente tale præceptum, atque ejus obligationem pro arbitrio suo inducente, impediente, aut suspendente : sequitur primatum in hoc negotio deferendum esse humano Christi arbitrio, quod indifferentem Dei jussionem (si hæc nomen præcepti meretur) determinavit; non autem Deo absolute præcipienti. Nec sequitur (ut immerito opponit Granados ubi supra hoc motivum parvipendens) idem inconveniens, si quod est, militare in consensu Virginis expectatæ ad executionem mysterii Incarnationis, juxta illud Luc. 1 : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* Non, inquam, sequitur : quia Deus antecedenter, et efficaciter decreverat tam mysterium, quam consensum Virginis : nec ab eo determinatum est, sed ipsum potius intulit. Unde si hæc similitudo tenet, magis infertur Deum absolute præcepisse Christo mortem antecedenter ad ejus petitionem quamvis simul decreverit consensum Christi circa executionem præcepti. Quin et B. Virgo antecedenter, et independenter a suo consensu fuit obligata ad consentiendum : facta enim sibi revelatione mysterii, naturali charitatis lege tenebatur consentire propter bonum commune : et si dissentiret, peccaret. Quod magis firmat obligationem in Christo omnino antecedentem ad liberam ejus determinationem, ut facile consideranti constabit. Luc. 1

Confirmatur ex verbis Apostoli ad Rom. 8, ubi charitatem Dei erga homines commendans inquit : *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Quibus verbis aperte significat illum, qui Christo non pepercit, sed primus omnium in mortem tradidit, fuisse Deum, quatenus præcepit ipsum pro nobis pati. Id vero minime salvatur juxta contrarium dicendi modum; sed potius verificatur Christum non sibi pepercisse, sed se tradidisse : siquidem antecedenter ad ipsius desiderium, et petitionem nemo obligabat ad hæc : ipse vero voluntatem Dei de se indifferentem suo desiderio, et petitione sollicitavit, et in id denique deduxit ut sibi imponeret præceptum moriendi. Non ergo dicitur cum proprietate Deum filio non pepercisse, aut tradidisse : sed id de ipso filio prædicandum erit. Sicut si subditus suis precibus extorqueret a prælato (de se nec imperante, nec determinato, sed indifferenti), ut sibi imponeret præceptum prædicandi fidem, et subeundi pro ea martyrium; improprie sane diceretur prælatum non parcere subdito, et illum morti tradere : sed diceretur potius subditum sibi non pepercisse, et morti se tradidisse. Confirmatio. Ad Rom. 8.

90. Probatur secundo eadem assertio : nam ideo juxta communem Patrum, et Theologorum sententiam, quam dub. præced. statuimus, fuit Christo impositum præceptum moriendi, ut in subeundo mortem haberet meritum non solum charitatis, sed et perfectæ obedientiæ : decuit namque, quod Christus sicut in aliis, sic etiam in hac virtute emineret : atqui juxta opposi- Aliud pro assertione motivum.

tum dicendi modum nequit in Christo salvari perfecta obedientia : ergo prædictus dicendi modus nequit sustineri. Probatur minor : quia in prædicta sententia non obedivit Christus nisi præcepto, quod sibi imponi desideravit, et quod Deus pro Christi arbitrio posuit, conservavitque. Hanc autem non esse perfectam obedientiam liquet tum ex D. Bernardo in serm. de tribus ord. Ecles. ubi ait : *Quisquis vel aperte, vel occulte satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis pater injungat, ipse se seducit, si forte quasi de obedientia blandiatur : nec enim in ea re ipse prælato obedit, sed magis ei prælatus.* Tum etiam ratione insinuata a S. Doctore : quia perfecta obedientia illa tantum est, quæ primo fundatur in voluntate prælati, secus autem quæ primum originem trahit a voluntate subditi : quippe ad perfectam obedientiam requiritur, quod subditus non tam faciat voluntatem suam, quam voluntatem prælati : ubi enim oppositum contingit, subditus non gubernatur immediate a prælato, sed se ipsum per prælatum, quem ad suum placitum pellicit, originaliter regit. Sic autem contingit, ubi præceptum non descendit absolute a superiori, sed expectat placitum inferioris ipsum optantis, atque petentis; et ubi subditus non obligatur absolute, sed pro suo arbitrio, quatenus petit, vel non petit, suspendit aut non suspendit præceptum. Ergo juxta oppositum dicendi modum minime salvatur in Christo perfecta obedientia. Ad hæc : dubitari non potest, quod perfectior est obedientia, quæ paret præcepto obliganti absolute, quam quæ obtemperat præcepto obliganti præcise pro arbitrio inferioris : sicut perfectior est auctoritas potentis præcipere absolute, quam ejus, qui præcipit pro nutu, et beneplacito inferiorum. In Christo autem, qui nobis proponitur exemplum obedientiæ, salvari debet hæc virtus non utcumque, sed in gradu perfectissimo. Ergo obligatio præceptorum in Christo fuit simpliciter absoluta, et antecedens, non autem dependens ab humana ipsius voluntate pro arbitrio impediente, aut suspendente, aut volente talem obligationem.

D. Bernardus.

Obstruitur evasio.

Nec momenti est Adversariorum responsio, qui dicunt eam obedientiæ perfectionem constituendam in Christo, quæ cum ejus libertate cohæreat : hæc vero minime salvatur supponendo, quod obligatio præceptorum fuerit omnino absoluta, et a voluntate Christi non dependens. Id, inquam, minime satisfacit : *primo* quia hæc responsio petit principium, ut facile consideranti constabit. *Secundo*, quia penitus succumbit motivo proposito : nam juxta illam obedientia Christi non fuit perfectissima; sed fatendum plane erit, quod obedientia aliorum hominum circa præcepta obligantia absolute, sive independenter ab eorum voluntate sit simpliciter perfectior in linea obedientiæ, quam obedientia Christi, ut discursus supra factus evincit, et hæc responsio non vitat, sed plane admittit. *Tertio*, quia falsum est obligationem obediendi præceptis impositis absolute, sive independenter ab humana Christi voluntate non cohærere cum Christi libertate : oppositum enim non obscure constat ex dictis dub. præced. et magis constabit ex seq. et satis liquet in præceptis legis naturalis, ad quæ obligabatur Christus absolute, et independenter ab antecedenti ejus voluntate, ut vidimus num. 66 et docent comuniter Theologi. *Quarto*, quia nulla est ratio, quare obligatio præcepti antecedens voluntatem Christi minus cohæreat cum ejus libertate circa actum præceptum, quam prædefinitio Dei illum actum efficaciter decernentis antecedenter ad voluntatem Christi ut satis constat ex dictis num. 79 : sed hujusmodi prædefinitio antecedens cohæret cum libertate actus præcepti. *Denique*, quia implicatorium est, quod præceptum destruat propriam materiam; alias se destrueret : sed materia propria præcepti sive in nobis, sive in Christo est actus liber : ergo nullum præceptum vel in nobis, vel in Christo impedit libertatem : atque ideo ex eo, quod Christus fuerit antecedenter obligatus præceptis Dei independenter ab humana voluntate petente præcepta, vel consentiente in eorum impositionem, aut conservationem ; minime sequitur impediri libertatem Christi circa opera præcepta. Recolantur dicta num. 81.

Confirmatur evertendo directe hujus effugii intentionem : quia non est explicabile, quando Deus consuluit humanam Christi voluntatem, quandove expectavit ejus consensum, ac petitionem, ut ipsi præcepta imponeret : ergo vel Christus non habuit præcepta, quod exclusum est dub. præced. vel non fuit liber in obediendo ; quod est contra fidem : vel denique conjunxit libertatem cum præcepto sibi antecedenter imposito ; quod intendimus. Antecedens probatur : quia in primis Deus ab æterno nec consuluit humanam Christi voluntatem, nec expectavit

Confirmatio.

expectavit ejus pro tunc consensum ; siquidem humana Christi voluntas non fuit ab æterno. Rursus nec illam consuluit, aut expectavit in tempore : quia antecedenter ad omne voluntatis exercitium prævisum est a Christo per scientiam beatam, cum qua a primo momento extitit, sibi impositum esse præceptum : nec enim hujusmodi præceptum alia intimatione opus habuit, quam sui manifestatione per visionem beatam. Quando ergo humana Christi voluntas deliberavit, petivitque sibi imponi præceptum, quod pro omni duratione propositum, et præsuppositum habuit? Unde rejicienda est cogitatio Bonæ Spei infra referendi, asserentis datam fuisse Christo optionem vel doni impassibilitatis, vel carnis passibilis : quoniam antecedenter ad omnem optionem, aut deliberationem voluntatis humanæ præsuppositus est Christus conceptus in carne mortali : prius namque habuit esse, quam ullam operationem : illud autem esse nec fuit impassibile, nec præscindens a modis passibilitatis et impassibilitatis. Sicut ergo independenter ab humanæ voluntatis optione, aut petitione se reperit Christus subditum naturali necessitati moriendi ortæ ex modo conceptionis in carne passibili : sic etiam se reperit subditum morali obligationi moriendi ortæ ex præcepto.

91. Tertio, et ultimo probatur conclusio : quoniam oppositus dicendi modus non ad aliud videtur excogitatus, quam ad salvandum Christi libertatem in obediendo præceptis : sed ad id minime deservit : ergo non solum ut falsus, sed ut inutilis rejiciendus est. Minor probatur tum quia non habet locum in præceptis naturalibus, quorum obligatio fuit independens a Christi optione, aut petitione per voluntatem humanam. Tum etiam præcipue, quia licet prædictus discurrendi modus salvet Christum fuisse liberum in eligendo, aut petendo præceptum, non tamen salvat, quod posito præcepto fuerit liber in ejus adimpletione, atque ideo, et in obediendo. Id vero ita ostenditur : nam licet Christus habuerit indifferentiam ad petendum, vel non petendum præceptum; tamen imposito præcepto, non habuit indifferentiam ad ipsi obediendum, et non obediendum : facultas enim non obediendi est juxta Adversarios potestas peccandi, quæ in Christo minime reperitur. Ut autem necessitas aliquem actum liberum consequens, non præjudicet libertati in actu subsequenti, debet retinere indifferentiam principii in agendo : ubi enim hæc excluditur, actus subsequens est simpliciter necessarius ; quamvis post alium liberum succedat, dependentiamque habuerit ab illo, ut facile exemplis declaratur. Etenim in libertate nostra est desiderare, petere, et procurare visionem beatificam, quæ adultis datur tanquam effectus in genere causæ meritoriæ operum liberorum : et tamen visione posita non sumus liberi in amando Deum : quia ipsa visio excludit indifferentiam, sive potestatem ad non amandum. Similiter si auxilium ab intrinseco efficax, et præmovens physice ad unum tollit indifferentiam ad libere agendum requisita, ut Auctores nobis contrarii, et infra referendi opinantur ; licet aliquis v. g. libere orando, et desiderando consequeretur tale auxilium ad amorem ; tamen eo posito non amaret libere, sive cum indifferentia : quia hæc excluderetur per impressionem auxilii. Ad agendum itaque libere non sufficit, quod aliqua suppositio agenti libera præmittatur : sed ulterius requiritur, quod superadditum indifferentiam conservet. Cum igitur juxta Adversarios præceptum Dei comparative ad Christum non cohæreat cum potestate ad omittendum rem præceptam ; alias, ut ipsi discurrunt, posset peccare : sequitur, quod libera petitio, vel acceptatio præcepti minime salvet, quod Christus præcepto supposito, fuerit liber in exequendo rem præceptam, atque ideo nec in actu obediendi, qui præceptum essentialiter præsupponit.

92. Ut vim hujus argumenti declinent Adversarii, respondent recurrendo ad potestatem, quam dicunt Christum habuisse eximendi se ab obligatione præceptorum per viam dispensationis. Cum enim præceptum v. g. subeundi mortem pro nobis non obligaverit pro omni duratione, sed solum pro illa determinata, quam Deus præfinivit ; potuit Christus pro priori ad determinatam illam durationem petere a Deo dispensationem in tali præcepto, vel commutationem in aliud : quam si peteret, certo consequeretur pro merito suæ dignitatis. Unde urgente obligatione præcepti, sic illud observavit, quod simul habuit potestatem non observandi illud, quatenus habuit potestatem petendi dispensationem ab eo. Quo nil amplius desiderari videtur, ut liber fuerit tam in acceptando, et subeundo mortem, quam in exequendo alia sibi præcepta. Quamvis enim ex eo, quod ipse libere petierit, acceptaveritque a prin- Effugium.

cipio præcepta sibi imponi, quod prior responsio tradebat; solum sequatur actus ipsi præceptos fuisse liberos in causa, non autem in se ipsis, ut supra a nobis ostensum est : nihilominus ex eo, quod retinuerit potestatem petendi dispensationem in rebus sibi præceptis, quod addit posterior hæc solutio; recte infertur actus illi præceptos fuisse liberos formaliter in se ipsis, quippe qui procedebant a Christo agente cum potestate ad oppositum : unde cessant, quæ illi responsioni apponebamus.

Confutatur. Sed effugium hoc non est melius præcedenti. Et ut ab eo, quod principaliter salvare intendit, incipiamus illud præcludere minime salvat libertatem Christi in actibus obedientiæ consideratis formaliter in se ipsis. Etenim concesso, quod Christus potuerit petere dispensationem præcepti ; nihilominus illam non petiit ; sed actu permansit præceptorum obligatio : ubi enim fieret contraria suppositio, cessaret præceptum, et subinde non posset exerceri obedientiæ actus, quæ essentialiter supponit præceptum, et importat formaliter subjectionem ad illud. Permansit itaque præceptum ; licet simul concedatur permansisse potestatem petendi dispensationem ab eo. Præceptum enim permanens non relinquit in Christo (si vera est Adversariorum doctrina) indifferentiam proximam in agendo rem præceptam : quia ex suppositione talis perseverantiæ, non poterat Christus omittere rem præceptam, nisi violando præceptum permanens, atque ideo inobediendo, et peccando : quod est Christo impossibile. Non ergo fundat hæc responsio majorem libertatem, quam prima, nempe solum in causa, quatenus potuit antecedenter præceptum per petitionem dispensationis excludere; secus vero formaliter, et immediate in actibus ipsis, quos elicuit præcepto urgente, sive per dispensationem non excluso. Idque facile ostenditur eisdem exemplis, quæ supra proposuimus : nam licet beatus haberet potestatem petendi, et consequendi a Deo ablationem visionis claræ ; nihilominus dum id nec peteret, nec consequeretur, sed permaneret visio; non esset liber in diligendo Deum clare visum : quia ipsa visio ex suppositione, quod perseveret, tollit indifferentiam ad oppositum : unde importaret necessitatem non solum consequentem, sed etiam simpliciter antecedentem et ex parte actus primi respectu amoris. Similiter quamvis præmotus physice auxilio ex natura sua efficaci ad amorem, posset petere, et consequi oblationem talis auxilii; tamen si id non peteret, et consequeretur, sed perseveraret auxilium non libere, sed necessario elicere amorem quandoquidem haberet vim eandem, quæ modo, ut Adversarii opinantur, impedit libertatem in agendo : quare ex suppositione suæ perseverantiæ induceret necessitatem simpliciter in agendo. Denique licet concederemus cæcum habere potestatem petendi, et consequendi a Deo potentiam visivam, quam si consequeretur, videret : nihilominus quandiu illam non habet, non est liber in videndo, et non videndo, sed necessario non videt : quamvis possit utcumque dici, quod fuerit liber in causa, sive remote. Idem itaque de Christo potente petere, sed non petente dispensationem a præcepto dicendum erit : nihil enim refert illa potestas, ubi præceptum perseverat, et urget : tollit namque actu, si manet, indifferentiam ad oppositum, quæ ad libertatem formaliter, et in se desideratur, ut proposita exempla satis persuadent.

93. Et hæc diximus vel permittendo, quod Adversarii supponunt. Sed absolute eorum doctrina refellitur evertendo illud principium : quoniam Christus non potuit petere dispensationem a præceptis sibi impositis : ergo minime hac via salvari valet, quod obligatio præceptorum in Christo pependerit ab humana ejus voluntate vel in prima impositione, vel in subsequenti conservatione. Probatur antecedens : nam Christus non potuit violare Dei consilia : sed petendo dispensationem præceptorum ageret contra Dei consilia : ergo non potuit petere dispensationem a præceptis sibi impositis. Major constat ex dictis disp. 25, dub. 5, et breviter ostenditur : nam licet agere contra consilia non sit peccatum; est tamen imperfectio moralis reprehensione digna, ut patet in religiosis, qui ea, quæ sub consilio cadunt, non observant. Sed Christus non solum fuit impotens peccare, verum etiam committere aliquid moraliter imperfectum, et reprehensione dignum : sicut namque erat infinite sanctus, sic etiam fuit infinite perfectus ob dignitatem suppositi, quod cum esset divinum, nec malitiam, nec imperfectionem moralem continere potuit, aut afficere : ergo Christus non potuit violare Dei consilia. Minor etiam liquet : nam consilium est facere melius, et perfectius in materia obedientiæ : sed melius, et perfectius in hac materia est exequi simpliciter præcepta, quam

Impugnatur aliter.

quam petere dispensationem ab illis : unde juxta omnium prudentum judicium dispensatio a præceptis non pertinet ad majorem perfectionem, sed in fragilitatem, aut minus perfectam obedientiam subditorum revocatur : ergo Christus petendo dispensationem a præceptis sibi impositis ageret contra Dei consilia. Et quamvis ut Adversarii ab hac difficultate se expediant, plura dicant, et in varios dicendi modos dividantur, quos refert, et refellit Godoi disp. cit. a num. 146, illa tamen jam evertimus loco supra relato, quin opus sit alias impugnationes nunc addere. Communiter enim eorum doctrina ad duo ista capita revocatur, nempe vel Christum potuisse violare consilia; vel nullum aliud consilium habuisse, quam faciendi ea, quæ sibi magis placerent : utrumque autem falsum esse eo loco ostendimus.

Confirmatur primo, quia Deus utens suprema auctoritate supra humanam Christi voluntatem potuit ipsum rigoroso præcepto obligare non solum ad aliquid faciendum, ut Adversarii concedunt, sed etiam ad non petendum dispensationem a præcepto : sicut enim quis potest voto, aut juramento se obligare ad non petendum dispensationem, sic etiam potest ex præcepto Dei obligari, ut illam non petat : sed tunc evasio Adversariorum nullum locum haberet, ut ex se liquet : ergo independenter ab eorum doctrina salvandum est, quod Christus obligatus fuerit præceptis Dei : subinde, quod hujusmodi obligatio fuerit independens ab humano Christi arbitrio. Nec proderit dicere, quod præceptum non petendi dispensationem impediat Christi libertatem in obediendo : nam ut diximus num. 81 et 90, implicatorium est, quod præceptum destruat propriam materiam, alias se destrueret : materia autem præcepti, et obedientia debet esse exercitium liberum : quare si aliquod exercitium antecedenter ad præceptum liberum est; repugnat, quod ex vi præcepti habeat necessarium esse : eadem namque indifferentia physica quæ præcisive a præceptis, datur in ordine ad actum, et ejus omissionem secundum se, et constituit libertatem in actu primo, perseverat positis præceptis tam imperantibus actum, quam prohibentibus dispensationem. Quod vero posito præcepto, omissio actus esset peccaminosa, solum est impotentia consequens, et moralis, quæ minime tollit libertatem, sicut nec potestatem physicam ad actum secundum se, idque facile constat in rebus cadentibus sub præceptis legis, quæ dispensationem non admittunt : ad quas tamen obligatur Christus, ut diximus num. 66.

Confirmatur secundo, et satis urgenter : Secunda.
nam cum dicitur obligationem Christi habuisse saltem in sua conservatione dependentiam ab humana Christi voluntate, quatenus potuit petere eorum dispensationem, quam, si peteret, consequeretur, fieretque ab obligatione præceptorum immunis : inquirimus, utrum Christus peteret dispensationem ex affectu absoluto, et efficaci, an autem ex solo simplici, et quasi conditionali affectu, qui tantum explicat inclinationem naturæ ad aliquid consideratum secundum se, et non attentis omnibus occurrentibus? Si eligatur hoc ultimum : falsum plane est, quod continuo infertur, consecuturum scilicet Christum dispensationem. Nam affectu simplici, et quasi conditionato aliqua voluit, quæ non obtinuit, ut patet in petitione illa Matth. 26 : *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*, et satis constat ex supra dictis disp. 23, dub. 7, § 2. Unde ex eo, quod prædicto modo potuerit petere dispensationem, minime sequitur, quod se potuerit immunem constituere a præceptorum obligatione : sed magis infertur oppositum. Primum autem nulla ratione dici, aut defendi valet : nam Christus a momento suæ conceptionis cognovit evidenter absolutam Dei voluntatem prædefinientis, et præcipientis mortem, et decernentis similiter quod non peteret dispensationem : sic enim decretum erat, ut comprobatur ab ipso effectu. Unde Christus non potuit habere affectum efficacem ad dispensationem, nec illam eo modo petere : tum quia temerarium, et stultum esset : tum quia haberet contrarietatem ad voluntatem divinam ; quod esse impossibile constat ex supra dictis dub. 2. Nulla itaque ratione verificatur illud Adversariorum principium, quod Christus potuit petere dispensationem, et quod illam, si peteret, consequeretur. Si quod enim vel desiderium, vel petitio circa hoc admittatur, tantum potuit esse inefficax : huic vero minime annexa est infallibilis consecutio.

§ II.

Convelluntur opposita fundamenta.

94. Quod obligatio præceptorum in Christo habuerit dependentiam ab humana

ejus voluntate, quatenus illam vel impedire a principio, vel suspendere postea per dispensationem potuit, docent Bonæ Spei disp. 2, dub. 1, resolut. 7 et disp. 13, dub. 1, num. 16. Lugo disp. 26, sect. 8. Hurtado disp. 62, sect. 6 et disp. 77, sect. 5. Lumbier quæst. 33, art. 3, § 3, a num. 1776. Bernal, et alii recentiores. Et pro eadem opinione referri solet Cabrera; sed immerito, ut supra observavimus. Quam illius patroni conantur suadere ab auctoritate Scripturæ in aliquibus locis, quæ significare videntur præcepta non aliter obligasse Christum, quam ex ejus libera electione, nempe vel quia voluit ea sibi imponi; vel quia imposita voluit conservari, cum illa, petendo dispensationem, posset excludere. Idque probant in hunc modum: nam præceptum moriendi non habuit locum, nisi supposita assumptione carnis mortalis, et passibilis: sed quod Christi habuerit carnem passibilem, fuit ex Christi electione: ergo pariter et quod fuerit ligatus præcepto moriendi. Minorem suadent ex Apost. ad Hebr. 10: *Ideo ingrediens mundum dixit, hostiam, et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi. Tunc dixi, ecce venio, in capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.* Quibus significatur aptationem, sive dispositionem corporis Christi ad patiendum fuisse ex libera ipsius Christi acceptatione. Idem probant ex cap. 6 Isaiæ: *Quem mittam, et quis ibit nobis?* Ad quod respondit Propheta Christi nomine: *Ecce ego, mitte me.* Quasi dixerit, ego libenter me offero: impone præceptum, sive impera, ut exequar, quæ ad mortem, et alia pro hominibus pertinent. Tandem hoc ipsum persuadent verbis Pauli ad Hebræ. 12: *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem.* Quorum verborum planus sensus videtur esse, quod facta Christo oblatione inter gaudium et mortem, Christus elegerit vitam mortalem, et pro nobis mori. Idque confirmant ex fonte Græco: nam ubi nos legimus *proposito sibi gaudio*, habet ille *pro posito sibi gaudio*: et denotatur, quod loco gaudii, sive vitæ immortalis, quæ sibi offerebantur, elegit vivere, et pati in carne mortali: hanc enim vim habet particula *pro*, ut constat ex usu Scripturæ, Ps. 44: *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii*; Matth. 2: *Archelaus regnavit pro Herode.* Accedit mentem Apostoli eo loco esse, quod propositis laboribus Patrum Veteris Testamenti, monet nos aspicere ad Christum, non autem ad Patres illos: profecto non alia ratione, nisi quia illi sustinuerunt spe gaudii repromissi; Christus vero non ob gaudium speratum, sed ex perfectissima charitate posthabuit vitam in carne impassibili, et elegit vivere in carne mortali, in qua mortem pro nobis sustineret.

(Margin: Bonæ spei. Hurtado. Lumbier. Bernal. Primum argumentum. Ad Hebr. 10. Isaiæ 6. Ad Hebr. 12. Ps. 44. Matt. 2.)

Confirmatur primo ex Patribus, qui hoc significare videntur. Nazianzenus apud Œcumenium in Panoplia cap. 17, agens de Christo inquit: *Cui cum liberum fuisset manere in propria gloria, et divinitate, non solum exinanivit semetipsum usque ad formam servi, sed et crucem sustinuit ignominia contempta.* Et D. Chrysostomus supra allegatus num. 82 inquit: *Licebat illi nihil pati si voluisset; non enim peccatum fecit, nec inventus est dolus in ore ejus.* Et D. Anselmus lib. 1, *Cur Deus homo*, cap. 19, ait: *Ille sponte obtulit, quod nulla nececssitate unquam amissurus erat.* Confirmatur secundo ratione ex relatis testimoniis desumpta: nam Christus etiam ut homo erat filius Dei naturalis, cui hæreditas paterna, ac proinde vita immortalis debebatur; poteratque ad remedium hominum aliud remedium adhibere, quam mortem: ergo non decuit, quod antecedenti præcepto obligaretur mori; sed magis oportuit, quod ipse sua sponte elegerit vivere in carne mortali, postulaveritque præceptum sibi imponi, ut pro hominibus moreretur. Sic ergo contigisse censendum est.

95. Ad argumentum respondetur negando minorem. Cujus probationes sunt adeo debiles, et extra communem sensum Sanctorum Patrum, ut Godoi, qui satis miti urbanitate se gerere solet cum Junioribus, dicat disp. cit. num. 168, et 173: *Illos pro suo arbitratu, et absque fundamento interpretari Scripturas; cum tamen legitimus earum sensus non ex cerebro recentiorum, sed ex Patribus depromi debeat.* Ad primam ergo minoris probationem respondemus Paulum eo loco significare promptissimam Christi obedientiam in se subjiciendo præcepto a Patre proposito. Idque aperte significant illa verba, *Ecce venio*, quæ conjungenda sunt eis: *Ut facerem voluntatem tuam*, et illis: *Volui, et legem tuam in medio cordis mei.* Quæ satis manifestant præcedentiam voluntatis divinæ, non quidem simplicis, sed præceptivæ, et per modum legis, quæ Christo in primo conceptionis momento innotuit, et cui se subditum præbuit. Ad locum Isaiæ respondemus

(Margin: Confirmatio. D. Nazianzenus. D. Chrysostomus. D. Anselmus. Altera confirmatio. Satisfit argumento. Godoi.)

demus impropriissimam, et omnino falsam esse expositionem illam, quæ ipsi adhibetur : nam si quid valet, probat utique assumptionem carnis fuisse voluntariam Christo secundum voluntatem humanam ; et Christum secundum talem voluntatem se obtulisse ad carnem assumendam : quod est ridiculum; cum ante Incarnationem non fuerit Christus secundum naturam, et voluntatem humanam. Si quid ergo in eo loco ad rem faciens significatur, est Verbum voluntarie assumpsisse carnem nostram, et in hunc mundum venisse. Sed id nil commune habet cum Recentiorum intentione, et explicatione. Non plus, nec melius probat aliud testimonium ex Apostolo : nam communis Patrum expositio, et textui omnino hærens illa est, quod Christus proposito sibi præmio gaudii sustinuit mortem. Contra quam interpretationem non faciunt, quæ ex Græco fonte afferuntur ; tum quia vulgata lectio cunctis præferenda est : tum quia illa dictio *pro* proprie vertitur in *propter*, et reddit eundem sensum ; tum denique nam admissa illa optione, quam Juniores conantur per ly *pro* significari, non fuit circa regnum æternum, sed circa regnum temporale Christo a turbis aliquando oblatum, quod posthabuit, ut sustineret mortem. Quod denique addunt, sperni debet : nam licet Christus opus non habuerit spe præmii ad sperandum justitiam, et sustinendum labores; nihilominus ut nos instrueret, et ad consequendum tantum bonum induceret, præmium sibi propositum habuit. Et ut Apostolus singulariter, sive præ aliis Christi exemplum proposuerit, satis est, quod præ omnibus laboraverit, et cunctos in modo perfectionis excesserit : sicut etiam proponi debet tanquam singulare exemplum virtutum, quamvis istæ fuerint etiam in aliis.

Ad primam confirmationem respondemus nihil probari ex Patribus. Quia Nazianzenus evidenter loquitur de Christo non ut homine, sed ut Deo, sive ut est Verbum subsistens in divina natura : agit enim de exinanitione, quæ Incarnationis substantiam significat consistentem in assumptione naturæ inferioris : Christus autem ut homo hanc non assumpsit, ut ex se liquet. Nec magis probat dictum Chrysostomi : solum enim intendit Christum non fuisse obligatum ad mortem necessitate orta ex peccato, ut in nobis contingit : sed minime negat, quod ex præcepto Patris debuerit mori, vel quod hoc præceptum fuerit ei impositum antecedenter ad liberam ipsius electionem. Anselmus autem solum excludit necessitatem absolutam, quæ cum libertate in exequendo rem præceptam non cohæreat : quam nec nos affirmamus. Denique si hæc Patrum testimonia, aliaque similia quid convincerent; magis suaderent Christo nullum fuisse impositum rigorosum præceptum moriendi, in huncque scopum illa congruentius direxerat Lorca, ut vidimus num. 82. Sed cum Recentiores supra allegati tale præceptum admittant; nam æquo jure eis testimoniis utuntur, pejus illa exponunt, et minus consequenter loquuntur. Recolantur supra dicta num. 83. Ad secundam confirmationem negamus consequentiam, quæ illegitime ex antecedenti deducitur : nam sicut non obstante hæreditate, quæ in illo repræsentatur, fuit conveniens Christum vivere in carne mortali, et pro nobis mori, ut liquet ab effectu, et nemo salva fide negare valet : sic etiam fuit conveniens, quod Deus præceperit Christum mori antecedenter ad optionem, vel petitionem hujus præcepti per humanam voluntatem. Præsertim, cum si aliter hæc fuissent disposita; vix, aut nullo modo salvaretur in Christo vera obedientia in moriendo, ut num. 90 ponderavimus. Et plane cum primum Incarnationis decretum prædefinierit Christum in carne passibili, ut ostendimus disp. 2, dub. 1, nulla ratione apparet, quando, aut qua ratione Christus præelegerit carnem passibilem, potius quam immortalem : nam ubi primo fuit, se reperit passibili in carne conceptum, nec id unquam impedire potuit per voluntatem humanam, ut expendimus num. 90 in confirmatione.

96. Arguitur secundo, et probatur Christum potuisse petere dispensationem in præcepto moriendi quoniam Christus potuit vitare mortem sibi præceptam : sed non apparet alia via, qua id potuerit, nisi petendo dispensationem : hanc igitur exigere potuit : et consequenter quod præceptum moriendi obligaret, urgeretque, habuit dependentiam ab humana Christi voluntate non petente, ut potuit, dispensationem in illo. Cætera constant. Et major, in qua poterat esse difficultas, probatur verbis Christi apud Joan. 10, ubi de mandato Patris agens dixit : *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a me ipso : potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo sumendi eam.* Et Matth. 26 :

Secundum argumentum.

Joan. 10.

Matt. 26.

dixit Petro ipsum conanti a morte avocare : *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum?* Quibus verbis diserte professus est in manu habuisse rogare Patrem, ut se ab imminentia mortis eriperet.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia si res ita se habuit, quod Christus nec antecedenter, nec consequenter potuit excutere a se moriendi præceptum; sequitur, quod alius ab ipso sustulerit, ejus animam, nempe Pater imperando mortem : id autem contradicit verbis Christi proxime relatis : *Nemo tollit animam meam, sed ego pono eam :* ergo e converso dicendum est, quod Christus vel antecedenter vel consequenter potuerit vitare obligationem illius præcepti. Secunda. Confirmatur secundo : quia ille modus dicendi in hac materia præferri debet, qui salvat in ea salvanda, nempe existentiam præcepti, quam dub. præced. statuimus; et ex alia parte impeccabilitatem Christi, et libertatem in obediendo : hæc autem aptius conciliari non valent, quam dicendo Christum habuisse quidem præceptum moriendi; sed illud habuisse libere, vel quia potuit illud a principio impedire, vel quia jam positum potuit per dispensationem suspendere : ergo oportet, quod ita sentiamus. Tertia. Confirmatur tertio : quia si obligatio, quam induxit præceptum moriendi, nullam habuit dependentiam ab humana Christi voluntate ; unum e duobus necessario colligitur, nempe vel Christum posito præcepto non potuisse non mori, vel potuisse peccare : utrumque autem est absurdum : ergo Christus potuit humana voluntate præcepti obligationem impedire, vel suspendere. Sequela ostenditur : quia non mori, urgente obligatione præcepti moriendi, est peccatum : ergo stante obligatione præcepti vel Christus non potuit non mori, vel potuit peccare.

Diluitur argumentum. 97. Ad argumentum respondetur distinguendo majorem, quæ si loquatur de potestate Christi antecedenti, et quæ respicit mortem secundum se, sive in sensu diviso, concedi debet : sed neganda est si loquatur de potestate consequenti, quæ respicit actum vitandi mortem in sensu composito cum omnibus circunstantiis occurrentibus, inter quas recensetur præceptum. Deinde neganda est minor : quia ut Christus potestate antecedenti potuerit vitare mortem, necessarius non est recursus ad ablationem præcepti ; cum talis potestas, et præceptum simul cohæreant, ut dub. seq. magis declarabimus. Testimonia autem, quæ ad confirmandum majorem inducuntur, non plus probant, quam concedimus, nempe Christum potuisse absolute non mori, sive, et in idem redit, non subiisse mortem ex violentia, vel coactione; sed libere, et cum libertate ad oppositum. Nam et ipse libere obedivit, et Pater præparatum habuit Christum a morte eripere, si ita oporteret : quamvis quia oppositum prædefinitum, et præceptum fuerat, magisque expediebat; permanserit obligatio præcepti, qua urgente necessarium fuit necessitate consequenti, sive in sensu composito (quæ cum libertate absoluta optime cohærent), Christum mori. Et hic est planus, et legitimus sensus verborum Christi, ut edocemur ex D. Tho. D.Thom. qui illa ita exponit : nam ad locum Joan. lect. 4 in fine ait : *Exponens quomodo animam ponit, primo excludit violentiam, secundo subjungit ejus potestatem. Violentiam quidem excludit, quæ alicui fieri posset in auferendo vitam, quæ Christo non fuit facta. Et quantum ad hoc dicit, Nemo tollit eam, scilicet animam meam per violentiam : sed ego pono eam, scilicet propria virtute a me ipso. Sed nunquid Judæi non intulerunt Christo violentiam? Intulerunt quidem, quantum in eis fuit. Sed in Christo non fuit illa violentia, quia quando voluit, illam sponte posuit. Unde supra 8, dicitur, quod Judæi volentes eum apprehendere non potuerunt : quia nondum venerat hora ejus, voluntaria scilicet, non qua cogeretur mori, sed qua dignaretur occidi, ut dicit Augustinus.* Locum autem Matthæi ita exponit : *Hic assignat rationem ad mitigandum animum Petri, dans intelligere, quod voluntarie patiebatur, et quod poterat effugere.* Et infra : *Ita Petrus se habebat, quod deberet eum defendere, et indigeret auxilio hominum : ideo vult dicere, quod si auxilio hominum posset defendi, multo magis Angelorum. Sed non erat necesse : quia magis Angeli sustentantur per ipsum.* Denique subjungit : *Ex isto loco destruxerunt quidam opinionem illorum, qui dicebant, quod non poterat Dominus facere, nisi quod faciebat. Nam si poterat legiones convocare, quas non convocavit; constat, quod potest facere multa, quæ non facit. Quomodo ergo implebuntur Scripturæ? Hic ponitur tertia ratio, quare non debeat impedire : quia ita Scripturæ dixerunt : et ideo sic oportet fieri.* Ex quibus omnibus liquet salvari veritatem, ac intentionem eorum locorum absque ullo recursu ad potestatem, quia

quia Christus potuerit præceptum moriendi impedire, vel a se excutere.

Ad *primam* confirmationem patet ex dictis : quia licet Pater sustulerit animam Christi per præceptum, non tamen per violentiam, aut coactionem : ipse enim sua sponte, et libere Patri præcipienti obedivit. Nec aliud significatur a Christo, nec aliud ut libere posuerit animam suam, requiritur, ut proxime vidimus ex D. Tho. Ad *secundam* negamus minorem : quia juxta Adversariorum doctrinam minime salvatur, et quod Christus exercuerit veram obedientiam in subeundo mortem, et quod habuerit libertatem proximam in adimplendo præcepta, ut ostendimus § præced. Unde insufficiens est ea doctrina ad superandum difficultates, quæ occurrunt in hac materia : aliunde vero nullum habet fundamentum ab auctoritate; sed recens est Juniorum inventum, ut satis constat ex dictis. Ad *tertiam* neganda est major : nam ut Christus fuerit liber in acceptando mortem, sufficit habuisse potestatem ad omissionem mortis secundum se; quam potestatem posito, et urgente præcepto retinuit : sed ut posset peccare, deberet habere potestatem ad omissionem mortis conjungendam cum præcepto, quam potestatem nunquam habuit. Unde neutrum inconveniens vel carentiæ libertatis, vel potentiæ peccandi ex nostra sententia infertur, ut sæpius in superioribus explicuimus, et magis constabit ex dub. seq. : quod specialiter deserviet ad superandum ex professo difficultatem objectam, et quam tam frequenter causantur Recentiores, ut novas, sed non solidas sternere tentent vias.

DUBIUM VI.

Utrum Christus fuerit liber in observando præcepta, et qua ratione.

Quæ in dubiis præcedentibus diximus, augent difficultatem præsentis : curavimus namque manifestare Christum independenter ab humanæ voluntatis electione fuisse ligatum obligatione præceptorum vere, et proprie talium, ex quibus debuerit v. g. subire mortem, non solum secundum substantiam, sed etiam quantum ad omnes ejus circunstantias; ut exclusas relinqueremus falsas aliquorum sententias, quibus propositam difficultatem superare conantur. Hæc vero inde magis crescit : nam si res ita se habuit, et Christus est simpliciter impeccabilis, ut statuimus disp. 25, dub. 2 : non apparet, qua ratione fuerit liber in obediendo præceptis. Nam supposito rigoroso præcepto subeundi mortem cum omnibus ejus circunstantiis, non mori est peccare, et posse non mori est posse peccare : ergo si Christus peccare nequit, sequitur, quod supposito præcepto moriendi non possit omittere mortem : et consequenter quod non libere, sed necessario observet moriendi præceptum. Eademque difficultas in aliis omnibus præceptis occurrit. Recursus autem ad potestatem, qua Christus ab initio potuerit vel impedire præcepta, vel jam posita suspendere, aut relaxare, exclusus est dub. præced. non itaque apparet, qua ratione fuerit liber in observando præcepta. Nihilominus.

§ I.

Asseritur libertas Christi in præceptorum observatione.

98. Dicendum est primo Christum libere simpliciter observasse præcepta. Sic sentire communiter omnes Theologos tam antiquos quam modernos testatur Godoi disp. 49, num. 2. Et quidem ita est : nam quotquot a nobis relati sunt dubiis præcedentibus sive pro assertionibus nostris, sive pro contrariis, in hoc conveniunt, quod Christus fuerit liber in adimplendo præcepta ; quamvis differant in modis explicandi, et tuendi prædictam veritatem : quam proinde potius supponunt, quam probent. Quare opus non habemus illos in particulari referre. Fundamentum autem desumitur ex dictis in præcedentibus, et potest breviter ad formam reduci : nam Christus fuit liber v. g. in patiendo, et sustinendo mortem pro nobis : sed ad hæc obligabatur præcepto : ergo fuit liber in præceptorum observatione. Consequentia patet. Et major est certa : quia ad meritum, et satisfactionem requiritur libertas in operando, sine qua nequit dari bonitas moralis, quæ ad rationem propriam meriti, et satisfactionis essentialiter requiritur, ut constat ex dictis tract. 16, disp. 1, dub. 2. Sed Christus meruit, et satisfecit patiendo, et sustinendo mortem pro nobis, ut constat ex Apostol. ad Philipp. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne*

Prima conclusio. Godoi. Fundamentum. Ad Philip. 2.

Ad Rom. 5. *nomen.* Et ad Rom. 5 : *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi : ita per unius obedientiam justi constituuntur multi.* Isaïæ 53. Et Isaiæ 53 : *Si posuerit peccato animam suam, videbit semen longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur.* Ergo Christus fuit liber in patiendo, et sustinendo mortem pro nobis. Minor etiam constat ex dictis dub. 4, § 2, ubi ostendimus Christum obligatum fuisse ex præcepto Patris ad subeundum mortem pro nobis, facile suadetur ex testimoniis immediate allegatis, in quibus Christus dicitur mortuus ex obedientia ; hæc namque essentialiter supponit, et respicit præceptum tanquam formale motivum, ut loco citato explicuimus.

Confirmatio. Confirmatur : nam ille operatur libere qui agit cum potestate non agendi, sive cum facultate omittendi, quod agit : sed ita se habuit Christus in subeundo passionem, et mortem sibi præceptam : ergo fuit liber in observando præcepto. Minor constat ex pluribus Scripturæ testimoniis, in quibus attribuitur electioni Christi, quod se subjecerit morti, et passioni : electio namque est actus agentis libere : ubi enim non est indifferentia, sive facultas in opposita, superfluum, et repugnans est eligere ; cum supponatur necessaria, et omnimoda ad unum determinatio. Habuisse autem Christum electionem in patiendo, et Isaïæ 53. moriendo, aperte significatur Isaiæ 53 : *Oblatus est quia ipse voluit.* Et ibidem : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit,* Joan. 10. *et saturabitur.* Joan. 10 : *Ego pono animam meam : nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso. Et potestatem habeo ponendi* Ad Hebr. 12. *eam.* Ad Hebræ. 12. *Qui proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.* Et in isto sensu exponuntur communiter hæc et alia testimonia a Patribus, quos dub. 3, num. 35, allegavimus.

Aliud motivum. 99. Probatur secundo eadem assertio : quia si consideremus Christum comparative ad suam passionem, et mortem secundum se acceptas, et præcisive a præcepto, nulla vel apparens ratio occurrit, ut dicamus ipsum non fuisse liberum : sed absoluta necessitate determinatum ad earum amorem, et acceptationem : sed præceptum superveniens non abstulit potestatem, et indifferentiam, quam habet Christus erga passionem, et mortem secundum se acceptas : ergo Christus fuit liber in subeundo passionem, et mortem, supposito etiam præcepto. Consequentia patet. Et major est certa : nam cum ex una parte Christus habuerit universalem, et perfectam cognitionem ; et ex alia parte passio, et mors secundum se acceptæ non habeant rationem boni summi, et universalis, atque satiantis adæquate voluntatem humanam : sequitur Christum non fuisse naturali, sive omnimoda necessitate determinatum ad earum prosecutionem, sed potuisse pro suo arbitrio illarum acceptationem omittere : sicut in nobis proportionabiliter contingit, qui ex prædicta ratione (quæ est radix a priori libertatis in agendo) non determinamur necessario ad amandum bona particularia, sed libere illa eligimus cum facultate videlicet illa non amandi : erat itaque humana Christi voluntas de se libera in amando passionem, et mortem, quemadmodum et alia bona particularia, ut satis constat ex dictis dub. 3, § 1. Minor etiam ostenditur : quia superveniens præceptum non immutat intrinsece modum proprium voluntatis humanæ, nec auffert ab illa aliquid de facultate physica, quam ex se habet : est enim aliquid extrinsecum, et ad summum concurrit moraliter : ergo si humana Christi voluntas est de se indifferens, sive libera comparative ad passionem, et mortem secundum se consideratas ; sequitur, quod adhuc supposito præcepto habuerit eandem indifferentiam, et libertatem in ordine ad prædicta objecta secundum se. Idque sufficit, ut Christus fuerit liber in exequendo illa, licet fuerit sub præcepto.

Præcditu evasi. Nec momenti erit, si dicatur Christum antecedenter ad præceptum habuisse indifferentiam, et potestatem non solum physice, sed etiam moraliter ad omittendum mortem : supposito autem præcepto non habuisse facultatem moralem omittendi : quia omissio, supposito præcepto, fit objective moraliter mala, ac subinde Christo impossibilis, qui est impotens peccandi, ut statuimus disp. 25, dub. 2. Unde non sequitur, quod si præcisive a præcepto est liber circa mortem ; maneat supposito præcepto cum eadem libertate. Id, inquam, minime refert : nam ut Christus, etiam supposito præcepto fuerit simpliciter liber in subeundo mortem, satis est conservasse potestatem, et indifferentiam physicam, quam ex se habet comparative ad mortem secundum se acceptam : qui enim sic admittit mortem, ut habeat potestatem physicam illam non admittendi, libere simpliciter admittit. Præceptum autem superveniens exclusit quidem

quidem facultatem omittendi moraliter, sive omissione, quæ in re non sit peccatum, ut facile recognoscimus, et concedimus. Sed tale præceptum minime excludit, aut excludere valet facultatem physicam voluntatis ad omissionem mortis secundum se : quo pacto, et non aliter omissio correspondet facultati physicæ, quam habet voluntas in actu primo : sicut etiam præceptum non immutat, nec diminuit alia prædicata physica humanitatis, sic nec istud. Mansit igitur voluntas Christi, etiam supposito moriendi præcepto, cum eadem facultate, et indifferentia physica, quam ex se habet, in ordine tam ad mortem secundum se, quam ad omissionem secundum se. Quod satis est ad agendum cum facultate absoluta ad oppositum, atque ideo simpliciter libere.

Confirmatio. Confirmatur : implicat, quod præceptum destruat propriam sui materiam ; alias seipsum destrueret : sed mors Christi, quæ fuit materia præcepti moriendi pro nobis, erat secundum se indifferens, et apta terminare actum simpliciter liberum, ut hæc solutio recognoscit : ergo per præceptum non amisit esse secundum se indifferentem, et aptum terminare actum simpliciter liberum. Patet consequentia : quoniam materia præcepti debet esse indifferens de se, aptaque terminare actum liberum : ubi enim datur omnimoda necessitas, sive ad unum determinatio; superflua, et impossibilis est directio voluntatis humanæ per præcepta, sive leges : unde existentia legum est efficax tam apud Philosophos, quam apud Theologos argumentum, quod simus liberi in operando. Ergo si prædicta materia de se, et antecedenter ad præceptum erat aliquid objective indifferens, et aptum terminare liberam Christi electionem; impossibile est, quod id amiserit ex sola impositione præcepti : atque ideo Christus ita rem sibi præceptam executus est, quód potuerit illam absolute omittere : quo nil amplius ad agendum libere desideratur. At vero, quod supposito præcepto non potuerit rem sibi præceptam omittere moraliter, id est, difformiter ad præceptum, minime præjudicat libertati : quia ad hanc sufficit potestas omittendi absolute, et secundum se, sive præcisive a circunstantia præcepti, ut infra magis declarabitur.

Argumenta contraria missive. 100. Contra communem hanc assertionem non reperimus sententiam, quæ Theologis probetur. Possunt tamen illi tria genera argumentorum opponi. In *primis* argumenta generalia desumpta ex efficacia divinorum decretorum, et præscientia divina, quæ non magis libertatem Christi, quam nostram oppugnant, etiam independenter a suppositione præcepti. Sed illis jam occurrimus locis relatis num. 37. *Deinde* argumenta desumpta ex eo, quod Christus necessario dilexerit Deum finem ultimum clare cognitum visione beata : inde enim colligi videtur eadem necessitas in amando ea, quæ ad conservationem talis amoris, et conversionem in talem finem requiruntur ; uti se habet observatio præceptorum. Sed illis satisfecimus dub. 3, § 2, cum seq. ubi declaravimus, qualiter Christus libere dilexerit Deum finem ultimum, licet clare visum; atque ideo qualiter fuerit liber in diligendo creaturas (sive apponatur præceptum, sive non) per habitudinem ad prædictum finem : repugnat enim habuisse majorem necessitatem in ordine ad illas, quam ad istum. *Denique* argumenta specialia desumpta ex obligatione præcepti, et impeccabilitate Christi, quorum difficultatem indicavimus a limine hujus dubii. Sed priusquam illa referamus, et diluamus; oportet a secunda dubii parte nos expedire.

§ II.

Explicatur concordia inter impeccabilitatem Christi, et libertatem ejus in adimplendo præcepta.

101. Dicendum est secundo ideo Christum, licet ab intrinseco impeccabilem, libere implevisse præcepta : quia, illis etiam suppositis, poterat omittere rem præceptam in sensu diviso. Sic docent communiter Thomistæ, Medina quæst. 19, art. 4, dub. 1 ad 1, quæst. 47, art, 2 ad 5. Alvarez disp, 46. Cabrera quæst. 18, art. 4, disp. 4, § 3. Bannez 1 p. quæst. 19, art. 10, dub. 1, coroll. ult. Zumel ibi quæst. 22, art. 4, disp. unica dub. 2. Vincentius in relect. quæst. 5, § 430. Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 4, § *Quinta solutio*, et § *Ad secundum argumentum*, et pro eadem sententia refert Molinam 1 p. quæst. 14, art. 3, disp. 18, § *Ut ad argumenti* N. Philip. disp. 9, dub. 4, in resp. ad 1. Godoi disp. 39, § 8. Gonet disp. 21, art. 3, § 3. Labat disp 7, dub. 2, § 2, et alii quamplures. Unde hunc dicendi modum jam olim statuimus tract. 16, disp. 1, Secunda conclusio. Medina. Alvarez Cabrera. Bannez. Zumel. Vincent. Joann. a S.Thom. Philippus. Godoi. Gonet. Labat.

dub. 2, a num. 14. Et eidem aperte suffragatur Suarez disp. 38, sect. 3, circa finem, ubi docet Christum non potuisse omittere rem præceptam in sensu composito; quia sic posset peccare : potuisse tamen omittere rem præceptam in sensu diviso; quoniam habebat omnia principia intrinseca indifferentiæ, præceptum enim non immutat modum proprium intrinsecum voluntatis humanæ. Unde in calce sectionis concludit : *Sic igitur expositus sensus divisus, et compositus sufficienter solvit difficultatem hanc : quam scilicet nunc versamus.*

Suarez.

Fundamentum primum.

Probatur autem hæc assertio tripliciter : *primo* ab exclusione aliorum modorum dicendi : etenim Christum fuisse liberum in adimplendo præcepta omnes Theologi aliqua via salvare, atque exponere debent, ut satis constat ex § præced sed aliæ viæ, quæ pro isto fine excogitatæ fuerunt ab aliis, minime satisfaciunt : ergo a sufficienti partium enumeratione sequitur, quod ideo Christus fuerit liber in adimplendo præcepta, quia potuit omittere rem præceptam in sensu diviso. Minor probatur : nam ad superandum præsentem difficultatem quidam dixerunt præcepta Christo imposita ipsum non obligasse in conscientia : alii affirmarunt talia præcepta imperasse præcise substantiam rerum, non autem earum circunstantias : alii asseruerunt prædicta præcepta imposita fuisse dependenter ab humana Christi voluntate optante, et postulante : alii denique recurrunt ad facultatem, quam Christum dicunt habuisse petendi dispensationem, et se liberandi a præceptis. Omnes autem istos dicendi modos esse falsos, et insufficientes ostendimus in duobus dubiis præcedentibus : idemque censendum est de aliis modis dicendi minus principales, qui ad præmissos reducuntur.

Secundum.

Secundo ab exemplo : nam ita proportionabiliter explicanda est libertas Christi in adimplendo præcepta, sicut libertas hominis in exequendo rem a Deo efficaciter prædefinitam, vel ad quam movet per auxilium ab intrinseco efficax. Sicut enim Christus est ab intrinseco impeccabilis, cum quo minime cohærere videtur potestas ad omittendum rem præceptam ; quia si omitteret, peccaret : sic etiam decretum Dei est ab intrinseco efficax, et auxilium, quo movet, est essentialiter infrustrabile; cum quo conciliari non videtur facultas hominis ad omittendum actum a Deo prædefinitum, et ad quem efficaciter movet. Sed quod homo sit liber in eliciendo actum a Deo prædefinitum, et ad quem efficaciter movetur, consistit in eo, quod adhuc suppositis prædefinitione, et auxilio efficaci ad actum, potest illum omittere in sensu diviso, sive consideratum secundum se, ut ex professo explicuimus tract. 4, disp. 10, dub. 5 et tract. 14, disp. 7, dub. 4. Ergo pari ratione quod Christus fuerit liber in exequendo res sibi præceptas, non obstante quod supponatur impeccabilis, consistit in eo, quod potuit ea, quæ sibi præcipiebantur omittere in sensu diviso, sive considerata secundum se.

Tertium.

Tertio ratione : nam ille concordiæ modus in hac difficultate præferri debet, qui salvat duo principalia, quæ in ea salvari debent, nempe Christum non potuisse violare præcepta sibi imposita, quia est impeccabilis; et aliunde fuisse liberum in eorum observatione : hæc autem duo optime conciliantur, et explicantur dicendo, quod non potuit omittere rem præceptam in sensu composito, et quod potuit illam omittere in sensu diviso : ergo ita asserendum est. Probatur minor quoad primam partem : quia violatio præcepti non est aliud, quam omissio præcepti in sensu composito ejusdem præcepti, sive omissio conjuncta præcepto tunc urgenti : ergo ut Christus posset violare præcepta, opus erat, quod posset omittere rem præceptam in sensu composito : ergo e converso optime salvatur Christum non potuisse violare præcepta ex hoc ipso, quod non potuerit omittere rem præceptam in sensu composito. Secunda etiam minoris pars ostenditur : quoniam ut quis eliciat simpliciter libere aliquem actum, sufficit, quod simul habeat potestatem ad illum omittendum absolute, et secundum se consideratum : qui enim ita agit, ut possit non agere absolute, liber est in agendo : sed posse omittere in sensu diviso est posse omittere actum absolute, et secundum se consideratum : ergo recte salvatur, quod Christus fuerit liber in observando præcepta ex hoc ipso, quod potuerit omittere rem præceptam in sensu diviso. Quod vero Christus cum suppositione præceptorum, et observationis eorum retinuerit hanc potestatem omittendi rem præceptam in sensu diviso, suadetur ex dictis § præced. quoniam si Christus, nulla facta suppositione præceptorum operaretur (ut potuit) eandem materiam ; ageret cum potestate omittendi illam,

illam, non quidem in sensu composito, sive conjungendo omissionem operationis cum operatione; id enim implicat contradictionem; sed in sensu diviso, sive secundum se, et præcisive a prædicta conjunctione. Sed præceptum superveniens non abstulit a Christo hujusmodi potestatem; siquidem non immutavit physicam ejus potentiam. Ergo facta suppositione præceptorum, et observationis eorum, adhuc Christus retinebat potestatem omittendi actum in sensu diviso. Et profecto nulla repugnantia apparet in eo, quod Deus præceperit Christo elicere libere aliquam operationem, cum Deus jus, et potestatem habeat supra operationem voluntatis humanæ, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum modum libertatis. Cum igitur Deus impossibilia absolute non imperet, fatendum est Christum tali præcepto supposito, potuisse actum libere elicere. Sed nequit libere elicere actum absque facultate, sive potestate illum omittendi. Ergo Christus taliter exequeretur rem sibi præceptam, quod simul haberet potestatem illum omittendi. Atqui hæc potestas non est ad omissionem in sensu composito vel præcepti, vel operationis præceptæ: implicatoria namque est conjunctio omissionis, vel cum præcepto, vel cum operatione præcepta. Fateri itaque oportet, tum quod talis potestas sit ad omissionem in sensu diviso, et secundum se: tum quod Christus, stante, et urgente præcepto, hanc potestatem retinuerit: tum quod fuerit simpliciter sufficiens, ut Christus libere observaverit præcepta.

102. Ut autem perfectius intelligatur hæc doctrina, ex qua legitima argumentorum solutio dependet, recolendum est ex fusius dictis locis supra relatis, quod cum dicimus Christum non potuisse omittere rem præceptam in sensu composito præcepti; potuisse autem illam omittere in sensu diviso; sensus hujus distinctionis nullatenus est, quod stante, atque urgente præcepto non stet simul potestas omittendi, et quod præcepto ablato adsit hæc potestas. Si enim res ita se haberet, plane præsentia præcepti excluderet libertatem in agendo, sicut et potestatem ad omittendum. Sed sensus est Christum stante præcepto non potuisse omittere conjungendo omissionem cum illo: potuisse tamen, etiam stante præcepto, omittere omissione secundum se accepta, quo pacto præscindit tam a præcepto, quam a conjunctione cum illo. Negamus itaque potentiam, ut dicitur simultatis, sive ad conjungendum præceptum, et omissionem: sed adstruimus simultatem potentiæ, nempe conjunctionem inter præceptum urgens, et potestatem ad omissionem secundum se. Sicut amans, dum amat, nequit non amare in sensu composito; potest tamen non amare in sensu diviso: quia licet non habeat potestatem ad conjungendum amorem, et omissionem amoris; tamen cum amore exercito conjungit potestatem ad omissionem amoris secundum se. In quibus omnibus distinctio penes sensum compositum, et divisum non est subjectiva, sed objectiva, sive ex parte exercitiorum, aut terminorum: nam facta suppositione præcepti, et amoris, et in sensu composito istorum, relinquitur potestas ad omissionem, non quidem in sensu composito sive ad conjungendum omissionem cum præcepto, vel amore; sed in sensu diviso, sive in ordine ad omissionem consideratam secundum se, et præcisive ab his, quæ sibi accidentalia sunt, uti se habent præceptum, et amor, licet alias existere supponantur. Hæc quidem sunt notissima inter Thomistas; sed quæ reproducere cogimur ad refellendum importunam aliquorum intelligentiam, qui contrarium sensum supra insinuatum ipsis affingere student. Unde miramur, qua ratione post tam repetitam voce, et scripto a Thomistis explicationem, oppositum sensum eis attribuant. Magisque admiramur in Lumbier scriptore recentissimo. qui post visos Godoi, Gonet, et alios, quos sæpe allegat, inquit quæst. 33, art. 2, § 2, num. 1765: *Thomistæ componunt libertatem in re præcepta cum impeccabilitate per sensum divisum, et compositum præcepti: quia scilicet stante præcepto non possit non acceptare mortem, quia peccaret non acceptando, (quod tamen erat impossibile ei): potest tamen in sensu diviso, scilicet ablato præcepto. Ita communiter Thomistæ.* Unde ulterius colligit (quidem legitime juxta principia relata) quod Christus stante præcepto non fuerit liber in obediendo. Hæc vir doctus; sed indocte, falso, et ridicule: nullum namque Thomistam proferet, qui distinctionem sensus divisi, et compositi ita explicuerit: sed omnes illam exponunt, ut modo præmisimus, et ex ipsis Annato, et Joanne de Ripalda Jesuitis ostendimus loco supra allegato ex tract. 14, num. 214. Quod autem aliqui ex Ad-

Lumbier.

versariis aliter velint intelligere, et opposita referant; non ex alia radice provenit, quam quod videant juxta legitimam Thomistarum intelligentiam dissipari illorum argumentum tam in hac difficultate, quam in materia de auxiliis : franguntur enim arguentium adsultus, et dentes in solidissimo osso distinctionis penes sensum divisum, et compositum legitime intellectæ. Unde Ledesma loco citato relatus sincere dixit : *Authores hi in aliis materiis Theologicis hanc distinctionem admittentes, rejiciunt eam in præsenti disputatione; quia eorum argumenta, admissa hac distinctione, ut admitti debet, evidenter solvuntur a Thomistis*. Reliqua videantur loco allegato.

Adversariorum objectio. 103. Modo autem incidenter rejicienda est eorum argumentatio, qui opponere solent quod Christum posse omittere mortem sibi præceptam in sensu diviso, non est aliud, quam posse omittere divisive a præcepto : hoc autem non sufficit, ut libere mortem subierit; ergo juxta præmissam Thomistarum distinctionem Christus non fuit liber in subeundo mortem sibi præceptam. Probatur minor : quia posse non mori divisive a præcepto est posse non mori excluso præcepto, sive ex suppositione, quod præceptum non sit : id vero non sufficere ad libere operandum liquet in beatis qui divisive à visione, sive sub conditione, quod visio non adesset, possent Deum non diligere : et nihilominus de facto non diligunt Deum libere, sed necessario, quia re ipsa adest visio : ergo Christum posse non mori divisive a præcepto minime sufficit, ut libere mortem subierit. Et declaratur amplius : nam ideo beati non sunt liberi in amando Deum, quia visio non solum excludit omissionem amoris, verum etiam impedit, aut ligat potentiam omittendi : sed præceptum mortis in Christo impeccabili non solum excludit omissionem mortis exercitam, verum impedit etiam omittendi potestatem : ergo Christus non fuit liber in exequendo præceptum mortis : nihil itaque ad rem facit, quod Christus potuerit non mori in sensu diviso, sive divisive a præcepto, et sub hypothesi, quod non esset.

Profligatur. Sed hæc illorum objectio nihil valet, proceditque ex sinistra ipsorum intelligentia jam supra præmissa, quam vel habent, vel habere affectant, ne veritas Thomistica suscipiatur. Respondemus ergo negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod posse non mori in sensu diviso, sive divisive a præcepto excludit conjunctionem præcepti cum omissione, non autem conjunctionem præcepti cum potestate omittendi : nam adhuc stante præcepto stat potestas proxima ad omissionem mortis consideratam secundum se, quo pacto ex parte objecti, seu termini præscindit a præcepto. Unde Christus non solum haberet illam potestatem omittendi, si auferretur præceptum ; sed illam etiam habuit, quamvis præcepto tunc obligaretur. Exemplum autem beatorum non est ad rem : quia visio, cum excludat indifferentiam, proponens summum bonum perfecte satians voluntatem, pariter excludit, aut impedit potestatem proximam omittendi amorem : quare de illis ad summum verificatur, quod si auferretur visio, Deum libere diligerent; minime autem, quod stante visione habeant potestatem proximam omittendi amorem : et ideo libere, sed necessario Deum diligunt. Stat itaque diversitas, quod de beatis non verificatur, posse omittere amorem nisi divisive a visione. ly *divisive a visione*, sumpto tam ex parte actus, quam ex parte potentiæ. Sed de Christo verificatur posse omittere mortem divisive a præcepto, ly *divisive a præcepto*, sumpto præcise ex parte termini, secus ex parte potentiæ : quia etiam stante præcepto, et in sensu composito illius stat potentia proxima ad omissionem mortis secundum se; quo pacto omissio præscindit a præcepto. Unde facile constat ad majorem illam difficultatis explicationem : neganda namque est minor : licet enim præceptum moriendi impedierit omissionem mortis exercitam; non tamen impedivit potestatem omittendi mortem secundum se : quia præceptum non immutavit potentiam, nec abstulit indifferentiam, quam ex se habuit juxta mortem secundum se, et præcisive a præcepto consideratam, ut supra explicuimus.

104. Sed instant : nam Christus ex suppositione præcepti non potuit respicere omissionem mortis ut sibi possibilem in sensu diviso : ergo non potuit mortem præceptam omittere in sensu diviso. Suadetur antecedens : quia omissionem mortis esse possibilem in sensu diviso est omissionem posse dividi a præcepto; sicut esse possibilem in sensu composito est posse cum præcepto conjungi : sed Christus non potuit mortem a præcepto dividere, cum non potuerit præceptum a se auferre, ut supra ostendimus a num. 92; ergo Christus ex suppositione præcepti non potuit respicere Illorum replica

respicere

respicere mortem ut sibi possibilem in sensu diviso. Eo vel maxime, quod Christus nullam potentiam habuit ad rem simpliciter impossibilem; sed ex suppositione præcepti impossibilis est omissio secundum se, sive quæ cum præcepto non conjungatur : ergo ex suppositione præcepti Christus non habuit potentiam ad omissionem mortis secundum se, atque in sensu diviso.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod omissio mortis præceptæ dupliciter potest intelligi, quod dividatur a præcepto : uno modo positive; et ad hoc requiritur, quod præceptum re ipsa excludatur : et similiter potentia ad omissionem mortis divisive a præcepto positive est potentia ad omissionem excludendo præceptum, sive ad exclusionem præcepti, ut succedat mortis omissio : quam potentiam fatemur non fuisse in Christo. Altero modo fit divisio a præcepto pure præcisive : ad quam non requiritur ablatio præcepti; sed sufficit, quod sumatur omissio secundum se, et abstracta ab accidentaliter occurrentibus, atque ideo et ab ipso præcepto, quod accidit tam morti secundum se, quam omissioni mortis secundum se : quippe cum et mors, et mortis omissio queant essentialiter salvari sive præcepto. Quare potentia ad omissionem mortis divisive a præcepto præcisive non est potentia ad auferendum præceptum, sed potentia ad omissionem mortis secundum se, sive præcisive a præcepto : et hanc potentiam sicut Christus habuit antecedenter ad præceptum, sic etiam retinuit post impositionem præcepti, et in sensu composito illius. Cum ergo dicimus Christum, supposito etiam præcepto mortis, potuisse illam omittere in sensu diviso, non loquimur de divisione positiva, quæ excludat præceptum; sed de divisione mere præcisiva, attendendo videlicet ad omissionem secundum se, quo pacto a præcepto præscindit. Porro ut Christus libere mortem subierit, satis est posterior potentia; sive, et in idem redit, ita subiisse mortem, quod illam potuerit absolute omittere consideratam secundum se : qui enim ita elicit actum, quod possit illum absolute omittere, libere simpliciter agit. Et ad hunc sensum affirmamus Christum fuisse liberum in observando præcepta, quia illorum observationem potuit omittere in sensu diviso.

Per quæ evanescit difficultatis augmentum : nam licet nequeat dari vera potentia in ordine ad impossibile, quod est tale essentialiter, et ex terminis; recte tamen dari, et salvari valet in ordine ad id, quod solum est impossibile ex aliqua accidentali suppositione; ex se tamen, et secundum se consideratum non repugnat : quia potentia absolute est in ordine ad possibile absolute, quidquid sit de accidentalibus suppositionibus. Licet autem omissio mortis in sensu composito præcepti sit necessario violatio præcepti, et ita Christo impossibilis : nihilominus omissio mortis secundum se a tali suppositione, atque violatione præscindit, et est objective non repugnans tam secundum se, quam respectu Christi. Quare Christus quamvis ligatus præcepto retinuit veram potentiam ad mortem in sensu diviso, sive consideratum secundum se, et præcise quoad essentialia. Itaque satis est, ut libere acceptaverit mortem, observaveritque alia sibi præcepta. Potestque hæc doctrina declarari exemplo ejus, qui libere amat : nam dum sic amat, et in sensu composito amoris habet potentiam ad omittendum amorem; alias non libere amaret : et tamen non habet potentiam ad omissionem amoris ut conjungendam cum ipso amore : est enim hæc conjunctio impossibilis. Nec habet potentiam ad omissionem amoris in sensu diviso positive, seu contrarie : repugnat enim excludere amorem pro momento, in quo est, ex suppositione, quod sit. Unde talis potentia, quæ vere remanet, et cum amore conjungitur, solum est ad omissionem amoris in sensu diviso præcisive, quatenus videlicet secundum sua essentialia accipitur, et ab accidentalibus præscindit. Quo pacto est objective, et ex terminis possibilis; licet fiat impossibilis accidentaliter ex suppositione amoris.

105. His vero, quæ circa legitimam intelligentiam sensus divisi, et compositi notare oportuit, adjungenda est alia distinctio, cum præcedenti coincidens, penes potentiam antecedentem, et consequentem. Illa dicitur, quæ respicit suum terminum, sive objectum secundum se, et præcisive ab accidentaliter occurrentibus : ista vero non est ita præcisiva, sed respicit terminum concretive ad omnes circunstantias accidentales, cum quibus de facto, licet per accidens, in actu exercito occurrit. Unde sæpe contingit dari potentiam antecedentem ad aliquid, pro quo non datur potentia consequens : quia fieri valet, quod aliquid sit secundum se possibile, et tamen conjungi nequeat cum pluribus, quæ in exerci-

Distinctio penes potentiam antecedentem et consequentem.

tio accidentaliter occurrunt. Ut satis liquet in exemplo proxime proposito : nam respectu amantis pro momento *A* manet omissio amoris pro tali momento secundum se accepto objective possibilis : sed tamen implicat conjungi cum amore, et poni in eo momento, ut istud est amoris mensura. Quare amans, dum amat, retinet potentiam antecedentem ad omissionem amoris; sed tamen non habet ad id potentiam consequentem. Et hinc provenit, quod potentia antecedens respiciat terminum ut absolute possibilem, non tamen ut de facto ponendum : potentia vero consequens respicit terminum non solum ut secundum se possibilem, sed etiam ut executioni mandatum : et propterea nec incongrue potentia antecedens solet ab aliquibus vocari potentia solius possibilitatis; potentia vero consequens appellatur potentia positionis. Quælibet autem retineatur ad omittendum, dum quis agit, sufficit, ut libere simpliciter agat : nam ut quis libere se gerat, satis est ita operari, ut habeat potentiam omittendi absolute, respiciatque omissionem tanquam possibilem ex se, ut liquet in eo, qui libere amat : non enim habet potentiam consequentem ad omittendum amorem ex suppositione, quod sit; sed tantum habet potentiam ad omissionem amoris secundum se : quo pacto talis omissio manet objective possibilis, licet in exercitio nequeat cum accidentali amoris suppositione conjungi.

Duplex modus non obediendi præceptis.

Denique his præmissis, quæ generalia sunt, addendum est pro qualitate præsentis materiæ, quod non obedire præceptis, sive omittere materiam præceptam potest sumi dupliciter. Uno modo pure negative, prout importat simplicem negationem actus obedientiæ Et quia simplex negatio nullum determinat debitum, nullumque subjectum potest dici tam de eo, quod non est, quam de eo, quod est, et tam de carentia actus debiti, quam de carentia actus nullo modo debiti. Sive enim quis habeat præceptum, sive non; dum non elicit actum, dicitur non obedire, et omittere actum. Quare non obedientia, sive omissio odediendi ita accepta nullum est objective peccatum : quia sicut præscindit a debito, sic etiam præscindit a præcepto imponente debitum. Quo pacto non obedientia, sive omissio obediendi correspondet per se loquendo potentiæ antecedenti : quia hæc respicit terminum secundum se, et præcisive ab accidentalibus, inter quæ computari solet præceptum, et debitum præcepti : accidunt namque ista omissioni, sive negationi obedientiæ secundum se. Altero modo accipitur non obedientia, sive omissio obediendi privative, et contrarie, quo pacto dicit non moram carentiam actus, sed transgressionem, sive violationem præcepti, quando, et ubi obligat ; quod, magis explicatur per inobedire. Et non obedientia prædicto modo sumpta correspondet per se loquendo potentiæ consequenti, quæ non præscindit ab accidentaliter occurrentibus, inter quæ præceptum est. Unde provenit, quod non obedientia privative accepta sit determinata peccatum; quia est carentia rei debitæ ex lege, aut præcepto : sed non obedientia negative sumpta nullum est peccatnm, quoniam præscindit a debito præcepti.

Appl tur p mi docti et re rati assei

Ex quibus distinctionibus magis explicatur, roboraturque veritas nostræ assertionis : nam ut Christus fuerit liber in observando præcepta, satis est illa observasse cum potestate non observandi præcepta, sive cum facultate non obediendi : sed hanc potestatem, sive facultatem habuit; idque optime declaratur dicendo, quod Christus potuit omittere rem præceptam in sensu diviso : ergo ideo Christus licet ab intrinseco impeccabilis, fuit liber in observando præcepta; quia illis etiam suppositis potuit omittere rem præceptam in sensu diviso. Probatur minor quoad utramque partem, et prima quidem : nam ut Christus dicatur habuisse potestatem non observandi præcepta, sive facultatem non obediendi; sufficit quod habuerit potentiam antecedentem ad omissionem obedientiæ negative acceptam; quo pacto et est terminus potentiæ antecedentis, et nullum peccatum est : sed Christus habuit potestatem ad id, quod correspondet suæ potentiæ antecedenti, et nullam malitiam explicat : impeccabilitas namque Christi solum excludit potentiam ad peccandum, non vero ad alia, quæ deordinationem non important, ut ex se liquet : ergo Christus sic observavit præcepta, quod simul habuerit potestatem non observandi, sive facultatem omittendi. Secunda etiam minoris pars suadetur : quia posse omittere rem præceptam potentia antecedenti, et omissione pure negativa, est posse concurrere ad omissionem secundum se, et præcisive ab accidentalibus, ac subinde a præcepto accidentaliter occurrenti : sed hoc ipsum est posse omittere in sensu diviso, hoc est, præcisive ab accidentalibus, et a conjunctione

tione cum præcepto, ut supra explicuimus; ergo quod Christus habuerit potentiam antecedentem ad omittendum omissione pure negativa, quæ nullum est peccatum, recte explicatur dicendo, quod potuerit omittere rem præceptam in sensu diviso. Ad hæc : Christum esse impeccabilem in observando præcepta, salvatur ex hoc, quod non potuerit illa omittere omissione privativa, et conjungendo non observationem cum præcepto : Christum vero fuisse liberum in observando præcepta, salvatur per hoc, quod observaverit cum potestate non observandi absolute, omissione mere negativa, et præcisive a præcepto. Hæc autem duo sunt principaliter asserenda, et concilianda, ut impeccabilitas, et libertas Christi simul salventur. Ergo ita sentiendum, et loquendum est, nempe Christum ideo fuisse liberum in observatione præceptorum, quia illa potuit non observare in sensu diviso.

§ III.

Refertur sententia contraria cum aliquibus argumentis.

...inio ...tra-...ia. 106. Adversus secundam assertionem, quin et contra primam, ut per secundam explicatur, sentiunt omnes Auctores allegati num. 82, et 86, et 94 : quotquot enim opiniones eis locis relatas amplectuntur, ideo ad illas confugerunt, quia sentiunt impeccabilitatem, et libertatem Christi in observandi præcepta, non recte salvari, nec declarari juxta communem modum dicendi Thomistarum, quam § præced. proposuimus. Argumenta autem, quibus illi Auctores utuntur, sunt communiter illa, quæ oppugnare videntur concordiam libertatis nostræ cum prædefinitionibus absolutis, et auxiliis ab intrinseco efficacibus : eis vero satisfecimus locis supra relatis ex tract. 4 et tract. 14. Unde illa in præsenti referre, et refellere, duntaxat curabimus, quæ specialiter occurrunt in hæc materia, vel quæ, cum generalia sint, applicari specialiter queunt impeccabilitati, et libertati Christi, prout a nobis conciliantur. Arguitur ergo primo : quia necessitas antecedens tollit libertatem, sicut et potestatem antecedentem ad oppositum : sed necessitas moriendi in Christo orta ex præcepto, et supposita ejus impeccabilitate, fuit necessitas antecedens : ergo talis necessitas non reliquit in eo libertatem, sive potestatem ad oppositum. Utraque præmissa declaratur, et probatur ex doctrina D. Anselmi in lib. de concordia præscientiæ, et prædestinationis et c. cap. 1, ubi statuit solam illam necessitatem non esse antecedentem, nec libertati oppositam, quæ liberam rei positionem sequitur : unde a contrario sensu inferunt eam necessitatem esse simpliciter antecedentem, quæ præcedit omnem determinationem, et illam infert. Cum ergo necessitas moriendi in Christo orta ex præcepto non fuerit consecuta ad liberam ipsius acceptationem, sed illam simpliciter præiverit, ut ostendimus dub. præced.; sequitur talem necessitatem esse absolute antecedentem, atque excludere libertatem. Verba D. Anselmi sunt : *Cum dico, si præscitur aliquid, necesse est illud esse futurum; idem est, ac si dicam, si erit, ex necessitate erit. Sed hæc necessitas non agit, aut prohibet aliquid esse, aut non esse. Ideo enim quia ponuntur res esse, dicuntur ex necessitate esse ; aut quia ponuntur non esse, affirmantur non esse ex necessitate, Non quia necessitas aut prohibeat rem esse, aut non esse, etc.* In quibus solam illam necessitatem non præjudicare libertati significat, quæ libertatem consequitur, et est talis ex suppositione, secus vero, quæ libertatem simpliciter præcedit.

(margin: ...mum argu-mentum. ; D. Anselmus.)

Confirmatur : quia necessitas se tenens ex parte actus primi non est necessitas consequens, sed simpliciter antecedens, et libertati contraria : qua ratione necessitas orta ex visione beatifica est simpliciter antecedens comparative ad amorem beatificum, et impedit, ne libere eliciatur; quia videlicet se tenet ex parte actus primi : sed necessitas moriendi in Christo orta ex præcepto se tenuit ex parte actus primi in ordine ad obediendum præcepto moriendi : ergo talis necessitas fuit simpliciter antecedens, atque impedivit libertatem Christi in acceptatione mortis. Cætera constant, et minor suadetur : quoniam objectum cognitum se tenet ex parte actus primi comparative ad actum voluntatis, qui provenit ex motione talis objecti : sed objectum motivum obedientiæ est præceptum superioris, sine quo vera obedientia salvari non valet, ut supra ostendimus num. 12; ergo præceptum moriendi in Christo se tenuit ex parte actus primi comparative ad actum obediendi tali præcepto in subeundo mortem : idemque proinde dicendum est de necessitate moriendi ex præcepto hujusmodi orta. Confirmatio.

107. Ad argumentum respondetur ex Satisfit argumento.

dictis tract. 14, disp. 7, dub. 4, § 15, ubi ex professo sententiam D. Anselmi explicuimus) negando minorem : quamvis enim impositio præcepti fuerit suppositio antecedens, non tamen fuit necessitas simpliciter antecedens, et quæ excluserit potestatem ad oppositum secundum se, sive in sensu diviso : præceptum namque fuit de libera mortis acceptatione, quæ libera nequit esse, nisi procedat a principio potente absolute contrarium : quare ita abest, quod præceptum necessitatem absolutam afferat, et libertatem diruat, ut istam potius manifestet, et ad proprium actum, nempe liberum, in suo genere reducat. Ad oppositam autem probationem dicendum est, quod ut suppositio antecedens non sit necessitas simpliciter antecedens; sufficit, quod consequatur vel ad determinationem formaliter liberam, et in se consideratam, vel ad determinationem virtualiter liberam, sive ad aliquid, quod determinationem formaliter liberam causet, et inferat : implicat enim, quod necessitas consequens liberam determinationem quolibet ex prædictis modis sumpta sit necessitas simpliciter antecedens, quæ excludit potestatem absolutam ad oppositum in sensu diviso. Et hac ratione quamvis decretum efficax Dei prædefinientis nostros actus sit suppositio antecedens, quæ liberam determinationem nostram formaliter, et in se consideratam præcedit; nihilominus non est necessitas simpliciter antecedens : quia videlicet consequitur eandem liberam determinationem virtualiter consideratam, et contentam in decreto Dei, qui nostras liberas determinationes perfectissime præcontinet : et aliunde talis suppositio est virtualiter ipsa libera determinatio, quam infert, et causat. Idemque proportionabiliter contingit in suppositione antecedentis auxilii ab intrinseco efficacis, et physice præmoventis ad amorem : non enim est necessitas antecedens, quæ excludat potestatem ad oppositum, sed causa gignendi actualem determinationem formaliter liberam. Quod pari ratione dicendum est de præcepto Dei antecedenter obligante Christum ad acceptationem mortis : nam cum non imperet quamlibet acceptationem, sed quæ sit formaliter libera, et quam infallibiliter infert ob Christi impeccabilitatem; est virtualiter ipsa libera Christi determinatio, sive acceptatio ; præsertim cum procedat a Deo præcontinente, et decernente talem liberam determinationem. Quare talis suppositio non est necessitas antecedens, sive absoluta, quæ excludit potestatem ad oppositum in sensu diviso, et impedit libertatem : sed ipsam potius liberam determinationem infallibiliter infert : sic exigentibus et ipsa efficacia divinæ voluntatis id intendentis, ac præcipientis, et ipsa Christi impeccabilitate. Quæ est doctrina ipsius D. Anselmi lib. cit. cap. 2, ubi ait : *Quoniam, quod Deus vult, non potest non esse ; cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est esse liberam, et esse, quod vult.* Et etiam D. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 8 ad 3, ubi inquit : *Dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde et ea, quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionatam : et sic non omnia sunt necessaria absolute.* Eandemque doctrinam tradit lib. 3 contra gent. cap. 94 et quæst. 23 de Verit. art. 5 ad 4, et alibi frequenter. D.Thom.

Replica. Nec refert, si opponas, quod necessitas consequens liberam determinationem Dei continentis voluntatem, aut libertatem creatam potest esse necessitas simpliciter antecedens, et quæ impediat libertatem creatam : quod satis liquet in amore beatifico, qui consequitur ad liberam Dei determinationem ; et tamen non est liber, sed fit cum necessitate absoluta, sive absque potestate ad oppositum : ergo quod suppositio sequatur liberam Dei voluntatem, minime impedit, quod sit necessitas simpliciter antecedens; sed ulterius requiritur, quod consequatur liberam determinationem voluntatis humanæ consideratam formaliter in se ipsa. Quare cum suppositio præcepti respectu Christi non ita se habuerit; fit, quod importaverit necessitatem absolutam, et libertati contrariam.

Solutio. Id, inquam, non refert : concesso namque antecedenti, distinguenda est prima consequentia, et concedenda, ubi aliquid sequitur ad liberam determinationem Dei volentis, quod aliquid necessario fiat : sed negari debet, si consequatur ad liberam determinationem Dei intendentis aut decernentis, aut præcipientis, quod aliquid fiat libere, sive cum potestate ad oppositum in sensu diviso. Unde secunda consequentia absolute neganda est : quia Deus libere Christo præcepit liberam mortis acceptationem. Et ratio hujus doctrinæ constat ex immediate dictis : quia videlicet posteriora, ut

ut inquit D. Thomas habent necessitatem a prioribus juxta modum priorum : unde si Deus vult aliquid libere fieri, necesse est, ut colligit D. Anselmus, quod fiat, et quod fiat libere. Determinatio namque divina vel per decretum, vel per præceptum est virtualiter, sive causaliter ipse actus creatus, qui decernitur, aut præcipitur. Unde quia Deus decernit libere, quod amor beatificus fiat necessario, et absque potestate ad oppositum, et quia consequenter ad hujusmodi decretum tollit indifferentiam proximam per visionem beatam : propterea talis necessitas est simpliciter antecedens, utpote quæ non sequitur ad determinationem liberam voluntatis humanæ nec formaliter, nec virtualiter, aut causaliter consideratam. E contra vero quia Deus præcipiens Christo mortem intendit liberam ejus acceptationem, quæ aliter meritoria, et satisfactoria non esset; et quia conformiter ad hujus intentionem conservavit in eo indifferentiam proximam ex parte judicii : idcirco talis necessitas non est simpliciter antecedens : quia sequitur ad liberam determinationem humanæ voluntatis Christi, si non consideratam in se formaliter, tamen sumptam virtualiter in intentione, et præcepto Dei, quæ sunt causaliter ipsa determinatio voluntatis creatæ, ut magis explicuimus loco citato, ubi alias replicas diluimus, quas proinde non repetimus.

108. Ad confirmationem respondere possemus negando antecedens juxta doctrinam immediate præcedentem : nam si illud, quod se tenet ex parte actus primi fit virtualiter, vel causaliter libera voluntatis humanæ determinatio, quam inferat; nullo modo dicenda est necessitas simpliciter antecedens, et libertati opposita : nam cum ea suppositio gignat actum liberum, minime potest dici necessitas absoluta, ut ex se liquet. Quod si amor beatificus est necessitas antecedens respectu beatifici amoris; non id habet, quia præcise se teneat ex parte actus primi, sed ex modo, quo se tenet, nempe excludendo indifferentiam proximam ex parte judicii, sine qua salvari nequit potestas tendendi in oppositum, atque ideo nec libertas. Id vero aliter contingit in præcepto, licet se tenere dicatur ex parte actus primi : quia cum sit a Deo intendente actum liberum, et ordinetur ad inferendum obedientiam subditi, quæ absque libertate non contingit; est virtualiter, et causaliter ipse actus liber, quem imperat. Quare suppositio præcepti licet se tenentis ex parte actus primi non est necessitas simpliciter antecedens; sed quæ determinationem voluntatis humanæ aliquomodo consequitur. Absolute tamen respondemus omittendo majorem, et negando minorem : nam Christus etiam supposito præcepto habuit potestatem omittendi rem præceptam in sensu diviso, quæ est potestas antecedens, et absolute talis comparative ad talem omissionem secundum se : quod satis est, ne Christus dicatur necessitatus ex parte actus primi ad mortis acceptationem, ut § præced. explicuimus. Ad probationem autem minoris, concesso toto syllogismo, negamus secundam consequentiam, quæ ex prima concessa minime infertur : nam licet præceptum fuerit suppositio antecedens, sive requisita ex parte actus primi ad actum obediendi; nihilominus non exclusit potestatem ad omissionem rei præceptæ in sensu disiso, sive quoad essentialia consideratam. Ubi autem simul cum suppositione præcepti, et infallibilitate actus præcepti conjungitur potestas omittendi absolute, sive in sensu diviso; ibi non datur necessitas in actu primo, sed magis indifferentia, et libertas : sic enim fit actus, ut absolute possit omitti. Sicut etiam cognitio requiritur ex parte actus primi ad volitionem : et tamen ubi cognitio conservat indifferentiam, non est necessitas ex parte actus primi, sed relinquit potestatem ad oppositum.

Nec refert, si huic doctrinæ opponas de ratione agentis liberi esse, quod possit conjungere quodlibet libertatis extremum cum his, quæ se tenent ex parte actus primi : sed præceptum, ut concedimus, se tenuit ex parte actus primi in ordine ad actum obediendi; et Christus non potuit omissionem mortis conjungere cum præcepto, alias posset omittere in sensu composito, et subinde peccare : ergo Christus non fuit liber in mortis acceptatione, sed necessitatus est ad illam non omittendam. Quæ objectio aliter proponi valet in hunc modum : nam ad libere obediendum requiritur potestas expedita conjungendi omissionem mortis cum omnibus his, quæ se tenent ex parte actus primi : Christus autem hujusmodi potestatem non habuit, siquidem non potuit conjungere omissionem mortis cum præcepto moriendi, quod se tenuit ex parte actus primi in ordine ad actum obediendi : non itaque liber fuit in exequendo præceptum. **Replica.**

Responsio. Non, inquam, refert objectio hæc : nam licet quodlibet libertatis extremum debeat posse conjungi cum his, quæ se tenent ex parte actus primi per modum suppositi, aut potentiæ liberæ ad utrumque extremum; non tamen debet posse conjungi cum eo, quod habet rationem actus primi. aut se tenet ex parte actus primi in ordine ad unum tantum extremum, relinquendo tamen in supposito potestatem, quam alias ex se habet in ordine ad aliud extremum. Nam eo ipso, quod ista ita se habeant, actus, qui uni virtuti correspondet, egreditur a supposito habente potestatem ad oppositum, atque ideo libere elicitur. Unde in nostra sententia gratia habitualis est actus primus essentialiter requisitus ad actum charitatis, quo Deum ultimum finem supernaturalem diligimus super omnia, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 2, et tract. 19, disp. 4, dub. 3. Et omissio prædicti amoris, ubi obligat præceptum illum eliciendi, nequit conjungi cum tali gratia, sicut nec aliud quodlibet peccatum grave, ut tradidimus tract. 15, disp. 2 dub. 3 et 4. Quo non obstante homo existens in gratia libere elicit amorem charitatis sibi præceptum : quia videlicet licet gratia se teneat ex parte actus primi in ordine ad talem amorem, et nequeat cum opposita, et peccaminosa omissione conjungi ; nihilominus non est actus primus per modum suppositi, aut potentiæ ad utrumque libertatis extremum ; sed est virtus præstans posse respectu unius, et relinquens, ac permittens in eodem supposito potestatem proximam, quam ex se habet ad oppositum : quod satis est, ut actus charitatis libere fiat ; sic etiam homo ex gratia diligit, quod simul ex se habet potestatem non diligendi. Eadem itaque ratione quamvis præceptum se habeat ex parte actus primi in ordine ad actum obediendi, et tale præceptum in Christo nequeat in Christo cum omissione obediendi conjungi, nihilominus relinquit in Christo potestatem ad omissionem, quam voluntas humana ex se habet, ad omissionem actus præcepti in sensu diviso : quod satis est ad obediendum libere. Et quod præceptum conjungi non valeat cum quolibet libertatis extremo, nihil refert : quia non pertinet ad actum primum per modum suppositi, aut potentiæ, sed per modum objecti, aut motivi in ordine ad unum actum determinatum, relinquendo in supposito potestatem ad oppositum libertatis extremum. Per quæ etiam solvitur illa major, aut diversa difficultatis explicatio : nam maxima in majori assumpta solum tenet in conjunctione cujuslibet exercitii liberi cum omnibus, quæ se tenent ex parte actus primi per modum suppositi, aut potentiæ præstantis posse ad utrumque libertatis extremum : secus vero contingit, si aliquid se teneat ex parte actus primi præcise per modum virtutis ad unum actum : nam opus non est talem virtutem posse conjungi cum utroque libertatis extremo ; sicut nec oportet, quod in unum et alterum influat ; sed sufficit ita præstare posse ad unum, in ipsumque influere, quod simul relinquat in supposito facultatem ad oppositum : nam eo ipso actus ei virtuti correspondens libere procedit a principio *quod*, et *quo*. Sicut gratia libere influit in amorem Dei, non quia possit influere in oppositum, vel quia possit cum opposito exercitio conjungi : sed quia taliter influit determinate in prædictum actum, quod simul permittat, et relinquat in subjecto facultatem ad oppositum.

Secundum argumentum. 109. Arguitur secundo : nam si Christus posito præcepto moriendi posset omittere mortem ; posset inobedire, et peccare : consequens est falsum ; cum Christus fuerit ab intrinseco impeccabilis : ergo Christus posito præcepto moriendi non potuit omittere mortem : atque ideo illam non libere, sed necessario acceptavit. Cætera constant. Et major, sive sequela suadetur : quia Christum posito moriendi præcepto omittere mortem esset inobedire, et peccare ; siquidem conjungeret omissionem cum præcepto ; et omissio rei præceptæ est violatio præcepti, sive peccatum : ergo si posito præcepto potuit omittere ; sequitur, quod potuerit peccare Patet consequentia : nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter.

Repellitur. Huic argumento, quod est præcipuum in hac materia, jam occurrimus tract. 16, disp. 1, dub. 2, § 2. Et juxta ibidem dicta respondemus vel negando absolute sequelam, vel illam distinguendo : *Si posset omittere in sensu composito, posset peccare*, concedimus : *si posset omittere in sensu diviso*, negamus : et concessa minori, distinguendum est consequens, et concedimus Christum non potuisse omittere in sensu composito, negamus vero, quod non potuerit omittere in sensu diviso. Unde secunda consequentia absolute neganda est : nam ut Christus fuerit simpliciter liber in subeundo mortem sibi præceptam, sufficit

potuisse

potuisse illam omittere in sensu diviso. Et ratio, ac doctrina hujus responsionis constat ex dictis § præced. quoniam ut omissio mortis sit peccatum, debet conjungi præcepto obliganti ad moriendum : sic enim habet rationem violationis, inobedientiæ, ac privationis rei debitæ : quare si Christus posset omittere mortem in sensu composito præcepti, posset utique peccare : et vice versa, quia impeccabilis fuit, asserendum est, quod non potuerit omittere mortem in sensu composito; sive, et in idem redit, quod non potuerit omissionem mortis cum præcepto conjungere. Cæterum omissio mortis secundum se considerata a præcepto præscindit, atque ideo nec privatio, nec peccatum est, sed mera, et simplex negatio : sicut se habet non obedire ubi nullum præceptum occurrit. Quare ex eo, quod Christus potuerit omittere rem præceptam in sensu diviso, sive omissione, quæ præcise dicit essentialia, et a præcepto præscindit, minime infertur, quod Christus peccare potuerit : quippe cum omissio obediendi ita accepta nullum peccatum sit : sufficit autem, ut quis libere agat, quod possit omittere actum omissione pure negativa, et quæ actui, quem elicit, contradictorie opponitur : nam libertas quoad exercitium hæc, et non alia extrema potestatis exposcit : consistit enim in eo, quod quis possit agere, et non agere; sive consistit in agendo cum potestate non agendi, ut ex se liquet. Juxta quam doctrinam, et distinctionem salvatur, et quod Christus non potuerit peccare; quia non potuit omittere rem præceptam in sensu composito : et quod libere impleverit præcepta ; quia potuit rem præceptam omittere in sensu diviso. Sequelæ autem probatio non urget : concesso namque antecedenti, negamus consequentiam in sensu immediate præmisso. Ad cujus probationem dicendum est maximam illam solum verificari in his, quæ præstat actus per se, et ut est terminus potentiæ cui correspondet : non autem in eis, quæ præstat accidentaliter secundum ea, quæ contingenter occurrunt. Unde quia omissio secundum se, et præcisive a præcepto est terminus per se potentiæ antecedentis, et nullo modo importat transgressionem præcepti ; minime sequitur, quod si Christus possit omittere in sensu diviso, possit peccare; sed magis infertur oppositum : cum omissio in sensu diviso a præcepto, ejusque violatione præscindat. Cæterum in actu exercito, ubi præceptum supponitur, omissio conjungitur per accidens ipsi præcepto, atque ideo est inobedientia, et peccatum : quare si Christus omitteret rem præceptam, re ipsa peccaret : et eadem ratione si posset omittere rem præceptam in sensu composito, peccare posset. At minime concedimus, quod ita omittere potuerit, sed solum in sensu diviso, idque ad libere obediendum satis fuit, ut supra diximus. Quæ omnia declarantur vulgari exemplo amantis libere : nam dum amat habet potestatem ad non amandum ; aliter enim non libere amaret : et tamen si non amaret, conjungeret amorem, et non amorem ; quod est impossibile. Ubi evidenter evacuatur vis proloquii, *Quod facit actus actu, facit potentia possibiliter :* tenet namque præcise in his, quæ præstat actus per se, ut est terminus potentiæ antecedentis : non autem in his, quæ per accidens in exercitio occurrunt, ut est suppositio actus, vel exercitii contrarii, cui per accidens in exercitio conjungeretur.

110. Sed instabis : nam Christus fuit liber in acceptando mortem non solum secundum se, sed etiam mortem ut præceptam ; si quidem illam acceptavit per actum obedientiæ, quæ præceptum per se respicit, et ab illo minime præscindit : ergo potuit omittere mortem non solum secundum se, sed etiam ut præceptam : sed omissio mortis ut præceptæ est omissio in sensu composito præcepti, et subinde rei debitæ privatio, et obligationis violatio : ergo si in Christo admittimus potestatem ad omittendum rem præceptam ; minime possumus salvare, quod fuerit impeccabilis. Replica.

Respondetur, concesso antecedenti, et consequentia prima enthymematis primi, negando minorem subsumptam, ex qua ultima consequentia dependet. Nam morti tam secundum se, quam ut præceptæ duplex extremum oppositum assignari potest, nempe omissio mortis, quæ sit privatio ; et omissio mortis, quæ sit mera negatio : cum enim prima omnium oppositionum, quæ in aliis imbibitur, sit contradictio ; impossibile est, quod carentia morti opposita sit sola privatio rei debitæ, sed debet etiam esse negatio mortis secundum se. Unde cum extrema libertatis quoad exercitium sint actus, et ejus carentia ; ex hoc ipso, quod Christus fuerit liber in acceptando mortem ut præceptam : sequitur, quod habuerit potestatem omittendi mortem omissione pure negativa secundum se, et præcisive a præcepto, sive in sensu di- Solvitur.

viso : et consequenter illam etiam ut præceptam non necessario, sed libere simpliciter acceptavit, quin inde colligatur quod peccare potuerit. Quod magis perspicuum fiet animadvertendo, quod cum dicitur Christum acceptasse mortem ut præceptam, ly *ut præceptam* significat motivum formale actus obedientiæ, quæ illam acceptavit, et qui per se respicit præceptum. Sed cum dicitur Christum potuisse omittere mortem ut præceptam, ly *ut præceptam* minime significat formale motivum omittendi (nullus enim imaginatus est ad omissionem liberam rei præceptæ requiri, quod motivum formale omittendi sit præceptum) : sed sumitur specificative, et significat mortem sub præcepto constitutam. Morti autem sic sumptæ, et opponitur carentia, quæ est privatio mortis debitæ, et opponitur carentiæ, quæ est negatio mortis secundum se. Unde ut quis sit liber in acceptando mortem sibi præceptam; opus non est, quod possit omittere mortem formaliter ut præceptam, atque ideo omissione privativa, quæ sit præcepti violatio. Præsertim cum mortem esse præceptam accidat morti secundum se unde omissio mortis secundum se non est omissio mortis ut præceptæ; sed ab hac circumstantia accidentali præscindit. Et consequenter potestas omittendi mortem secundum se sive in sensu diviso nulla ratione ex vi hujus est potestas ad peccandum : et ex eo, quod Christus mortem sic omittere potuerit, non infertur, quod peccare potuerit.

Alia replica. Dices Christo non solum fuisse imperatam mortem, sed mortem ex obedientia, sive et in idem redit, imperatum esse, quod mortem actu formali obedientiæ acceptaret : sed actus obedientiæ essentialiter supponit præceptum; cum obedientia intelligi non valeat sine ordine ad superioris præceptum : ergo Christus non potuit omittere mortem sibi præceptam nisi omissione supponente, atque violante præceptum. Unde locus præcluditur illi distinctioni penes sensum divîsum, et compositum, qua tentamus conciliare impeccabilitatem, et libertatem Christi in observando præcepta.

Profligatur. Respondetur majorem non esse certam : quia ut Christus exercuerit actum obedientiæ formalis in acceptando mortem, necessarium non fuit, quod præceptum imperaverit actum obedientiæ, sed satis fuit imperasse mortem ipsam : supposito namque præcepto circa mortem potuit Christus illam acceptare ex motivo obediendi, nempe ex præcepto, atque ideo elicere actum formalis obedientiæ. Sicut ad hoc; quod jejunemus ex obedientia, minime requiritur, quod præcipiatur actus obedientiæ; sed sufficit, quod præcipiatur jejunium, et quod illud observemus ex motivo obediendi. Unde sicut morti accidit esse præceptam; sic acceptationi mortis accidit, quod præcipiatur : quare omissio tam mortis, quam acceptationis, si secundum se considerentur, non est privatio rei debitæ, nec peccatum, se mera, et simplex negatio. Et consequenter ex eo, quod Christus mortem, aut mortis acceptationem sibi præceptam potuerit omittere in sensu diviso, omissione negativa mortis secundum se; non infertur, quod potuerit violare præceptum, vel inobedire, aut peccare. Gratis tamen admisso, quod Christo præceptum fuerit acceptare mortem actu formali obedientiæ, adhuc objectio non convincit, nec aditum præcludit distinctioni a nobis adhibitæ : quia sicut morti accidit esse præceptam, sic etiam accidit acceptationi mortis, quod præcipiatur, quin et ipsi actui obedientiæ accidit, quod præcipiatur : sicut enim potest salvari mors secundum se, et sine præcepto; sic etiam salvari valet acceptatio mortis absque præcepto acceptandi; quin et actus formalis obedientiæ sine præcepto, quod ipsum actum imperet, ut proxime diximus. Quare tam omissio mortis secundum se, quam omissio acceptationis mortis, et omissio actus obedientiæ præcepti, non sunt essentialiter carentia rei debitæ, vel privatio; sed mera, et simplex negatio rerum secundum se, et præcisive a præcepto. Et consequenter ex eo, quod detur potentia ad omissionem mortis secundum se, et ad omissionem acceptationis mortis secundum se, et ad omissionem actus obedientiæ secundum se; non sequitur, quod detur potentia ad privationem rei debitæ et subinde nec ad peccandum. Quare semper valet adhibita distinctio, quod si Christus posset omittere mortem præceptam in sensu composito præcepti, posset peccare; quare negamus, quod omittere ita potuerit : sed ex eo, quod potuerit omittere mortem præceptam in sensu diviso, et secundum se, non sequitur, quod peccare potuerit : hæc posterior potentia, quam admittimus, sufficit ad salvandum Christi libertatem in observando præcepta, ut constat ex supra dictis.

Dif... li... inst... ti... elid... Quid autem dicemus facta suppositione, quod

quod aliquis actus sit essentialiter præceptus, et subinde essentialiter debitus? Erit ne Christus liber ad eum eliciendum? Respondetur casum esse simpliciter impossibilem : nullus enim actus magis intime præceptum concernit, quam actus obedientiæ : cui tamen non essentialiter, sed accidentaliter convenit, quod præcipiatur reflexe in se ipso, ut proxime vidimus. Et ratio generalis est : quia Deus nequit rerum essentias immutare : extra rerum autem essentias est, quod præcipiatur, vel non a Deo : quare nullus est actus essentialiter præceptus, et debitus. Et consequenter nullius actus omissio est essentialiter carentia formæ debitæ, seu privatio : et Christus omnem hujusmodi actum sibi præceptum potuit omittere in sensu diviso, sine omissione negativa, et secundum se, quæ tam a præcepto, quam a debito præscindit. Facta autem, vel admissa contraria suppositione, respondendum erit, quod illa præsentem difficultatem non attingit : nam de facto ad nullum actum obligabatur Christus, qui fuerit essentialiter debitus, vel præceptus, ut supra vidimus : unde nullum actum præceptum elicuit, quem non potuerit omittere in sensu diviso, et secundum se, sive præcisive a præcepto. Unde ex eisdem principiis colligitur, quod in tali suppositione non esset liber in omittendo actum essentialiter præceptum; cum non potuerit omittere adhuc in sensu diviso omissione, quæ non esset carentia rei debitæ, et violatio præcepti. Quod nostræ assertioni oppositum supponenti minime præjudicat, ut ex se liquet. Qui autem voluerit contrariam partem sustinere, non improbabiliter discurret, si dicat non omnem carentiam actus essentialiter debiti esse determinate privationem, sed latius patere, et per meram negationem quandoque contrahi, ut patet in eo, qui actum præceptum per oblivionem inculpabilem omittit : talis namque omissio negatio præcise est, non autem privatio, cum peccatum non sit. Unde in carentia actus licet essentialiter debiti adhuc occurrit distinctio privationis, et negationis. Quare per ordinem ad carentiam actus essentialiter debiti, ut est mera negatio, posset in Christo salvari potestas illum actum omittendi omissione negativa, non privativa; et consequenter salvaretur libertas contradictionis, cujus extrema sunt actus, et ejus negatio. Sed absolute standum est præcedenti responsioni, quæ verior est, et præsenti materiæ sufficit. Pro secunda vero recoli poterunt dicta loco cit. ex tract. 16, a num. 16 ex quibus non omnino leviter promoveri valebit.

§ IV.

Convelluntur alia ejusdem opinionis motiva.

111. Arguitur tertio : quoniam Christus fuit necessitatus necessitate antecedenti ad non omittendum rem præceptam : ergo non habuit potentiam ad omissionem rei præceptæ adhuc in sensu diviso : ergo non fuit liber in exequendo rem sibi præceptam. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quoniam ad agendum libere requiritur potestas ad oppositum saltem in sensu diviso. Prima vero legitime infertur ex antecedenti : quia potentia ad omissionem in sensu diviso coincidit cum potentia antecedenti omittendi, ut constat ex dictis num. 105; ergo si Christus non habuit potentiam antecedentem, sed potius necessitatem antecedentem non omittendi, sequitur, quod rem sibi præceptam non potuerit omittere in sensu diviso. Antecedens vero suadetur : nam Christus fuit necessitatus necessitate antecedenti ad non transgrediendum præceptum, sicut et ad non peccandum : sed non transgredi præceptum est non omittere rem præceptam; sicut e converso transgredi præceptum est rem præceptam omittere; ergo Christus fuit necessitatus necessitate antecedenti ad non omittendum rem præceptam. Tertium argumentum.

Confirmatur præcludendo tacitam argumenti solutionem : quoniam supposito præcepto v. g. moriendi non est assignabile medium inter adimpletionem præcepti, et omissionem mortis privativam, sive culpabilem : sed Christus fuit necessitatus necessitate antecedenti ad non omittendum privative, et inculpabiliter; cum ab intrinseco impeccabilis fuerit : ergo Christus fuit necessitatus necessitate antecedenti ad adimpletionem præcepti : atque ideo non fuit liber in prædicta observatione. Cætera constat. Et antecedens suadetur : quia ubi supponitur præceptum moriendi, omissio mortis est carentia rei debitæ ex præcepto, atque ideo omissio privativa, et culpabilis : nec fieri valet, quod mors præcepta omittatur sine violatione debiti : ergo supposito præcepto moriendi non est assignabile medium inter Confirmatio.

adimpletionem præcepti, et omissionem mortis privativam, et culpabilem.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens : nam licet Christus nullam potentiam habuerit conjungendi omissionem cum præcepto, habuit tamen potentiam ad omissionem rei præceptæ secundum se : quod sufficit, ne ex necessitate antecedenti, sive absolute adimpleverit præceptum, et ne fuerit simpliciter necessitatus ad non omittendum. Ad antecedentis autem probationem, omissis præmissis, negamus consequentiam absolute. Et ratio disparitatis est : nam trausgressio præcepti, et omissio exercita præcepti, ubi urget, explicant determinate conjunctionem omissionis cum præcepto, afferuntque pro explicito sensum compositum : unde cum Christus non habuerit potentiam ad omittendum rem præceptam in sensu composito ; sequitur, quod fuerit necessitatus necessitate antecedenti ad non omittendum prædicto modo rem præceptam, sive, et in idem redit, ad non violandum præceptum sicut manet necessitatus ad non peccandum. Cæterum sicut mors v. g. præcepta, potest considerari vel formaliter ut præcepta, vel specificative, et secundum se; ita omissio mortis præceptæ potest considerari vel tanquam carentia rei debitæ, quo pacto facit compositionem cum præcepto, quod violat, et est moralis privatio : vel potest considerari tanquam carentia mortis secundum se, et præcisive a præcepto, quo pacto non est privatio, sed simplex negatio tio physica. Unde circa omissionem mortis præceptæ duplex potentia attendi, et distingui valet : alia consequens sive in ordine ad conjungendum talem omissionem cum præcepto, et aliis accidentaliter occurrentibus : altera vero antecedens, sive in ordine ad omissionem mortis secundum se, et præcisive a præcepto. Quamvis autem Christus non potuerit omittere mortem sibi præceptam potestate consequenti, et in sensu composito; potuit tamen illam omittere potestate antecedenti, et in sensu diviso. Et simili ratione licet fuerit necessitatus ad non omittendum mortem potestate consequenti, et in sensu composito : nihilominus necessitatus non est ad non omittendum mortem potestate antecedenti, et in sensu diviso. Et consequenter necessitas. qua subiit mortem, non fuit absoluta, sed admittens potestatem ad oppositum secundum se, atque ideo et conservans libertatem. Sicut amans, dum amat, est necessitatus ad non omittendum amorem in sensu composito amoris : sed non est necessitatus absolute; cum habeat potestatem ad omissionem amoris secundum se, et præcisive ab accidentali amoris, quam habet suppositione.

Diluitur confirmatio. Ex quibus ad confirmationem respondetur negando majorem : quia etiam supposito præcepto moriendi manet objective possibilis omissio, sive carentia mortis secundum se, quæ est simplex negatio : atque ideo etiam supposito tali præcepto est objective possibile medium inter impletionem præcepti, et carentiam privativam, sive culpabilem adimpletionis. Et in ordine ad istud medium mansit in Christo potentia antecedens, quæ est ad omissionem mortis in sensu diviso, et secundum se, et præcisive a præcepto. Majoris autem probatio non urget : quia licet facta suppositione accidentali præcepti, omissio exercita in tali suppositione esset violatio illius, et faceret compositionem cum eo, id tamen non habet secundum se, sed quatenus tali suppositioni accidentali conjungitur. Unde adhuc manet objective possibilis secundum se, et præcisive a præcepto. Quare licet nequeat executioni mandari potentia consequenti, sive concernenti omnes circunstantias, quin componat cum præcepto, sitque privatio, et violatio illius : tamen secundum se manet objective possibilis etiam præcisive a præcepto, et terminat habitudiuem potentiæ antecedentis, quæ ab accidentaliter hic, et nunc occurrentibus præscindit. Quocirca prædicta confirmatio solum evincit Christum, supposito præcepto moriendi, non potuisse mortem omittere potestate consequenti, et in sensu composito ; quod concedimus, hac via salvantes ejus impeccabilitatem : sed minime probat, quod mortem non potuerit omittere potestate consequenti, et in sensu diviso : quæ potestas simpliciter sufficit ad agendum cum libertate. Idque declaratur etiam exemplo libere amantis : nam ex suppositione, quod in momento *A* existat amor, non est possibilis potestate consequenti carentia amoris, quæ non sit privatio amoris existentis, et faciat compositionem cum eo : et tamen carentia amoris mere negativa, et præscindens a conjunctione cum amore præexistente manet objective possibilis, terminatque habitudinem potentiæ antecedentis. Et in ordine ad omissionem amoris ita acceptam amans, dum amat, conservat potestatem ad

ad non amandum; et propterea libere amat.

112. Nec refert, si opponas huic doctrinæ, quod negatio mortis, supposito moriendi præcepto, tam mala est, quam odium Dei : sed in Christo non fuit potentia antecedens ad odium Dei : ergo supposito præcepto moriendi non fuit in illo potestas antecedens ad omissionem mortis : nullam igitur potentiam habuit ad omittendum mortem sibi præceptam nec in sensu composito, nec in sensu diviso : sicut vane recurreremus ad hujusmodi distinctionem in ordine ad odium Dei. Id, inquam, nihil valet ob manifestam disparitatem inter odium Dei, et omissionem mortis præceptæ : quia odium Dei secundum se acceptum, et in qualibet præcisione est objective malum, et fundamentaliter saltem peccaminosum. Quare in Christo, qui est ab intrinseco impeccabilis, nulla fuit potentia ad odium Dei, ut fuse explicuimus disp. 25, dub. 4. Cæterum omissio, aut carentia mortis non aliter est mala, quam ut conjuncta præcepto, ubi illud supponit, et violat : si enim secundum se, et quoad essentialia consideretur, tam a præcepto, quam a conjunctione cum illo, ejusque violatione, et adimpletione præscindit. Quare licet potentia ad omittendum mortem præceptam omissione privativa, sive conjuncta præcepto, explicet determinationem, et malitiam ; tamen potentia ad omissionem mortis secundum se, et præcisive a præcepto nullum implicat, aut explicat defectum hujusmodi. Et ideo licet in Christo non fuit prior illa potentia, quæ est consequens, et ad omissionem in sensu composito præcepti ; fuit tamen in ipso posterior potentia, quæ est antecedens, et ad omissionem mortis præceptæ in sensu diviso præcepti, sive quoad essentialia consideratæ. Quæ disparitas ex dicendis magis constabit, in eoque magis elucet, quod Christus in nulla hypothesi potuit habere odium Dei, etiamsi fiat præcisio a præcepto, et advertentia, ut ostendimus loco citato : et tamen in aliqua hypothesi potuit omittere mortem, nempe si non fuisset præcepta, vel præceptum non fuisset cognitum : quod enim tunc Christus posset omittere mortem non solum potestate antecedenti, sed etiam consequenti, nemo negat; cum omissio mortis in tali eventu nullam malitiam haberet.

113. Arguitur quarto : nam Christus non fuit liber in observando omnia præcepta : ergo nec fuit liber in observando præceptum moriendi, et alia similia. Consequentia patet : tum quia non est major ratio, quare Christus observaverit libere aliqua præcepta, quam alia. Tum quia ratio a nobis supra insinuata, nempe materiam præcepti esse liberam, et non destrui per præceptum, generaliter militat in omnibus præceptis, ut facile consideranti constabit. Antecedens autem suadetur : quia Christus obligatus est præcepto non eliciendi odium Dei, et non mentiendi : ut enim supra ostendimus num. 66, debuit observare legem naturalem, ad quam pertinent prædicta præcepta : sed Christus non fuit liber in earum observatione : ergo Christus non observavit libere omnia præcepta. Probatur minor : nam ut Christus esset liber in non eliciendo odium Dei, et in non mentiendo, debuit habere potestatem ad oppositum, nempe ad odium Dei, et ad mendacium : sed Christus nullam habuit potentiam ad hujusmodi actus, ut constat ex dictis num. præced. et loco ibidem relato : ergo Christus non fuit liber in observando talia præcepta.

Responsio Godoi. In solutione hujus argumenti plurima dicit Godoi ubi supra a num. 208 usque ad num. 223. Et respondet negando antecedens. Ad cujus probationem negat minorem : quia censet Christum fuisse liberum in observando præcepta prohibentia odium Dei, mendacium, et similia. Unde minoris probationi occurrit num. 215 dicendo, quod licet Christus nullam vel antecedentem potentiam habuerit ad odium Dei, v. g. ut est malum morale ; habuit tamen potentiam antecedentem ad prædictum odium entitative, et physice consideratum. Quod satis est, ut libere concurrerit ad omittendum odium Dei, et ad observandum præceptum illud prohibens, quippe qui simul habebat potentiam antecedentem ad prædictum odium entitative, et physice acceptum. Idque, si res ita se habuit, sufficit ad salvandam libertatem in observatione talis præcepti, ut constat ex doctrina, quam hactenus tradidimus. Et si huic Auctori opponatur, sequi ex ejus sententia, quod istæ propositiones, possint et debeant concedi, *Christus potuit odisse Deum, Christus potuit mentiri, etc.*, respondet num. 218, negando sequelam : quia prædictæ propositiones non solum significant entitates, et actualitates odii, et mendacii, sed etiam illarum deformitates, ad quas in Christo potentia antecedens non fuit. Et si præterea objiciatur odium Dei,

esto, purgaretur a malitia formali, semper tamen retinere malitiam objectivam, et fundamentalem; respondet num. 221, id verum esse comparative ad voluntatem ut deficientem, secus in ordine ad voluntatem, ut efficientem. Voluntas autem Christi concurreret non ut deficiens, sed præcise ut efficiens, et attingendo odium præcise quoad entitatem. Idque declarat exemplo voluntatis divinæ concurrentis ad totam entitatem, et actualitatem talis odii, quin inde sequatur, quod malitiam vel formalem, vel fundamentalem, aut objectivam attingat. Hæc et alia perdoctus ille Auctor, ut in data responsione persistat.

Impugnatur. 114. Sed displicet hæc responsio tum in se, tum in eis, quæ pro sui patrocinio consequenter adjungit. Nam in primis odium Dei (et idem intelligi debet de aliis jure naturali prohibitis) secundum speciem suam importat malitiam objectivam, et fundamentalem: unde juxta communem loquendi modum Theologorum non est malum, quia prohibitum; sed vice versa ideo prohibetur, quia malum est. Unde non ex aliqua accidentaria suppositione, sed ex ipsa specie odii Dei repugnat dari tale odium, quod malum objective, et fundamentaliter non sit. Quare omnis potentia vel antecedens, vel præcisiva, vel in sensu diviso ad odium Dei est determinate mala, utpote actum essentialiter malum respiciens. In Christo autem non fuit potentia ad malum adhuc objective, et fundamentaliter sumptum, ut satis constat ex dictis disp. 25, dub. 2 et 4. Ergo in Christo non fuit potentia ad odium Dei: atque ideo Christus non libere, sed necessario necessitate antecedenti omisit prædictum odium. Dicere autem, quod Christus habuerit potentiam ad entitatem, aut actualitatem odii Dei, nihil valet: quia res prohibita non est entitas, et actualitas (alias istæ in omni actu prohiberentur), sed est Dei odium, vel illa entitas, et actualitas, quæ per specificam rationem odii Dei constituitur, et a malitia objectiva, et fundamentali minime præscindit: quocirca si Christus non habuit potestatem eliciendi odium Dei, vel entitatem odii, quatenus dicit malitiam objectivam, et fundamentalem, ut proxime ostendimus, et Auctor ille non negat; plane sequitur, quod necessario omiserit odium Dei, et consequenter quod non fuerit liber in exequendo præceptum prohibens tale odium. *Præterea* implicat, quod Christus habuerit potentiam ad odium Dei, et quod non denominetur potens odio habere Deum; siquidem illa potentia, si quæ est, constituit subjectum potens in actu primo, ut generaliter contingit in omnibus aliis potentiis: ergo cum Auctor ille non admittat Christum potuisse Deum odio habere; minus consequenter affirmat, quod habuerit potentiam ad odium Dei. Si autem dicat denominationem potentis Deum odio habere importare non solum entitatem odii, sed etiam deformitatem, et malitiam; idem etiam affirmabimus de potentia ad odium Dei: nec enim nisi voluntarie assignabit disparitatem inter potentiam, quæ est forma denominans, et denominationem potentis, quæ est effectus formalis prædictæ formæ. Si ergo Christus nulla ratione dici valuit potens Deum odio habere; sequitur quod nullam habuerit potentiam ad odium Dei. Et si prædictam potentiam non habuit; plane fit, quod odium Dei non omiserit libere, sed ex antecedenti, et absoluta necessitate.

Augetur difficultas. *Denique* impossibile est absolute poni in rerum natura odium Dei cum sola entitate, vel actualitate, quin reipsa ponatur aliqua malitia saltem objectiva, et fundamentalis: sicut impossibile est dari aliquem errorem, licet formaliter inculpabilem, qui defectum hujusmodi non importet, ut satis constat ex dictis disp. 25, dub. 6. Et rursus repugnat, quod talis malitia objectiva, et fundamentalis ponatur in rerum natura ex vi solius influxus, et causalitatis divinæ: Deus namque per se ipsum nec illam continet, nec subinde producere valet, ut eo loco ostensum est. Ergo vel dicendum est prædictum odium Dei esse simpliciter impossibile comparative ad humanam Christi voluntatem subsistentem in Verbo; quod intendimus: vel fateri oportet, quod humana Christi voluntas in Verbo subsistens potuerit efficere odium Dei, non solum quoad entitatem, et actualitatem, sed etiam quantum ad deformitatem, et malitiam, quod citatus Auctor non admittit. Similitudo autem cum voluntate Dei producente entitatem odii Dei, non vero deformitatem malitiæ ad quam recurrit, non tenet: quoniam ubi Deus ad entitatem odii concurrit, semper adest alia causa creata, in quam deformitas objectiva, aut formalis talis effectus tanquam in primam causam deficientem revocatur: quare concernunt principia adæquata, in quæ odium adæquate sumptum reduci queat. Cæterum voluntas Christi ut in Verbo subsistens nec præcontinere,

tinere, nec efficere valet deformitatem odii : atque ideo istud est simpliciter impossibile Christo, tam ut agenti per voluntatem divinam, quam ut agenti per voluntatem creatam. Si autem ita ad Christum comparatur; nulla ratione datur in Christo potentia ad odium Dei : implicatoria enim est potentia in subjecto ad terminum, sive actum subjecto simpliciter impossibilem. Nullo itaque modo concedi debet, quod Christus habuerit potentiam ad odium Dei.

ose- ntur pu- atio. *Ad hæc* : quamvis Deus influat de facto in entitatem, et actualitatem odii Dei, non propterea influit in ejus malitiam vel formalem, vel fundamentalem, vel objectivam : et tamen si Christus influeret in entitatem, et actualitatem odii Dei, non posset non influere in ejus malitiam saltem fundamentalem ; ergo prædicta similitudo apta non est, ut declaret, quod sicut Deus habet potentiam ad efficiendum odium Dei secundum entitatem, et actualitatem, quod propterea arguatur, quod influere possit in ejus deformitatem ; sic etiam Christus similem potentiam habuerit. Consequentia patet. Et major est certa. Minor autem demonstratur : nam Christo influente in entitatem, et actualitatem odii Dei, daretur in rerum natura prædictum odium secundum suam essentiam specificam ; implicat enim esse in rerum natura secundum unam rationem, et non esse secundum aliam ; atqui odium Dei secundum rationem specificam importat malitiam fundamentalem, et objectivam ; et hac de causa est prohibitum quia malum ; ergo influente Christo in entitatem, et actualitatem odii Dei, poneretur in rerum natura malitia fundamentalis, et objectiva talis odii. Atque talis malitia non esset a voluntate divina, quippe in qua non præcontinetur : nec esset a voluntate humana aliorum hominum, siquidem in talem actum nullo modo influunt, ut supponitur ; esset igitur a sola humana Christi voluntate, quæ ad prædictum actum concurrit. Verum itaque est, quod si Christus concurreret ad entitatem, et actualitatem odii Dei, influeret etiam in ejus malitiam saltem fundamentalem, et objectivam. Et si Christus in hujusmodi odii deformitatem influere non potuit, ut ille Auctor recognoscit : sequitur, quod nullam potentiam habuerit ad influendum in odium Dei secundum entitatem, et actualitatem consideratum. Quæ omnia procedunt absolute, attenta præcise conditione odii Dei (et similium, quæ prohibentur, quia mala), et præscindendo a suppositionibus accidentalibus. Unde distinctio penes potentiam antecedentem, et consequentem, et penes sensum divisum, et compositum, quæ in ordine ad alia essentialiter non mala recte applicatur, locum non habet in odio Dei, et similibus : nunquam enim ita a deformitate præscindere queunt ut illam objective non importent ; quare nec potentiæ antecedenti Christi attribui valent, nec ab illa respici in sensu diviso.

115. Relicta itaque prædicta solutione, respondemus ad argumentum distinguendo antecedens, illudque concedendo de observatione præceptorum, quæ respectu Christi non habuerunt rationem præcepti : sed negandum est de observatione eorum, quæ comparative etiam ad Christum se habuerunt ut præcepta : et deinde negamus consequentiam absolute. Explicatur solutio : etenim præcepta negativa naturalia, prohibentia v. g. odium Dei, mendacium, fornicationem, et similia sunt vere præcepta respectu communitatis humanæ : quia cum homines habeant potentiam peccandi, et ad prædicta mala deflectendi, oportuit, quod ab eis avocarentur per præcepta, quæ hujusmodi mala prohibent. Sed respectu Christi non fuit necessaria, ac perinde nec locum habuit dicta prohibitio : nam cum ipse ab intrinseco sit impotens talia mala emittere, ut constat ex dictis disp. 25 per totam, et hic supponitur; vana esset lex, quæ illi prædicta mala prohiberet. Unde hujusmodi præcepta, quæ pro tota communitate præcepta sunt, non habuerunt vim legis respectu Christi. Idque magis liquet ex eo, quod juxta communem Theologorum sententiam materia legis debet esse libera, saltem antecedenter ad legem : Christus etiam antecedenter ad omnem legem erat impotens elicere odium Dei, et similia, et consequenter independenter a lege erat necessitatus ad eorum omissionem. Ad alios vero actus honestos, quos præcepta naturalia præscribunt, non habebat hujusmodi naturalem, et necessariam determinationem ; cum tales actus non sint, saltem pro semper, essentialiter debiti ; atque ideo potuerint secundum se, sive in sensu diviso præcepti, licite omitti, ut hoc dubio declaravimus. Quare talia præcepta Christum potuerunt comprehendere, utpote tanquam opportuna ad dirigendum humanam, et indifferentem ejus voluntatem in determinatos fines : et ita habuerunt vim præ-

Legitima argumenti solutio.

cepti etiam respectu Christi, ut supra diximus num. 66. Unde fit, quod Christus in eo, quod proximum dilexit, quod Deum coluit, quod mortem subiit, præcepta observaverit : sed in eo, quod non est mentitus, quod Deum odio non habnit, et similia mala jure naturali alias prohibita non fecit, minime observavit præcepta : sed omisit ex naturali necessitate illa mala, quæ etiam secluso præcepto non posset facere. Ex quibus liquet consequentiæ probationes nullius momenti esse : jam enim assignavimus differentiam inter præcepta ; et ostendimus ea, quæ negativa sunt, et prohibent mala, locum non hubuisse in Christo.

Replica. Dices Christum potuisse mereri observando talia præcepta : nec enim est motivum, ut id negemus : sed meritum non consistit absque libertate, ut diximus tract. 16, disp. 1, dub. 2 ; ergo Christus fuit liber in observando hujusmodi præcepta : atque ideo habuit potestatem ad actus prohibitos, saltem secundum entitatem acceptos, in sensu diviso tam malitiæ, quam præcepti.

Diluitur. Respondetur Christum dupliciter potuisse observare præcepta negativa juris naturalis. *Primo* præstando illud præcise, qnod eorum observatio. aut potius non violatio exigebat : et hoc non est aliud, quam mera carentia rei prohibitæ etiam non libera : tandiu enim talia præcepta observantur, quandiu non violantur per actus oppositos : quod absque ullo actu, sed per meram carentiam fieri valet, ut patet in dormientibus. Et quia ad meritum non sufficit omissio actus mali, sed requiritur operatio positiva, ut statuimus loco in objectione cit. dub. 1, num. 1 ; propterea Christus posset observare præcepta negativa, quin ex vi talis observationis essentialiter sumptæ aliquid mereretur ; unde magis infertur, quod illa potuerit observare (si ea necessitas non eliciendi actus malos observario dici valet), sine libertate, vel potestate ad oppositum. *Secundo* præstando aliquid supra essentialem illorum præceptorum observationem, nempe actum positivum, qno quis amet ipsam prædictorum non transgressionem. Et cum hic actus sit liber, et honestus ; potest esse meritorius tam in Christo, quam in nobis. Sed talis actus communiter non præcipitur, utpote non necessarius essentialiter ad præcepta negativa observanda, ut proxime diximus. Et quamvis Christo præceptus fuerit (quod certum non est) potuit esse liber, et meritorius : quia cum essentialiter non sit debitus, poterat Christus illum omittere in sensu diviso, sive omissione mere negativa, et secundum se, juxta generalem doctrinam, quam circa observationem aliorum præceptorum positivorum supra tradidimus. Quæ differentia inter modos observandi præcepta negativa, et doctrina totius responsionis insinuatur a D. Thom. 2, 2, quæst. 79, art. 1 ad 2, D.Thom. his verbis : *Dicendum, quod declinare a malo, secundum quod ponitur pars justitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum : hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorium, præcipue cum aliquis impugnatur, ut faciat malum, et resistit.* Alia argumenta, quæ possemus expendere, consulto omittimus ; tum quia eorum vis ad præcedentia reducitur : tum quia communia sunt aliis difficultatibus, quas Thomistæ superant per distinctionem sensus compositi, et divisi ; in qua materia nauseamus jam ob plura fuse dicta : et sæpius repetita in hac disp. et in 25, et locis relatis num. 101.

QUÆSTIO

QUÆSTIO XIX

De pertinentibus ad unitatem Christi quantum ad operationem in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de unitate operationis Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum in Christo sit una tantum operatio divinitatis, et humanitatis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo sit una tantum operatio divinitatis, et humanitatis. Dicit enim Dion. in 2 cap. de divin. nom. Discreta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quod secundum nos ex nobis integre vereque humanatum est Verbum, quod est supra substantiam, et operari, et pati, quæcumque humanæ ejus divinæque operationi congruunt. Ubi unam operationem nominat, humanam, et divinam, quæ in Græco dicitur theandrica, id est, Dei virilis. Videtur igitur esse una operatio composita in Christo.

Præterea. Principalis agentis, et instrumenti est una sola operatio : sed humana natura in Christo fuit instrumentum divinæ, ut supra dictum est. Ergo eadem est divinæ, et humanæ naturæ in Christo operatio.

Præterea. Cum in Christo sint duæ naturæ in una hypostasi vel persona, necessarium est unum et idem esse, quod pertinet ad hypostasim vel personam : sed operatio pertinet ad hypostasim vel personam : nihil enim operatur nisi suppositum subsistens, unde secundum Philosoph. actus sunt singularium. Ergo in Christo est una et eadem operatio divinitatis, et humanitatis.

Præterea. Sicuti esse est hypostasis subsistentis, ita etiam operari : sed propter unitatem hypostasis est in Christo unum esse, ut supra dictum est. Ergo etiam propter eandem unitatem est in Christo una operatio.

Præterea. Ubi est unum operatum, ibi est una operatio : sed idem operatum erat divinitatis, et humanitatis, sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui. Ergo videtur quod in Christo sit una tantum operatio divinitatis, et humanitatis.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in 2, lib. ad Gratianum Imperatorem: Quemadmodum eadem operatio diversæ est potestatis, numquid sic potest minor quemadmodum major operari, aut una operatio potest esse, ubi diversa substantia est ?

Respondeo. Dicendum, quod supradicti hæretici, qui posuerunt in Christo unam voluntatem, posuerunt etiam in Christo unam operationem. Et ut eorum opinio erronea melius intelligatur, considerandum est, quod ubicumque sunt plura agentia ordinata, inferius movetur a superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, et inferiores vires a ratione. Sic igitur actiones et motus inferioris principii sunt magis operata quædam, quam operationes : id autem quod pertinet ad supremum principium, est proprie operatio, puta, si dicamus in homine quod ambulare, quod est pedum, et palpare, quod est manuum, sunt quædam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia est eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium movens, est una et indifferens operatio, ex parte autem ipsorum operatorum differentia invenitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, et appetitus sensitivus a rationali, ita in Domino Jesu Christo humana natura movebatur et regebatur a divina. Et ideo dicebant, quod eadem est operatio et indifferens ex parte ipsius divinitatis operantis, sunt tamen diversa operata, in quantum scilicet divinitas Christi aliud agebat per se ipsam, sicut quod portabat omnia verbo virtutis suæ, aliud autem per humanam naturam, sicut quod corporaliter ambulabat. Unde in sexta Synodo inducuntur verba Severi hæretici, sic dicentis : Ea quæ agebantur et operabantur ab uno Christo, multum differunt : quædam enim sunt Deo decibilia, quædam humana, veluti corporaliter vadere super terram, profecto humanum est : cruribus vero vexatis, et ambulare super terram penitus non valentibus sanum gressum donare Deo decibile est. Sed unus scilicet incarnatum Verbum, hoc et illud operatus est, et nequaquam hoc quidem hujus, hoc vero hujus est naturæ : neque eo quod diversa sunt operamenta, ideo operatrices naturas atque formas juste deferimus : sed in hoc decipiebantur, quia actio quod movetur ab altero, est duplex. Una quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem, quam habet, secundum quod movetur ab alio : sicut securis operatio secundum propriam formam, est incisio, secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio igitur, quæ est alicujus rei secundum suam formam est propria ejus : nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem : sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum : sed illa operatio, quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia, præter operationem moventis ipsum : sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis, et ideo ubicumque motum movens et habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, et alia operatio propria moti : licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam, et virtutem, per quam operatur, et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ sicut operatione sui instrumenti, et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est quod dicit Leo Papa in epistola ad Flavianum : Agit utraque forma, scilicet tam natura divina, quam humana in Christo cum alterius communione, quod proprium est : Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente, quod carnis est. Si vero esset una tantum operatio divinitatis et humanitatis in Christo, oporteret dicere vel quod humana natura non haberet propriam formam et virtutem (de divina enim hoc dici est impossibile) ex quo sequeretur, quod in Christo esset tantum divina operatio, vel oporteret dicere, quod ex divina virtute et humana esset conflata in Christo una virtus quorum utrumque est impossibile. Nam per primum horum ponitur natura humana in Christo esse imperfecta : per secundum vero, ponitur confusio naturarum. Et ideo rationabiliter in 6 Synodo hæc opinio est condemnata, in cujus determinatione dicitur : duas naturales operationes indivise, inseparabilite, in eodem Domino Jesu Christo vero Deo nostro glorificamus, hoc est, divinam operationem, et humanam operationem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dion. ponit in Christo operationem theandricam, id est, divinam virilem, vel divinam humanam, non per aliquam confusionem operationum seu virtutum utriusque naturæ, sed per hoc, quod divina operatio ejus utitur humana, et humana ejus operatio participat virtutem divinæ operationis. Unde sicut ipse dicit in quadam epistola ad Caïum: Super

hominem operabatur ea, quæ sunt hominis : quod monstrat, Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis, terrenorum pedum sustinens gravitatem. Manifestum est enim, quod concipi est humanæ naturæ, similiter et ambulare, sed utrumque fuit supernaturaliter in Christo. Et similiter divina operabatur humanitus sicut cum sanavit leprosum tangendo. Unde in eadem epistola subdit : Non secundum Deum divina faciens, non humana secundum hominem, sed Deo homine facto, nova quadam Dei et hominis operatione. Quod autem intellexerit duas esse operationes in Christo, unam divinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2. cap. de divin. nom. ubi dicit, quod his, quæ pertinent ad humanam ejus operationem, Pater et Spiritus Sanctus nulla ratione communicant, nisi quis dixerit secundum benignissimam, et misericordem voluntatem, in quantum scilicet Pater et Spiritus Sanctus ex sua misericordia voluerunt Christum agere et pati humana. Addit autem et omnem sublimissimam et ineffabilem Dei operationem, quam homo, pro nobis factus adimplevit, immutabilis profecto Deus et Dei Verbum. Sic igitur patet, quod alia est operatio humana, in qua Pater, et Spiritus Sanctus non communicant nisi secundum acceptationem misericordiæ suæ, et alia est ejus operatio, in quantum est Dei verbum, in qua communicant Pater, et Spiritus Sanctus.

Ad secundum dicendum, quod instrumentum dicitur aliquid agere ex eo, quod movetur a principali agente, quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis : potest tamen habere aliam operationem, prout est res quædam. Sic igitur operatio, quæ est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis : non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi, et divinitas ejus : habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura quædam, quandam proprium operationem præter divinam, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod operari est hypostasis subsistens : sed secundum formam et naturam, a qua operatio speciem recipit. Et ideo a diversitate formarum, seu naturarum est diversa species operationum : sed ab unitate hypostasis est unitas secundum numerum, quantum ad operationem speciei. Sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare, et calefacere, secundum differentiam lucis et caloris, et tamen est una numero illuminatio ignis semel illuminantis. Et similiter in Christo oportet, quod sint duæ operationes specie differentes secundum ejus duas naturas : quælibet tamen operationum est una numero in Christo semel facta, sicut una ambulatio, et una sanatio.

Ad quartum dicendum, quod esse et operari est personæ a natura, aliter tamen et aliter. Nam esse, pertinet ad ipsam constitutionem personæ, et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini : et ideo unitas personæ, requirit unitatem ipsius esse completi et personalis : sed operatio est quidam effectus personæ secundum aliquam formam, vel naturam, unde pluralitas operationum non præjudicat unitati personali.

Ad quintum dicendum, quod aliud est proprium operatum operationis divinæ, et operationis humanæ in Christo : sicut operatum proprium divinæ operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanæ naturæ, est ejus contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad unum operatum, secundum quod una natura agit cum communione alterius, ut dictum est.

Conclusio est negativa.

Veritas hujus assertionis, et quod de fide sit, constat ex supra dictis disp. 27, dub. 1, § 2, ubi de hac materia ex professo egimus, ostendentes specialiter a num. 3 contra Vazquez, quod D. Thomas optime intellexerit, impugnaveritque Monothelitarum hæresim : unde nihil occurrit dicendum.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo sint plures operationes humanæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo sint plures humanæ operationes. Christus enim in quantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiva, cum animalibus autem in natura sensitiva, cum Angelis autem in natura intellectiva, sicut et cæteri homines : sed alia est operatio plantæ, in quantum est planta, et alia animalis, in quantum est animal. Ergo Christus in quantum est homo, habet plures operationes.

Præterea. Potentiæ et habitus distinguuntur secundum actus : sed in anima Christi fuerunt diversæ potentiæ, et diversi habitus Ergo et diversæ operationes.

Præterea. Instrumenta debent esse proportionata operationibus : corpus autem humanum habet diversa membra differentia secundum formam. Ergo diversis operationibus debent esse accommodata. Sunt ergo in Christo diversæ operationes secundum humanam naturam.

Sed contra est, quod sicut Damasc. dicit in 3 lib. operatio sequitur naturam : sed in Christo est tantum una natura humana. Ergo in Christo fuit una tantum operatio humana.

Respondeo dicendum, quod quia homo est id, quod est secundum rationem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quæ a ratione procedit per voluntatem, quæ est rationis appetitus. Si quæ autem operatio est in homine, quæ non procedit a ratione et voluntate, non est simpliciter operatio humana : sed convenit homini secundum aliquam partem humanæ naturæ : quandoque quidem, secundum ipsam naturam elementi corporalis, sicut ferri deorsum : quandoque vero secundum virtutem animæ vegetabilis, sicut nutriri, et augeri : quandoque vero, secundum partem sensitivam, sicut videre et audire, imaginari, et memorari, concupiscere et irasci. Inter quas operationes est differentia. Nam operationes animæ sensitivæ sunt aliqualiter obedientes rationi, et ideo sunt aliqualiter rationales et humanæ, in quantum scilicet obediunt rationi, ut patet per Philosoph. in 1 Ethic. Operationes vero quæ sequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non subjiciuntur rationi, unde nullo modo sunt rationales, nec humanæ simpliciter, sed solum secundum partem humanæ naturæ. Dictum est autem supra, quod quando agens inferius agit per propriam formam, tunc est alia operatio inferioris agentis et superioris : quando vero agens inferius non agit nisi secundum quod est motum a superiori agente, tunc est eadem operatio superioris agentis, et inferioris. Sic igitur in quocumque homine puro alia est operatio elementaris corporis et animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ est proprie humana. Et similiter etiam operatio animæ sensitivæ quantum ad id, quod non movetur a ratione, sed quantum ad id, quod movetur a ratione, est eadem operatio partis sensitivæ et rationalis. Ipsius autem animæ rationalis est una operatio, si attendamus ad ipsum principium operationis, quod est ratio vel voluntas. Diversificatur autem secundum respectum ad diversa objecta, quam quidem diversitatem aliqui appellaverunt diversitatem operatorum, magis quam operationum, judicantes de unitate operationis solum ex parte operativi principii. Sic enim nunc quæritur de unitate vel pluralitate operationum in Christo. Sic igitur in quolibet puro homine est tantum una operatio, quæ proprie humana dicitur : præter quam tamen sunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non sunt proprie humanæ, sicut dictum est. Sed in homine Jesu Christo nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsæ etiam operationes naturales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis ejus erat, ut caro ejus ageret, et pateretur quæ sunt sibi propria, ut dictum est supra. Et ideo multo magis est una operatio in Christo, quam in quocumque alio homine.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis sensitivæ, et etiam nutritivæ, non est proprie humana, sicut dictum est : et tamen in Christo hujusmodi operationes fuerunt magis humanæ, quam in aliis.

Ad secundum dicendum, quod potentiæ, et habitus diversificantur per comparationem ad objecta, et ideo diversitas operationum hoc modo respondet diversis potentiis et habitibus, sicut etiam respondet diversis objectis. Talem autem diversitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Christi, sicut nec eam, quæ est secundum aliud et aliud instrumentum, sed

sed solum illam, quæ est secundum primum principium activum, ut dictum est. Unde patet etiam responsio ad tertium.

CONCLUSIO

In Christo multo magis est una operatio humana, quam in quocumque alio homine.

Cum D. Thom. art. præced. ostendisset in Christo fuisse operationem humanam distinctam a divina; processit in hoc art. ad agendum de ejus unitate Dicitur autem aliqua operatio humana non præcise, quia in homine existat; cum certum sit reperiri in homine plures operationes, quæ aliis rebus sunt communes : sed illa operatio proprie humana dicitur, quæ procedit ab homine influente per rationem, sive quæ ortum ducit a voluntate deliberata, ut explicuimus tract. 8, disp. 2. dub. 1. Quo supposito, si attendamus ad unitatem operationis humanæ ex parte objectorum, ac subinde etiam ex parte facultatum, et habituum objectis correspondentium, tam in Christo, quam in aliis hominibus sunt plures operationes humanæ : quia objecta, et principia operationis humanæ plura sunt, aptaque ad refundendum similem distinctionem. Sed si consideremus unitatem operationis humanæ ex parte principii ; tam in Christo, quam in nobis est una operatio humana : quia ratio, quæ est principium talis operationis, unica in singulis est, et operatio dicitur humana per habitudinem ad rationem. In quo sensu procedit argumentum *sed contra* D. Thom. *Sicut Damascenus dicit, operatio sequitur naturam : sed in Christo est una tantum natura humana : ergo in Christo fuit una tantum operatio humana.* Cæterum talis unitas non est individua, nec specifica ; cum dentur plures operationes humanæ numero, et specie diversæ : sed est quasi generica propter unitatem principii : licet possint etiam dari operationes humanæ genere diversæ, ut contingit quando pertinent ad ordines diversos, naturalem scilicet, et supernaturalem. Quamvis autem Christus ut homo, et alii homines habeant in præmissis æqualitatem explicatam; nihilominus resolvit D. Thom. quod in Christo operatio humana fuerit magis una, quam in aliis hominibus. Et quidem merito, ut ejus discursus evincit : quia in aliis hominibus reperiuntur plures operationes tam in parte vegetativa, quam in parte sensitiva, quæ non procedunt a ratione, atque ideo nec humanæ sunt : tales namque actiones rationem satis communiter præveniunt, et libertatem non habent adhuc participative. Sed in homine Jesu Christo (inquit D. Thom.), nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsæ etiam operationes naturales, et corporales (quæ conveniunt ratione corporis elementalis, aut partis vegetativæ, quæque in aliis hominibus absque omni libertate contingunt), aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant : in quantum voluntas ejus erat, ut caro ejus ageret, et pateretur, quæ sunt sibi propria. Præsertim cum anima Christi habuerit potestatem imperandi proprio corpori, et immutandi illud a propria, et connaturali dispositione : non quia id potuerit propria virtute, sed miraculose, et ut instrumentum Verbo conjunctum, ut explicuimus disp. 23, dub. 7; hac igitur de causa omnes operationes in Christo repertæ dici potuerunt humanæ, habuisseque unitatem per ordinem ad rationem, cui subdebantur licet diverso modo. Unde fit, quod ut concludit D. Thom. multo magis est una operatio in Christo, quam in quocumque alio homine.

Et si dicatur actum visionis beatificæ, et actum fruitionis non fuisse subjectos voluntati deliberatæ Christi, sed eam prævenisse, respondebimus S. Doctorem non agere de hujusmodi operationibus, sed de aliis inferioribus, ut liquet ex littera articuli. Quamvis dici posset prædictas operationes subditas etiam fuisse voluntati ejus, non quidem ut agenti naturaliter, sed miraculose, et tanquam Dei instrumento. Sed nec hac responsione opus est. An vero visio, fruitio, et amor beatificus, etsi libertate carentes dici valeant actiones humanæ; alia quæstio est hic non necessaria ; sed quam resolvimus loco supra cit. ex tract. 8, num. 9.

ARTICULUS III.

Utrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod actio humana Christi non potuerit ei esse meritoria. Christus enim ante mortem fuit comprehensor sicut et modo est : sed comprehensoris non est mereri : charitas enim comprehensoris pertinet ad præmium beatitudinis, cum secundum eam attendatur fruitio, unde non videtur esse principium merendi, cum non sit eidem meritum et præmium. Ergo Christus ante passionem non merebatur, sicut nec modo meretur.

Præterea. Nullus meretur id, quod est sibi debitum : sed ex hoc, quod Christus est filius Dei per naturam, debetur sibi hæreditas æterna, quam alii homines per bona opera merentur : non ergo Christus aliquid sibi mereri potuit, quia a principio fuit filius Dei

Præterea. Quicumque habet id, quod est principale,

non proprie meretur id, quod ex illo habito sequitur : sed Christus habuit gloriam animæ, ex qua secundum communem ordinem sequitur gloria corporis, ut August. dicit in epist. ad Dioscorum . in Christo tamen dispensative factum est, quod gloria animæ non derivaretur ad corpus : non ergo Christus meruit gloriam corporis.

Præterea. Manifestatio excellentiæ Christi non est bonum ipsius Christi, sed eorum, qui eum cognoscunt, unde et pro præmio promittitur dilectoribus Christi, ut eis manifesteiur, secundum illud Joan. 14 : Si quis diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. Ergo Christus non meruit manifestationem suæ altitudinis.

Sed contra est, quod Apost. dicit Philipp. 2 : Factus est obediens usque ad mortem : propter quod et Deus exaltavit illum. Meruit ergo obediendo suam exaltationem, et ita aliquid sibi meruit.

Respondeo dicendum, quod habere aliquod donum per se, est nobilius, quam habere illud per aliud : semper enim causa, quæ est per se, potior est ea, quæ est per aliud, ut dicitur in 8 Phys. Hoc autem dicitur aliquis habere per se ipsum, cujus est sibi aliquomodo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se ipsam, secundum illud 1 ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur : et sic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per se ipsum, unde nobilius habetur id, quod habetur per meritum quam id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio et nobilitas Christo est attribuenda, consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent, nisi sit quid, cujus carentia magis dignitati Christi et perfectioni præjudicet, quam per meritum accrescat : unde nec gratiam nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit : quia cum meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur oportet quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere, magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum, sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est quam dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem charitatis. Et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, et ea quæ pertinent ad exteriorem ejus excellentiam (sicut est ascensio, veneratio, et alia hujusmodi) habuit per meritum. Et sic patet, quod aliquid sibi mereri potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quæ est actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit, et ideo si per charitatem aliquid meruit, non sequitur, quod idem sit meritum et præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris : nam ipse fuit simul viator et comprehensor, ut supra habitum est. Et ideo quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Ad secundum dicendum, quod Christo, secundum quod est Deus, et filius, per naturam debetur gloria divina, et dominium omnium, sicut primo et supremo domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria sicut homini beato, quam quantum ad aliquid debuit habere sine merito, et quantum ad aliquid cum merito, ut ex supra dictis patet.

Ad tertium dicendum quod redundantia gloriæ ex anima ad corpus, est ex divina ordinatione secundum congruentiam humanorum meritorum, ut scilicet, sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et præter hoc non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundum illud Rom. 8 : Vivificabit mortalia corpora nostra, propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis. Et ita potuit cadere sub merito Christi.

Ad quartum dicendum, quod manifestatio excellentiæ Christi, pertinet ad bonum ejus, secundum esse, quod habet in notitia aliorum, quamvis principalius pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoscunt, secundum esse quod habent in se ipsis : sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, in quantum sunt membra ejus.

Conclusio : Christus aliquid sibi mereri potuit.

DISPUTATIO XXVIII

De merito Christi.

Occasione eorum, quæ D. Thom. in art. 1 et 2 hujus quæst. dixerat de operatione Christi quantum ad ejus unitatem, considerationem ab art. 3, extendit ad quandam ejusdem operationis rationem satis præcipuam, quæ est meritum. De quo frequenter agit in hac 3 part, præsertim vero quæst. 1, art. 2, quæst. 2, art. 11, quæst. 8, art. 1, cum seq. quæst. 34, art. 3, quæst. 48, et 49, quæst. 57, art. 6, quæst. 59, art. 3, et alibi sæpe materiam istam attingit, ut varias difficultates, quæ circa meritum Christi occurrunt, resolvat. Curabimus autem, quæ eis locis reperiuntur dispersa, in hac disputatione conjungere, et pro tenuitate nostra elucidare. Et quidem quæ ad meritum in genere pertinent, jam tradidimus tract. 16 per totum, quem huic considerationi dicavimus : unde frequenter delibabimus, quæ ad speciale Christi subjectum spectant.

DUBIUM I.

Utrum Christus habuerit meritum, et infinitum.

Meritum in genere loquendo non est aliud, quam opus dignum præmio, ut patet ex communi hominum apprehensione. Et aliud est meritum apud homines, quod potest civile dici, et respicit præmium naturale : aliud vero est meritum apud Deum, quod morale vocatur, et præsertim ordinatur ad supernaturale præmium, ut magis explicuimus in præloquio ad tract. relatum. Rursus meritum apud Deum dividitur in meritum de congruo, et in meritum de condigno : quorum præcipua differentia in eo stat, quod meritum de congruo non importat æqualitatem cum præmio; meritum autem de condigno illam æqualitatem importat saltem secundum prudentum æstimationem : ex quo discrimine aliæ differentiæ consequenter oriuntur, utputa, quod meritum de condigno reddit præmium sibi debitum ex justitia; meritum autem de congruo solum ex quadam decentia, ut explicuimus loco cit. disp. 2, dub. unico, ubi § 3, conclusimus prædictam divisionem non esse generis in species, sed analogi in analogatum : quoniam solum meritum de condigno est

Merit ratio e divisio

est meritum simpliciter, meritum autem de congruo duntaxat est meritum secundum quid. Præsens itaque difficultas solum procedit circa meritum de condigno : et illud præcise intelligendum veniet in tota disputatione, ubi nomine meriti absolute occurret : si enim ad meritum de congruo aliquando recurrere opus sit; illud suo nomine, hoc est, addito diminuente significabimus.

§ I.

Decisio dubii quoad primam partem.

1. Dicendum est primo Christum habuisse meritum, sive aliquid meruisse. Hæc conclusio est de fide, ut statim ostendemus, ac proinde communis inter Theologos : unde superfluum est eos specialiter recensere. Videantur tamen D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 6. Alvarez disp. 42. Arauxo in præs. art. 4, dub. 1. Godoi disp. 45. Suarez disp. 39, sect. 1. Vasquez disp. 74, cap. 1, et alii Theologi in præs. cum Scholasticis in 3, dist. 18. Et probatur primo ex Concil. Trident. sess. 6, cap. 7, ubi recensens nostræ justificationis causas postquam dixit Deum esse causam ejus efficientem, subjunxit : *Meritoria autem dilectissimus Unigenitus suus Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit.* Quam doctrinam desumpsit ex evidentibus Scripturæ testimoniis, in quibus liquido significatur Christum multa meruisse et sibi, et nobis : quæ commodius infra expendemus agentes de effectibus meriti Christi. Modo satis sit aliqua insinuare. Isaiæ 53 : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, videbit, et saturabitur.* Ubi proponitur præmium Christo laboranti rependendum. Ad Rom. 5 : *Si enim unius delicto mors regnavit per unum : multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Ad Ephes. 2 : *Deus autem, qui dives est misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convificavit nos in Christo, cujus gratia estis salvati.* Ad Philipp. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem : propter quod et Deus exaltavit illum.* Alia plura expendimus supra disp. 1, dub. 6 et 11.

Secundo probatur ratione theologica : nam Christus habuit omnes conditiones ad meritum requisitas : ergo habuit meritum. Consequentia est evidens : quia cum meritum sit aliqua perfectio, et ad finem redemptionis plurimum conferat; nulla ratione negari Christo potest, aut debet nisi ex defectu alicujus conditionis, quæ ad merendum requiratur. Antecedens vero demonstratur discurrendo per omnes meriti conditiones. Et prima est, quod meritum importat aliquam operationem positivam, et non fundatur in mera omissione, ut statuimus tract. cit. disp. 1, dub. 1. Christum autem habuisse aliquas operationes positivas tam manifeste constat ex historia Evangelii, ut supervacaneum sit id ostendere. Secunda est, quod operatio sit libera juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 9 : *Si volens hoc ago, merendum habeo, et* in epist. ad Philemon : *Sine consilio tuo nihil volui facere, uti ne veluti ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium,* ut ex professo ostendimus disp. cit. dub. 2. At quod Christus fuerit liber in operando, et operationes liberas elicuerit, satis constat ex dictis disp. præced. fere per totam, et specialiter dub. 3, § 1, et dub. 6, § et seq. Tertia est, quod operatio sit moraliter bona : agimus enim de merito apud Deum, quod in honestate operationis fundatur, ut a limine dubii observavimus. Nemo autem est, qui dubitet Christum elicuisse plurimas operationes honestissimas; cum habuerit plenitudinem gratiæ, et virtutum, ut ostendimus dip. 13 et 14 et 15, Quin aliquam operationem non elicuisse, quæ fuerit moraliter mala, vel quæ cum libera esset, non habuerit omnem honestatem moralem sibi debitam, satis constat ex dictis disp. 25, dub. 1 et 2 et 5. Quarta est, quod meritum debet esse a subjecto, quod Deo gratum sit, juxta illud Genes. 4 : *Respexit Dominus ad Abel et ad muera ejus,* per quod denotatur Deum prius respicere personam, quam opus; et quod istud nequeat apud illum gratum esse in ordine ad præmium simpliciter, nisi supponatur grata ipsa persona, ut exponunt D. Gregor. lib. 22. Moral. cap. 1, et D. Thom. quæst. 2 de Verit. art. 5. Christus autem, fuit Deo gratissimus, et acceptissimus, tum sanctitate substantiali, seu personali; tum sanctitate accidentali, sive habituali, ut ex professo ostendimus disp. 12, dub. 1, et disp. 13, dub. 1 et 4. Unde Matth. 17 dixit Pater : *Hic est filius*

Ratio. 1 ad Corinth. 9. Ad Philem. Genes. 4. D. Gregor. D. Thom. Matt. 17.

meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Ad Ephes. 1. Et ad Ephes. 1 dicitur : *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo.*

2. Quinta meriti conditio est esse opus existentis in statu viatoris. Quam conditionem requiri saltem de lege ordinaria docent communiter Patres, et Theologi, et ostensum est a nobis tract. cit. disp. 1, dub. 4, § 1. Porro nec hanc conditionem defuisse in Christo constat ex eo, quod licet fuerit beatus secundum animam, nihilominus erat viator secundum corpus : habebat enim corpus passibile, sive nondum D.Thom. in termino constitutum. Unde D. Thom. supra quæst. 15, art. 10, dixit : *Aliquis dicitur viator ex eo, quod tendit in beatitudinem : comprehensor autem dicitur ex hoc, quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud 1 ad Corinth. 9. Sic currite, ut comprehendatis, et ad Philipp. 3 : Sequor autem, si quo modo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, et corpore, ut in secunda parte habitum est. In anima quidem quantum ad id, quod est ei proprium, secundum quod mens videt, et fruitur Deo. In corpore vero secundum quo corpus resurget spirituale et in virtute, et in gloria, et in incorruptione, ut dicitur 1, ad Corinth. 15. Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum : et sic habebat beatitudinem quantum ad id, quod est proprium animæ. Sed quantum ad alia deerat ei beatitudo : quia et anima ejus erat passibilis et corpus passibile, et mortale, ut ex supra dictis patet. Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habbebat beatitudinem propriam animæ : et simul viator, in quantum tendebat in beatitudinem secundum id, quod ei de beatitudine deerat.* Et conformiter ad istam doctrinam in 3, dist. 18, quæst. 1, art. 2 ad 1. ait : *Quamvis Christus esset comprehensor quantum ad aliquid, erat etiam viator quantum ad aliquid : et sic mereri potuit.* Et ad 3 : *Christus est modo tantum conprehensor, tunc autem erat viator, et comprehensor : et ideo tunc mereri potuit, nunc autem non.*

Objectiones. Primo. Nec refert, si huic doctrinæ opponas *primo*, quod ex ea infertur Christum tempore transfigurationis non meruisse : nam gloria animæ ipsius redundavit ad corpus : et ita Christus fuit pro tunc anima, et cor- Secundo pore beatus. *Secundo* ex illa etiam colligi, quod animæ beatorum queant de lege ordinaria mereri : quod omnes negant, ut loco cit. ostendimus. Sequela ostenditur : nam dicimus Christum potuisse, quantum erat ex vi status, mereri, quia non erat beatus in corpore; idem autem proportionabiliter contingit in animabus beatorum ante resurrectionem; siquidem earum corpora beatitudine non fruuntur. *Tertio* sequitur Christum non meruisse de lege Ter ordinaria, sed secundum extraordinariam providentiam. Quod ita ostenditur : nam Christus, quod attinet ad status conditionem non meruit, nisi quatenus cum statu comprehensoris conjunxit statum viatoris secundum corpus : hæc autem conjunctio contigit non secundum providentiam ordinariam, sed extraordinariam : quippe connaturaliter loquendo gloria animæ derivatur ad corpus.

Hæc, inquam, objectiones non referunt, Responsio primæ. sed facile dissolvuntur. Ad *primam* negamus sequelam : nam gloria animæ in transfiguratione non redundavit ad corpus permanenter, sed per modum transeuntis : unde sicut non fuit sufficiens, ut Christus fuerit beatus secundum corpus, ita non fuit sufficiens, ut desineret esse viator secundum illud. Quemadmodum visio clara Dei in raptu non constituit D. Paulum beatum secundum animam, vel extra statum viatoris; quia non fuit illi communicata permanenter (quod beatitudo exposcit); sed per modum transeuntis. Præsertim cum ex vi transfigurationis non colligatur necessario, quod corpus Christi tum habuerit omnes qualitates corporis gloriosi, sed solum claritatem : nec istam per modum dotis : quia ut inquit D. Thom. infra quæst. 45, art. 2 : *Dos nominat quandam qualitatem immanentem corpori glorioso :* illa autem claritas habuit esse per modum transeuntis, ut proxime diximus, et ibi explicat D. Thom. Ad *secundam* negamus sequelam D.Thom. Ad secundam. ob satis notam disparitatem : quia animæ beatorum sunt simpliciter extra statum viæ, quæ per mortem terminatur, ut loco supra cit. ostendimus, habentque esse simpliciter impassibiles. Sed in Christo durabat status viæ, cum viveret in carne mortali : unde non solum erat passibilis ex parte corporis, sed etiam ex parte animæ, prout est corporis forma, ut profunde significavit D. Thom. loco supra cit. illis D.Thom. verbis : *Sed quantum ad alia deerat ei beatitudo : quia et anima ejus erat passibilis, etc.* Addit quæst. cit. de verit. art. 6, ad 5. : *Animæ beatorum in patria sunt totaliter extra statum viatorum : quia jam sunt et beatæ per fruitionem, et impassibiles : quod de*

de anima Christi non erat : et ideo non est simile. Eo vel maxime, quod corpora animarum separatarum, sive cadavera non sunt proprie loquendo in via, nec extra viam : cum nec sint in termino, nec ad illum moveantur : unde quantum ad statum animarum perinde se habent, ac si non essent; nec illam ipsis passibilitatis, aut status conditionem transfundunt. Ad *tertiam* neganda etiam est sequela : nam licet ex providentia extraordinaria dispositum sit, quod in Christo conjunctus fuerit status comprehensoris cum statu viatoris, impedita videlicet naturali resultantia gloriæ animæ ad corpus in esse quieto : nihilominus ea dispositione supposita, Christus meruit connaturaliter, nec opus ad hunc effectum habuit aliquo alio novo, et superaddito privilegio. Sicut Deum fieri hominem fuit excellentissimum miraculum : sed eo supposito, quod Deus homo ambularet, comederet, et pateretur, naturale fuit, et juxta ordinariam providentiam. Unde si quæ præternaturaliter in his, et in merendo intervenit, remote se habuit, et non impedivit modum connaturalem eorum in se.

3. Sexta, et ultima conditio meriti assignari solet, quod detur ex parte Dei conventio, sive pactum illud acceptandi, et retribuendi præmium pro eo. Quam conditionem non esse merito essentialem, præsertim ubi importat valorem simpliciter infinitum, opinantur aliqui Theologi quos refert, et sequitur Godoi disp. 46 per totam. Sed longe verior, et communior est contraria sententia, quæ affirmat de essentia meriti, saltem ut importantis jus in actu secundo, esse, quod adsit pactum, sive promissio ex parte Dei : implicat enim Deum, imo et alium quemlibet obligari ex merito alterius, nisi supposita conventione, ut ex professo ostendimus agentes de merito in communi tract. 16, disp. 1, dub. 6, et agentes specialiter de satisfactione, et merito Christi in hoc tract. disp. 1, dub. 9. Quæ doctrina in omnibus infra dicendis supponenda est. At quod hæc conditio de facto non defuerit in merito Christi, certum est, et conceditur ab eisdem, qui negant illam ad meritum essentialiter requiri, ut videri potest apud Godoi disp. cit. num. 1. Et breviter ostenditur tum ex generalibus promissionibus, quibus Deus bene operantibus bona redditurum spondet. In quo sensu Concilium Tridentinum sess. 6, cap. 16, docet vitam æternam *tanquam mercedem ex Dei promissione bonis operibus, et meritis reddendam.* Et in eodem sensu dixit D. August. serm. 16, de verbis Apost. : *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo; sed, quod ei placuit, promittendo.* Et post pauca : *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum : Redde quod promisisti, quia fecimus, quod jussisti.* Tum ex speciali promissione facta Christo Domino, quæ repræsentatur Isaiæ 53 : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo, quod laboravit anima ejus, videbit, et saturabitur.* Et post pauca : *Ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia pro eo, quod tradidit in mortem animam suam, et cum sceleratis reputatus est.* In quibus verbis significatur oblatio, et promissio ex parte Dei, quam Christus primo conceptus humana voluntate acceptavit, ut significat Apost. ad Hebræos 1 et expendimus loco cit. ex disp. 1, num. 238. Unde dubitari non valet, quod hæc etiam conditio intervenerit de facto in merito Christi.

D. Augustin.

Isaïæ 53.

Ad Hebr. 1.

Ex quibus omnibus constat veritas minoris num. 1 propositæ, et ratio ibi facta breviter confirmatur : nam operatio positiva, libera, bona moraliter, procedens a subjecto Deo grato, existente in statu viatoris, et supposita promissione præmii ex parte Dei, est, et proprie meritum apud ipsum : nec enim apparet, quid aliud ad meritum requiratur, vel quid aliud meriti nomine significetur, quam opus habens prædictas conditiones : sed Christus, dum erat in carne mortali, habuit plurima opera, quæ fuerunt hujusmodi, ut in præcedentibus satis perspicue ostendimus : ergo Christus habuit meritum vere, et proprie tale apud Deum.

Placitum Alensis.

4. Quo forte motivo convictus Alensis 3 p. quæst. 16, memb. 2, censuit Christum non solum potuisse mereri, et meruisse de facto, sed etiam non potuisse non mereri : quamvis ipse et aliam rationem addat, nempe quod virtutes Christi non potuerint esse otiosæ. Et quidem facta hypothesi omnium, quæ de facto concurrunt, verissime affirmat : nam cum prædicta constituant adæquate meritum, impossibile apparet quod eis omnibus concurrentibus, non adsit meritum secundum propriam ipsius rationem. Quin et loquendo secundum ordinariam, et suavem Dei providentiam, verum profert : quia juxta illam fieri non potest, quod Christus non exer-

Limitatur.

cuerit aliquam operationem liberam, et quod talis operatio non fuerit moraliter bona, et a subjecto grato, et constituto in statu viatoris : nec decuit, quod Deus, Christo ita operanti non repromiserit, et rependerit præmium, sicut cum puris hominibus ita se gerit : hæc autem ad meritum requiri, et sufficere constat ex dictis. Sed si loquamur secundum providentiam extraordinariam, et de potentia Dei absoluta; non est vera Alexandri sententia, ut recte observavit Suarez sect. cit. in fine : quia multipliciter disponi potuit, quod Christus non mereretur. Tum etiam quia potuit non habere gratiam habitualem sanctificantem; cum hæc sit verum accidens respectu illius : in quo eventu juxta nostram sententiam non posset mereri aliquod supernaturale præmium, ut statuimus disp. 13, dub. 4, num. 79. Et juxta communem Thomistarum sententiam ibidem relatam num. 70, si Christus destitueretur (ut fieri absolute potuit), omni supernaturali auxilio; non posset mereri aliquid supernaturale. Tum denique quia disponi potuit, quod omnia prædicta concurrerent in Christo, excepto pacto, sive conventione ex parte Dei acceptandi opera Christi in ordine ad aliquod præmium : id enim ex nullo capite implicat : sicut Deum potuisse non se obligare ad acceptandum Christi satisfactionem in ordine ad redemptionem hominum ostendimus disp. 1, dub. 9; sed in casu, quo prædictum pactum non adesset, opera Christi licet aliis conditionibus exornata non haberent rationem meriti; saltem complete, et in actu secundo : fieri ergo divinitus potuit, quod Christus per sua opera non mereretur : atque ideo non est implicatio in eo, Christus potuerit non mereri. Et si oppositum intendat Alensis, audiri non debet.

Confutantur Scotistæ. Potiori autem jure refellendi sunt qui per oppositum extremum affirmant valorem operis meritorii tam in Christo, quam in nobis desumi ab extrinseca Dei acceptatione, ita ut prædictum opus non ideo acceptetur ad præmium, quia ex prædicatis intrinsecis illo dignum sit; sed vice versa sit dignum, quia acceptatur : unde consequenter docent idem opus esse meritorium majoris, vel minoris præmii, secundum quod Deo placet illud acceptare. Ita Scotus, et alii, quos dedimus tract. 16, disp. 3, dub. 2, num. 18. Sed illorum sententia est valde falsa, ut ibidem ostendimus, et breviter confutari potest. Tum quia destruit veram rationem meriti : verum namque meritum est opus præmio dignum : quamvis autem Deus queat acceptare, prout voluerit opus; efficere tamen nequit, quod opus per extrinsecam acceptationem sit præmio dignum : sicut nec ab extrinseco efficere valet, quod sit bonum moraliter, et dignum laude. Idque declarari potest exemplo operis demeritorii : quod per extrinsecam acceptationem nequit fieri dignum pœna, nisi malum in se sit, et ratione sui pœnam mereatur. Tum etiam quia ita homo per bona opera meritoria fit dignus præmio, sicut per gratiam habitualem fit justus : at quod homo fiat justus per hujusmodi gratiam, non provenit ab extrinseco favore Dei hominem acceptatis ad gloriam; sed procedit formaliter, intrinsece, et ex natura rei ab ipsa gratia animæ infusa, ut ex professo ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 1, § 3; ergo quod per bona opera facta cum conditionibus supra relatis meremur vere apud Deum, non provenit ex acceptatione extrinseca ipsius, sed ex prædicatis propriis eorum. Et sicut Vasquez, et Becanus eo loco relati affirmant oppositam sententiam circa modum nostræ justificationis esse contra rationem justitiæ inhærentis, quam statuit Concilium Tridentinum, et favere Calvinistis; ita dicere possumus sententiam circa modum meritorium evertere veram conditionem meriti de condigno apud Deum, et suffragari Lutheranis negantibus nostris operibus meriti rationem. Tum præterea, quia ipsæ meriti conditiones, quas supra recensuimus, et in operibus justorum requiruntur, satis manifestant intrinsecam eorum dignitatem, et quod sint proportionata præmio, illudque fundent independenter ab alio intrinseco favore eis accidentaliter superaddito : includunt enim et intrinsecam bonitatem, et connotant Dei promissionem sub conditione operis onerosi, quin opus sit aliud addere. Tum denique quia absurdum evidenter apparet dicere, quod opera excellentissima Christi (suppositi scilicet infinitæ dignitatis), non fuerint ex se magis digna præmio, quam opera levissima hominis puri, quin et quam opera indifferentia : nec apprehendimus, qualiter id dici queat absque aliqua Christi injuria, et sine despicientia eorum, quæ pro nobis fecit : æqualia enim essent, et æqualiter prodessent ex solo extrinseco Dei favore infinita opera alterius hominis puri : ergo a contrario sensu dicendum est, quod meritum Christi apud Deum fuerit tale

tale ex intrinsecis, et propriis recolantur, quæ diximus duobus locis relatis, ubi diluimus, quæ opponuntur ab Scotistis, et Nominalibus, et sunt satis levia.

§ II.

Resolvitur dubium quoad partem alteram.

5. Dicendum est secundo Christum habuisse meritum simpliciter infinitum. Hæc est sententia D. Thom. infra quæst. 48, art. 2 ad 3, et quæst. 29 de Verit. art. 7, et lib. 4, contra gent. cap. 54, et alibi frequenter. Cui subscribunt unanimiter discipuli, et alii communiter Theologi, quos allegavimus disp. 1, dub. 6, num. 165, agentes de Christi satisfactione. Quosdam etiam agentes specialiter de merito Christi refert Godoi disp. 42 (quam pro hac materia aperuit) num. 13, sed nos, quia videmus præsentem resolutionem coincidere cum proposita loco citato: non multum in ea suadenda immorabimur: nam ibi dicta abbreviare, et huic applicare satis erit. Quæ probatur primo auctoritate Clementis VI in Extravag. *Unigenitus* de pœnit. et remiss. ubi docet Christum instituisse, et reliquisse in Ecclesia thesaurum suæ satisfactionis, et meriti per indulgentias distribuendum. *Thesaurum*, inquit, *militanti Ecclesiæ acquisivit Christus, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus*. Et subjungit: *De cujus thesauri consumptione, seu minutione non est formidandum tam propter infinita Christi merita*. Probat autem vel minimam guttam sanguinis Christi habuisse infinitam vim satisfactoriam, et meritoriam *propter unionem ad Verbum*. In quo testimonio evidenter continetur nostra conclusio, et præoccupantur Adversariorum effugia: nam in primis asserit Pontifex merita Christi esse infinita, nullamque hujus infinitatis limitationem, aut determinationem addit: unde intelligendus est asseruisse simpliciter merita infinita. Deinde occurrit tacitæ objectioni, quæ liberalissimæ, largissimæque indulgentiarum distributioni opponi posset, nempe posse thesaurum a Christo dispositum per eam exhauriri, nam respondet id non esse timendum propter infinita Christi merita. Ubi perspicuum est, quod senserit talia merita esse simpliciter infinita: nam quod solum est infinitum secundum quid, finitum autem simpliciter, per hoc, quod aliquid ab eo continuo detrahatur, diminuitur, et tandem evacuari, atque exhauriri potest. Denique prædictam meritorum Christi infinitatem non revocat Pontifex ad extrinsecum favorem Dei volentis opera Christi plus, minusve acceptare; sed illam defert intrinsecæ operum dignitati, quam habent per conjunctionem ad Verbum, in quo, et a quo sunt: quæ conjunctio intrinseca ipsis est, fundatque æstimabilitatem infinitam in ordine ad prudens judicium.

Deinde probatur ratione: nam satisfactio Christi fuit simpliciter infinita; ergo idem de merito Christi dicendum est. Antecedens constat ex dictis loco citato. Consequentia vero probatur tum a paritate. Tum ex eo, quod ideo satisfactio Christi fuit simpliciter infinita; quia licet entitative, et physice sumpta fuerit aliquid finitum, nempe ipsi actus humanitatis, quæ ejusdem speciei cum nostris sunt; nihilominus moraliter in æstimatione prudenti dignificabantur infinite a divina Verbi persona illos eliciente, et eisdem unita, ut ibi late declaravimus: eadem autem ratio militat in merito Christi, ut satis ex se liquet. Tum denique nam ideo satisfactio Christi fuit simpliciter infinita, quia satisfactio eo cæteris paribus est major, quo procedit a persona digniori dignitate personali: atque ideo si a persona infinite digna (ut fuit Christi persona) procedit, evadit simpliciter infinita; venit namque in satisfactionem non tantum opus, sed etiam persona, quæ se humiliat, et subjicit offenso. Quæ ratio militat etiam in merito, quod tanto est majus, quanto persona laborans in alterius obsequium dignior est: quia in hujus bonum, gloriamque cedit non solum labor propter ipsum assumptus, sed persona etiam ejus gratia laborans, et quæ præmianti hac ratione se subdit. Cum ergo Christus apud Deum merens fuerit persona infinitæ simpliciter dignitatis; sequitur meritum ejus apud Deum fuisse simpliciter infinitum. Evasiones autem, quæ huic discursui tam ex parte antecedentis, quam ex parte consequentis adhiberi valent, præclusæ relinquuntur loco cit. et ibi possunt videri.

Ratio fundamentalis.

6. Controvertunt vero Theologi recentiores, utrum meritum Christi dicendum sit infinitum simpliciter non solum in ratione valoris, sed etiam in ratione meriti: de quo late disputat Godoi disp. cit. a num. 91. Sed supposita veritate principali, quam pro assertione statuimus, quæstio est vel nihil

Quæstio incidens.

Godoi.

succi habens, vel ad terminos magis proprios reducenda. Cum enim ratio valoris non sit opposita rationi meriti, sed ad ipsum intime pertinens; minus recte fit contrapositio inter meritum in ratione meriti, et meritum in ratione valoris. Unde aptiorem locum habebit difficultas distinguendo inter meritum in actu primo, et meritum in actu secundo. Illud constituitur per omnes rationes supra assignatas præter ultimam : complectitur enim conditiones operis liberi, honesti, facti ab homine grato, et existente in statu viatoris : hinc enim sortitur valorem aptum, ut retribuatur homini præmium ejus intuitu : unde meritum sic acceptum diffiniri valet, *opus præmio dignum*. Istud vero supra omnia prædicta addit conventionem, sive promissionem ex parte præmiantis : nam importat actuale jus in præmium : quod jus non consurgit ex solo valore, et condignitate operis, sed insuper importat conventionem : stat enim opus dignissimum, quantum de se est, quod tamen ob defectum conventionis non reddat præmium sibi debitum, nec obliget præmiantem, ut in humanis perspicuum est, et ex professo ostendimus locis relatis num. 3; quare meritum hoc secundo modo sumptum diffiniri potest, *opus, cui merces debetur*. In priori itaque acceptione est meritum in actu primo; sed in ultima est meritum in actu secundo : ad primum sufficit condignitas pro præmio possibili; quidquid sit de jure actuali; posterius vero importat actuale, et exercitum jus ad præmium sibi debitum, et de facto retribuendum. Et hæc magis propria, et perspicua sunt, quam illa meriti distinctio secundum rationem valoris, et secundum rationem meriti : in ipso namque merito attendi debet distinctio penes actum primum, et secundum, ut declaravimus.

Resolutio. Unde ad propositam difficultatem respondendum est meritum Christi fuisse ad minus infinitum in actu primo : id enim satis evincit infinitas valoris ipsius : quia valor est perspicua conditio constituens opus dignum præmio, atque ideo meritorium illius in actu primo. Quod autem opera Christi habuerint valorem simpliciter infinitum, et ostensum est supra, et in proposita difficultate supponitur. Si autem prædicta opera non habuerint jus actuale ad præmium infinitum de facto retribuendum, minime dicerentur meritum illius, nec meritum infinitum in actu secundo : quod plane contingeret, si Deus, ut potuit, non se obligasset ad acceptandum merita Christi, et ad præmium retribuendum, ut constat ex doctrina tradita locis relatis num. 3. Unde in tali hypothesi quamvis Christus diceretur dignus ratione suorum operum quolibet præmio, nihilominus non denominaretur merens actu, sive habens actuale, et exercitum jus ad præmium debitum, aut denique (et in idem redit) habens meritum actuale : ad hoc enim, ut diximus, non sufficit condignitas, sed insuper desideratur conventio.

Ob[jectio]. 7. Sed opponit relatus Auctor ad rationem meriti infiniti in esse talis non requiri jus ad præmium infinitum, quod ipsi de facto debeatur, et respondeat : ergo supposito, quod Christus habuerit opera meritoria infiniti valoris, ut statuimus; in qualibet hypothesi tenendum est, quod habuerit meritum infinitum in ratione meriti. Antecedens probat *primo :* quia sicut meritum præstat jus ad præmium, ita sanctitas præstat jus ad hæreditatem : sed ut sanctitas sit sanctitas infinita, non requiritur, quod præstet jus ad hæreditatem infinitam, ut liquet in Christo, qui fuit infinite sanctus sanctitate substantiali, et tamen non habuit jus ad hæreditatem infinitæ gloriæ actu sibi dandæ : ergo ut meritum sit infinitum in esse talis, non requiritur jus ad præmium infinitum actu reddendum. *Secundo :* quia sicut meritum, et præmium videntur dici correlative; ita etiam actio, et terminus correlative dicuntur : sed stat, quod actio sit infinita, licet non attingat terminum infinitum, ut patet in actione Dei ad extra, quæ infinita est, et tamen attingit terminum actu semper finitum : ergo pariter meritum potest esse infinitum in esse talis, quamvis actu non respiciat terminum infinitum. *Tertio*, quia non est contra rationem meriti, quod excedat simpliciter præmium : ergo stat bene, quod meritum sit simpliciter infinitum in esse talis, et quod non respiciat nisi præmium finitum. Consequentia patet. Et antecedens suadetur, tum quia juxta communem Patrum sententiam satisfactio, et meritum Christi fuerunt superabundantia : ergo non est contra illorum rationem excessus supra præmium. Tum etiam quia non est contra rationem meriti de congruo, quod excedatur a præmio : ergo nec est contra rationem meriti de condigno, quod præmium simpliciter excedat.

Depe[llitur]. Respondemus hanc objectionem intentare quæstionem de vocibus, et dilui distinctione

tinctione a nobis tradita : nam opus infiniti valoris, si non importaret jus ad præmium infinitum de facto reddendum, esset quidem meritum infinitum in actu primo, non autem meritum infinitum in actu secundo : et consequenter constitueret Christum potentem infinite mereri, sed non constitueret infinite merentem. Nec amplius probant antecedentis probationes, ut eis occurrendo constabit. Ad *primam* vel neganda est major, vel illa, et minori omissis, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam primarius conceptus sanctitatis non est præstare jus ad hæreditatem, sed sanctificare subjectum in se : quare ubi sanctificat infinite, est infinita sanctitas in esse talis; quidquid sit de jure ad hæreditatem finitam, vel infinitam, quam solum ex consequenti, et secundario respicit. Sed meritum in esse talis explicat habitudinem primariam in ordine ad præmium : unde sicut ad hoc, quod sit meritum infinitum in actu primo, debet esse dignum præmio infinito; ita ut sit meritum infinitum in actu secundo, debet esse opus, cui præmium infinitum debeatur, sive quod importet jus exercitum ad tale præmium reddendum. Ad *secundam* respondetur eodem modo quod meritum potest dici infinitum in actu primo, licet actu non faciat præmium sibi debitum, si habet condignitatem ad id præstandum : sed tamen non erit meritum infinitum in actu secundo, nec subjectum constituit merens, nisi importet jus exercitum ad præmium de facto debitum, et retribuendum. Nec oppositum probat exemplum actionis divinæ : hæc enim licet entitative, et subjective infinita sit; non tamen diceretur infinita in esse actionis, sive productionis, nisi terminum infinitum efficeret saltem in esse termini. Semper tamen hujusmodi terminum attingit : quia etsi creatura producta a Deo sit in se finita, est tamen in esse termini, et secundum modum, quo per actionem attingitur, infinita : quia ex nihilo saltem mediate fit, et attingitur secundum communissimam entis rationem : ad quem terminum ita attingendum virtus, et actio infinitæ requiruntur. Ad *tertiam* patet ex dictis, quod licet meritum in actu secundo commensuretur præmio, quod in suo genere causat, debitumque constituit; potest tamen in actu primo habere virtutem ratione valoris ad plus aliquid causandum : sive, et in idem redit, quamvis non mereatur, nisi quod re ipsa causat, potest tamen ad alia præmia se extendere. Nec amplius persuadent antecedentis probationes : nam etiam satisfactio in actu secundo commensuratur quantitati offensæ, pro qua sit; licet possit in actu primo habere virtutem ad satisfaciendum pro aliis pluribus; et in hoc stat ejus superabundantia. Quod vero dicitur de merito congruo, minus adhuc probat : quia hujusmodi meritum non est proprie tale, nec consequitur præmium ob commensurationem cum illo in quantitate valoris; sed ex liberalitate præmiantis supra illius jura. At certe (quod ad rem facit) meritum de congruo non est meritum in actu secundo, nisi cum commensuratione ad præmium sibi de facto retribuendum; quamvis sit meritum in actu primo in ordine ad alia, quæ ejus intuitu conferri queunt : quod nostram resolutionem magis firmat.

8. Et hæc diximus conditionate loquendo de merito Christi in actu secundo. Sed absolute dicendum est ipsum fuisse simpliciter infinitum : quia non solum habuit virtutem, sive valorem, ratione cujus potuerit se extendere ad præmium infinitum : sed etiam in actu secundo illud meruit, suoque in genere causavit; quo nihil amplius desiderari videtur, ut meritum Christi fuerit simpliciter infinitum non tantum secundum rationem valoris, sed etiam secundum rationem meriti, ut Recentiores loquuntur. Quæ resolutio nulla alia aptiori via confirmari potest, quam assignando aliquod præmium simpliciter infinitum, quod Christus meruerit. Et primo loco assignamus remissionem offensæ gravis contra Deum commissæ, sive cessionem juris, quo Deus poterat exigere condignam pro illa satisfactionem. Potestque id in hunc modum declarari : nam qui meretur de condigno, quod Deus reconcilietur peccatori, meretur præmium simpliciter infinitum : sed Christus meruit de condigno, quod Deus reconciliaretur peccatoribus : ergo meruit præmiun simpliciter infinitum : atque ideo meritum ejus fuit infinitum simpliciter non solum secundum conceptum valoris, sed etiam secundum rationem meriti actualis. Utraque consequentia patet. Et minor constat ex dictis disp. 1, dub. 6 et 11, ubi ostendimus Christum pro nobis satisfecisse de condigno, et redemisse nos superabundanti pretio. Unde arguitur in hunc modum : Christus concurrit ad nostram justificationem, et reconciliationem cum Deo per viam satisfactionis, redemptionis, et meriti : ergo

Quid dicendum de facto.

sicut de condigno satisfecit, et redemit; sic etiam de condigno meruit, quod Deus reconciliaretur peccatoribus. Major denique, in qua poterat esse difficultas, late a nobis probata est tract. 16, disp. 6, dub. 2, § 3, cum seq. ubi ideo ostendimus puram creaturam non posse mereri de condigno justificationem peccatoris, quia hæc est beneficium, et præmium simpliciter infinitnm, quatenus includit remissionem offensæ, ratione cujus poterat Deus exigere infinitam simpliciter satisfactionem. Sicut enim offensa gravis infinite Deum offendit, ut ostendimus disp. 1, dub. 4, sic Deus offensus potest juste exigere infinitam satisfactionem. Unde quod in vi meriti alterius obligetur cedere huic juri, et remittere offensam, et pacari peccatori, est præmium infinite æstimabile.

Objectio. Nec refert, si objicias, quod non esse offensæ gravis non est majus præmium, quam esse gratiæ justificantis : sed gratia hujusmodi non est præmium simpliciter infinitum : unde pura creatura, quæ nequit habere meritum simpliciter infinitum, potest de condigno mereri primam gratiam alteri non peccatori dandam, ut statuimus loco cit. ex tract. 16, § 2; ergo pariter non esse offensæ gravis non habet rationem præmii simpliciter infiniti. Probatur major : quia non esse offensæ est effectus formalis secundarius gratiæ justificantis : unde eo ipso, quod gratia infundatur, offensa remittitur, ut diximus tract. 15, disp. 2, dub. 2; constat autem quod effectus formalis secundarius non excedit formam, nec potest esse majoris æstimabilitatis, quam illa : ergo non esse offensæ non est majus præmium, quam esse gratiæ.

Diluitur. Id, inquam, non refert, sed diluitur negando majorem facta comparatione inter remissionem offensæ gravis, et infusionem gratiæ justificantis secundum se, quo pacto a remissione offensæ præscindit ; ostendimus enim loco cit. § 4, quod illa sit æstimabilior, quam hæc : et facile apparebit consideranti, quod gratia sanctificans præcisive, et secundum se considerata nullum importat prædicatum simpliciter infinitum : non esse autem offensæ gravis illud necessario imbibit ; cum afferat remissionem infiniti juris, ut fiat satisfactio, sive juris ad infinitam simpliciter satisfactionem. Sicut enim gravis Dei offensa est simpliciter infinita (quod non habet gratia) sic enim in suo genere præstat Deo titulum, ut a peccato exigat satisfactionem simpliciter infinitam : et consequenter remissio hujus juris est beneficium infinite simpliciter æstimabile. Diximus, *quod gratia sanctificans præcisive, et secundum se considerata*, etc., quia si loquamur de gratia, ut exercite confertur peccatori, cui Deus pacatur, ibi necessario includitur beneficium remissionis offensæ ; quocirca gratia ita complexive accepta est bonum infinite æstimabile, nec cadere valet sub merito condigno alicujus puræ creaturæ, ut ostendimus loco cita. num. 36.

Ad probationem autem majoris, quatenus præmissæ doctrinæ opponitur, respondetur non esse effectum formalem gratiæ justificantis : tum quia non habent existere in eodem subjecto; siquidem gratia recipitur in homine; non esse autem offensæ est moraliter in Deo, sicut et cessio juris. Tum quia offensa cessat, et jus exigendi satisfactionem remittitur immediate per actum increatum Dei, quo pacatur homini; et gratiam ipsi infundit : unde talis gratia non comparatur ad non esse offensæ per modum formæ, sed magis per modum termini. Dato autem, quod non esse offensæ foret effectus secundarius gratiæ sanctificantis, minime adhuc inferretur vel quod *non esse* offensæ non excederet in æstimatione morali habitualem gratiam, vel quod potens mereri de condigno talem gratiam posset etiam de condigno mereri remissionem offensæ. Et ratio est : quoniam licet effectus secundarius correspondens formæ secundum se eam non excedat : ille tamen, qui non correspondet formæ secundum se sumptæ, sed connotata alia potentiori causa, cui forma subordinatur, bene potest excedere formam consideratam secundum se : sicut esse calidum dispositive ad formam ignis est effectus secundarius caloris; non quidem secundum se, sed quatenus subordinatur substantiæ ignis in disponendo ad similem formam : unde non sequitur, quod qui potest producere calorem secundum se, possit eo ipso ad formam ignis disponere. Remissio autem offensæ, quamvis concedatur consequi ad gratiam sanctificantem sicut ad formam; non tamen sequitur ad illam secundum se ; cum ita accepta non necessario afferat remissionem offensæ, sed ab ea præscindat : quare ulterius et principaliter adjungenda est voluntas Dei, qui vult peccatori pacari : unde non infertur, quod qui potest mereri de condigno gratiam habitualem, possit eodem modo remissionem offensæ,

Cujus

Cujus doctrinæ manifestum signum est, quod meritum sufficiens ad gratiam habitualem secundum se, aut non peccatori dandam, non sit eo ipso sufficiens ad merendum gratiam ut dandam peccatori, et afferentem cessionem divini juris : sicut enim ex parte Dei majus beneficium est, quod simul det gratiam, et remittat offensam, quam quod præcise det gratiam, nullam remittendo offensam ; sic etiam majus meritum requiritur ad primum illud, quam ad hoc posterius. Id vero satis declarat inefficaciam adhibitæ probationis, et quod meritum condignum gratiæ secundum se non sit ex terminis meritum condignum gratiæ ut dandæ peccatori, sive afferentis, vel inferentis remissionem offensæ gravis. Recolantur, quæ diximus loco cit. § 5 per totum.

9. Deinde potest secundo loco assignari aliud præmium infinitum, quod Christus de facto meruit, et sibi debitum constituit : nam ut affirmat D. Thom. infra quæst. 53, art. 4 ad 2 et magis ostendemus num. 89, Christus meruit suam resurrectionem : hæc autem fuit præmium simpliciter infinitum. Nam cum humanitas fuisset per mortem resoluta, et in se non manserit; nec mansit unita Verbo; in resurrectione vero Verbum unitum est toti humanitati. Quare cum unio hypostatica, aut potius ipsum Verbum hypostatice unitum sit bonum infinite simpliciter æstimabile; sequitur Christum meruisse actu aliquod præmium simpliciter infinitum. Ita cum aliis Thomistis Alvarez disp. 43 in resp. ad 1, qui addit idem proportionabiliter dici posse de merito Christi circa Sacramentum Eucharistiæ : meruit namque, quod panis, et vinum converterentur in ejus corpus, et sanguinem; et consequenter, quod divinitas esset in Eucharistia per veram et realem concomitantiam, suppositando videlicet corpus, et sanguinem Christi, quæ sunt terminus conversionis. Et quidquid sit de hoc ultimo præmio, circa quod videri possunt, quæ scripsimus disp. 4, num 82, primum cum omni probabilitate, et vi consequentiæ ad mysterium Incarnationis asseritur : nam si prima humanitatis assumptio ad personam Verbi fuit beneficium infinite simpliciter æstimabile, quare non potuit cadere sub merito condigno non simpliciter infinito juxta dicta disp. 7, dub. 3, num. 55, cur non idem de reassumptione humanitatis ad Verbum, quæ in resurrectione intervenit, dicendum erit? Dum ergo Christus suam resurrectionem meruit de condigno, meruit itaque in actu præmium simpliciter infinitum.

Sed oppones *primo* cum Asturicensi in sua relectione pag. 444, quod Christus resurrectionem merens solum meruit unionem physicam inter partes humanitatis, animam scilicet, et corpus, quæ licet ab invicem divisæ, unionem tamen hypostaticam sui ad Verbum conservarunt : sed unio physica partium humanitatis inter se non est bonum simpliciter infinitum; cum sit ejusdem rationis cum unionibus, quibus aliarum humanitatum partes copulantur : ergo ex eo, quod Christus meruerit de facto suam resurrectionem, non sequitur de facto meruisse aliquod præmium simpliciter infinitum. *Secundo* oppones cum eodem Vincentio : quia si Christus merendo de condigno suam resurrectionem meruisset præmium simpliciter infinitum; sequitur non meruisse de condigno alia præmia : consequens autem non solum est falsum, sed etiam contra fidem, quæ statuit Christum esse causam meritoriam nostræ justitiæ, ut docet Concil. Trident. sess. 6, cap. 7; ergo minime concedendum est, quod Christus merendo suam resurrectionem meruerit præmium simpliciter infinitum. Sequela ostenditur : nam licet meritum Christi sit simpliciter infinitum; nihilominus adæquate exhauritur per præmium infinitum simpliciter : unde si ultra istud aliquid aliud conferatur, non ex justitia, et tanquam merces merito debita retribuitur; sed tanquam donum gratiosum ex mera liberalitate donantis, et supra meritum recipientis : sequitur ergo Christum alia non meruisse, si merendo suam resurrectionem meruit præmium simpliciter infinitum. Duplex objectio.

Ad primam objectionem neganda est major : quia Christus non solum meruit unionem physicam inter partes humanitatis, sed etiam unionem totius humanitatis ad Verbum : quocumque modo explicetur ordo assumptionis partium, et humanitatis, ut ex professo exposuimus disp. 11, dub. unico. Et ratio est manifesta : quia sicut per mortem factum est, quod humanitas, quæ habebat esse, et esse personaliter in Verbo, desierit esse, et esse personaliter in Verbo : (quod enim actu non est, nequit esse personaliter in alio) : sic per resurrectionem factum est, quod humanitas inceperit esse, et esse personaliter in Verbo; sive ad hoc necessarium fuerit producere Solvitur prima.

novum modum unionis hypostaticæ, sive non; quod parum, aut nihil refert. Unde humanitas in resurrectione recepit non solum beneficium essendi de novo, sed etiam beneficium essendi in Verbo sicut in supposito sibi hypostatice unito. Cumque hujusmodi donum sit infinite æstimabile; sequitur, quod Christus merendo resurrectionem meruerit præmium simpliciter infinitum. Ad secundam negamus sequelam : et objectionis debilitas potest ad hominem demonstrari contra Vincentium, qui non negat Christum merendo nobis remissionem offensæ, et reconciliationem cum Deo meruisse præmium simpliciter infinitum, ut explicuimus num. præced. : ex quo tamen non sequitur, quod meruerit sibi et nobis, et Angelis : alia bona. Ad sequelæ autem probationem responderi posset ad summum evincere, quod meritum unius operis Christi ita fuerit exhaustum per præmium resurrectionis, quod ad alia præmia non se potuerit extendere. Sed cum certum sit Christum non unum tantum opus meritorium elicuisse, sed quamplurima; potuit horum meritum ad alia præmia dirigere; quin sequatur inconveniens intentum, quod si Christus meruit resurrectionem ut præmium simpliciter infinitum, non potuerit alia præmia mereri. Sed absolute respondemus, quod licet infinitum meritum Christi exhauriatur intensive per unum præmium simpliciter infinitum; non tamen exhauritur extensive : quia hoc ipso, quod habeat valorem sufficientem ad unum infinitum, habet etiam valorem sufficientem ad omnia alia bona sive finita, sive infinita : est enim tale meritum non solum infinitum, sed quasi infinities infinitum, et extensibile ad omnia præmia, ut magis constabit ex infra dicendis num. 16.

Diluitur secunda.

10. Denique quod Christus meruerit de facto aliquod præmium simpliciter infinitum, potest ultime declarari, si dicatur, quod licet omnia, quæ Christus de facto meruit, sint simpliciter finita in esse entis, aut etiam in ratione beneficii; nihilominus sunt infinita simpliciter in esse termini, et meriti correspondentis merito Christi. Et ratio est : quia Christus illa reddidit sibi debita, et retribuenda ex toto rigore justitiæ, ut satis constat ex his, quæ agentes de satisfactione Christi diximus disp. 1, dub. 7. Quod autem debet a Deo retribui ex rigore justitiæ, licet in esse entis finitum sit, importat nihilominus infinitatem in esse termini meriti, et quantum ad modum : quia solum meritum simpliciter infinitum potest apud Deum reddere præmium ita debitum, ut secundum rigorem justitiæ retribuatur. Sicut licet Angelus in esse entis sit quid finitum, importat infinitatem in esse termini productionis : quia fieri non valet nisi per creationem : ad quam requiritur virtus infinita in principio, ob modum scilicet attingendi terminum, extrahendo illum ex nihilo. His itaque modis, et aliis quos attigit Joan. a S. Tho. disp. 17, art. 8, satis probabiliter, ac perspicue declaratur, quod Christi meritum fuerit simpliciter infinitum non solum ex parte actus primi, et quantum ad condignitatem, sed etiam in actu secundo, et quantum ad jus actuale, et modum producendi in suo genere terminum, sive præmium, et ipsum terminum productum. Alia autem, quæ circa meritum Christi excitari possent, utputa utrum opus habuerit pacto; ad quam virtutem pertinuerit illud ordinare; ex qua justitia, distributiva ne, an commutativa Deus illi retribuerit, atque alia similia, quæ merito satisfactioni Christi communia sunt, discussa relinquuntur suo loco, nempe disp. 1, dub. 7, cum tribus sequentibus, ubi lector illa recolere poterit, ne repetamus non necessaria.

Aliud præmium infinitum.

§ III.

Satisfit argumentis in contrarium.

11. Non reperimus sententiam, quæ neget absolute Christum meritum habuisse : et esset plane hæretica. Quod autem opera Christi non fuerint meritoria ab intrinseca condignitate, sed ex acceptatione extrinseca Dei docent Scotus, et alii, ut supra insinuavimus num. 4. Unde consequenter opinantur, quod merita Christi non habuerint infinitatem moralem simpliciter talem, vel in ratione meriti vel in ratione valoris. Ita Scotus in 3, dist. 19, quæst. unica, § *In ista quæstione*, et §. *Ad primum principale*, Gabriel ibi quæst. unica, art. 1. Joannes de Medina cod. de satisfact. quæst. 1. Faber in 3, disp. 45, cap. 12 et 3. Rada controv. 13, art. 2. Castillo disp. 3, quæst. 2 et communiter Scotistæ. Fundamenta vero hujus sententiæ communiter desumuntur ex finitate physica operationum Christi, et omnium principiorum proximorum, per quæ in ipsas influxit : unde convinci videtur, quod nullum habuerint

Opinio contraria.

Scotus. Gabriel. Joan. de Medina. Faber. Rada. Castillo.

buerint prædicatum simpliciter infinitum. Sed hujusmodi argumenta sunt illamet, quæ occurrunt in Christi satisfactione, et quæ diluimus disp. 1, dub. 6, § 6 et 7. Et communis eorum solutio est, quod licet operationes Christi non habuerint aliquam infinitatem vel physicam, vel moralem moralitate desumpta per ordinem ad regulas morum; sed quantum ad hoc fuerint ejusdem rationis essentialis cum nostris : nihilominus habuerunt infinitatem moralem quantum ad condignitatem, et valorem per ordinem ad prudentem æstimationem, ob infinitam scilicet dignitatem suppositi divini operantis, et Deo se tam in satisfaciendo, quam in merendo subjicientis : erant enim operationes Dei, habentes ab hac parte æstimabilitatem simpliciter infinitam. Sicut agens de carne Christi, præclare dixit D. Thomas infra quæst. 48, art. 2, ad 3 : *Dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habet dignitatem infinitam.* Unde omissis hujuscemodi argumentis, quæ loco cit. videri queunt, alia ad præsentem difficultatem magis specialiter attinentia subjiciemus.

Arguitur primo : quoniam condignitas, sive valor operis meritorii non crescit ex majori dignitate personæ; ergo ex eo, quod Christus merens sit persona dignitatis infinitæ, non sequitur opera meritoria Christi habuisse infinitam condignitatem, sive valorem : aliunde vero erant ejusdem rationis cum nostris; ergo Christus non habuit meritum simpliciter infinitum. Cætera constant. Et antecedens primi enthymematis, in quo poterat esse difficultas, probatur *primo* : quia ex majori dignitate, aut sanctitate per gratiam habitualem non crescit condignitas, sive valor operis meritorii : unde si habentes gratias habituales inæqualiter intensas eliciunt actum ejusdem intensionis, habent eundem valorem in actu, et idem præmium merentur : ergo pariter condignitas, et valor operis meritorii non crescit ex majori dignitate personæ, ut similitudinis ratio satis convicit. *Secundo* quia ex majori dignitate personæ crescit laudabilitas operis : unde non est majori laude dignus princeps liberans regem a morte, vel captivitate, quam plebeius idem præstans : et eadem ratione major amicitia cum rege non communicat operi ex se æquali majorem commendationem apud ipsum : constat autem laudabilitatem operis pertinere ad meritum : istud igitur non crescit ex dignitate personæ operantis.

Confirmatur : quia ita se habet major dignitas personæ ad augescendum meritum, sicut major vilitas, aut indignitas personæ ad augescendum demeritum : sed major indignitas personæ non præstat operi majorem gravitatem demeritoriam, ut patet in peccatore, qui non ideo gravius actualiter cæteris paribus peccat, quia supponitur esse in peccato habituali : ergo similiter major dignitas personæ non confert ad majorem gravitatem, aut condignitatem operis meritorii.

Ad argumentum respondetur vel negando antecedens, vel illud distinguendo, ac concedendo, quando dignitas personæ se habet de materiali ad opus : sed negari debet, quando dignitas personæ se habet de formali. Unde negandæ sunt consequentiæ, quæ ex illo principio colligebantur : quoniam infinita dignitas personæ Christi non se habebat de materiali ad obsequia, quæ Deo exhibebat, se illi humiliando, et subjiciendo, quin et hominibus propter Deum; cum in his præcipue subjiciebatur ipsa persona. Quare non potuerunt non obsequia a Christo exhibita esse infinitæ æstimabilitatis secundum prudens judicium. Nec oppositum persuadent antecedentis probationes. Ad *primam* enim respondemus juxta doctrinam traditam disp. 1, dub. 6, num. 205, et tract. 16, disp. 4, dub. 5, concesso antecedenti, et negando consequentiam ob manifestam disparitatem : quia persona merens apud alium se habet de formali ad dignificandum opus, quatenus se alteri subjicit : et quia se totam subjicit, secundum se totam dignificat : unde si rex se humiliat, totam dignitatem regiam humiliat : et si persona divina se subjicit, et offert, pariter offert, et subjicit divinam dignitatem : nequit enim persona se dividere; sed eo ipso, quo utitur se, utitur se tota. Unde opus meritorium personæ infinitæ dignitatis, ut erat Christus, nequit non esse infinite æstimabile, et infinite dignum. Aliter autem se habet dignitas per gratiam sanctificantem, quæ non est personalis, sed habitualis. Nam quia habitibus utimur, quando volumus, et prout volumus; sicut habens gratiam habitualem potest illa absolute non uti in operando; in qua suppositione gratia nullam operi dignitatem communicat : ita etiam habens gratiam intensam potest illa

uti inadæquate in ordine ad actum remissum; in quo eventu major illa gratiæ latitudo de materiali se habet ad opus, et perinde ac si ibidem non esset. Unde non sequitur, quod major gratia præcise habitualis, seu ut major non influens conferat ad hoc, quod opus accipiat ex hoc ipso majorem condignitatem meritoriam. Quæ disparitas fusius a nobis tradita est, et ab objectionibus vindicata locis relatis, quæ lector repetat. Ad *secundam* patet ex immediate dictis, quod major non est universaliter vera : sunt enim aliqui actus, ad quos dignitas personæ se habet de formali : unde respectu istorum actuum major dignitas personæ confert ad augescendum condignitatem operis meritoriam : et hujusmodi est actus v. g. humilitatis, quæ eo, cæteris paribus, commendabilior est, quo procedit a persona digniori se humiliante, ut patet ex communi hominum apprehensione. Sunt autem alii actus, ad quos dignitas personæ de materiali se habet : quare major personæ dignitas ad augescendum horum condignitatem non confert : et hujusmodi sunt v. g. laborare, solvere tributa, exequi aliqua ex officio, et alia hujusmodi, in quibus non attenditur dignitas personæ, sed utilitas reipublicæ, aut ejus, cujus gratia hæc fiunt : quare opera hujusmodi ex eo, quod procedant a digniori persona, non propterea crescunt in merito. Et ita contingit in exemplis, quæ in hac probatione expenduntur : præsertim cum laudabilitas operis non tam sequatur personam, quam moralem operis bonitatem. Cum autem infinita dignitas personæ Christi se humiliaverit in omnibus operibus, sive obsequiis, quæ Deo exhibuit; sequitur quod ad illa se habuerit non de materiali, sed de formali : et consequenter quod conduxerit ad eorum valorem augescendum.

Solvitur confirmatio. Ex quibus ad confirmationem respondetur concessa majori negando minorem, quam inducta probatio minime evincit : quia indignitas per peccatum habituale non est personalis, et influens in peccatum actuale; sed est mere habitualis, et de materiali se habens. Unde sive præfuerit, sive non macula habitualis peccati, potest peccatum actuale esse ejusdem rationis tam in specie, quam in modo intensionis, et in gravitate ex aliis circunstantiis, ut ex se liquet, et declarari potest exemplo gratiæ, quæ aliquando pure de materiali, et concomitanter se habet in ordine ad actus, quos homo existens in gratia elicit. Aliter autem omnino se gerit persona, quæ ad omnes actus suppositi concurrit : et ad aliquorum condignitatem, seu valorem se habet de formali, ut proxime explicuimus; quare confert ad istorum argumentum : et ita contingit in Christo, qui humiliando, et subjiciendo infinitam dignitatem personalem, communicavit suis operibus infinitam æstimabilitatem in ordine ad judicium prudentum.

Repl 12. Nec refert, si huic doctrinæ opponas, quod si valor meriti in esse meriti cresceret ex dignitate personæ merentis; pariter valor præmii in esse præmii cresceret ex dignitate præmiantis : et consequenter quod sicut laus Dei in ore Christi est meritum simpliciter infinitum propter dignitatem infinitam personæ Christi merentis; ita laus Christi in ore Dei esset præmium simpliciter infinitum propter infinitam dignitatem personæ Dei præmiantis. Consequens est falsum, utpote ex quo infertur quodlibet præmium a Deo collatum esse simpliciter infinitum, et sufficientem, adæquatamque meritorum Christi retributionem : ergo falsum est, quod valor meriti in esse talis crescat ex dignitate personæ merentis.

Diruit Id, inquam, non refert, sed dispellitur negando sequelam. Et ratio disparitatis desumitur ex dictis : quoniam dignitas præmiantis de materiali se habet ad præmium ; eo quod præmians, dum præmium confert, non se subjicit merenti, atque ideo non auget præmium in esse talis : sed ad hujus quantitatem a præmiantis dignitate abstrahendum est : sicut etiam contingit in emptione, et venditione, atque in aliis contractibus, in quibus attenditur æqualitas secundum rem, non autem secundum personas. Cæterum dignitas merentis se habet de formali ad meritum, quod in obsequiis fundatur et humiliationes : nam quanto persona est dignior, tanto magis ejus obsequia, et humilitas æstimantur secundum prudens judicium. Et hac de causa licet laus Christi in ore Dei præmiantis non sit præmium simpliciter infinitum : tamen laus Dei in ore Christi merentis est meritum infinitum simpliciter. Accedit (et deducitur ex præmissa radice) quod præmium debet venire in utilitatem ejus, cui retribuitur : hæc autem utilitas attenditur penes qualitatem, et valorem rei in se; non autem secundum dignitatem ejus, a quo descendit : et propterea

terea licet præmia descendant a Deo infinito, non propterea sunt infinita in esse præmii. Meritum vero cedit in utilitatem præmiantis, quæ respectu Dei non aliud est, quam gloria extrinseca : hæc autem gloria augetur ex dignitate personæ merentis : nam quo persona, quæ se humiliat, est dignior, eo præstat majus obsequium, et majus quid alteri subjicit. Unde Christus, qui erat persona infinita, infinitum Deo præbuit obsequium, se illi submittendo in natura assumpta. Quocirca meritum simpliciter infinitum habuit apud ipsum.

ua- m a- um. 13. Arguitur secundo : quia de ratione meriti simpliciter iufiniti est, quod possit promereri de condigno omne præmium possibile : sed meritum Christi non potuit se extendere ad omne præmium possibile : ergo meritum Christi non fuit simpliciter infinitum. Probatur minor supponendo casum non repugnantem, nempe Patrem assumere naturam hnmanam, et in ea subsistentem dirigere sua merita ad consequendum salutem alicujus infirmi : Christum autem e converso dirigere sua merita, ut Deus neget infirmo sanitatem. Quo supposito, ita arguitur : nam negatio sanitatis infirmi est præmium objective possibile : et tamen Christus ordinans sua merita ad tale præmium minime illud meretur ; alias suo merito vinceret meritum Patris : quod implicat ; cum supponantur esse ejusdem valoris : ergo meritum Christi nequit se extendere ad omne præmium possibile.

io. Occasione hujus argumenti plurima dixit Godoi a num. 56, usque ad 81. Sed difficultas non est, quæ id laboris exposcat, illique jam occurrimus loco cit. ex disp. 1, num. 201. Unde respondemus concedendo majorem intellectam per se, et quantum est ex parte valoris meriti Christi ; quidquid sit de aliis suppositionibus accidentalibus, ratione quarum impediri potest meritum exercitum. Sicut meritum simpliciter infinitum habet, quantum est de se condignitatem ad unionem hypostaticam : et tamen per accidens extendi non potest ad promerendum illam unionem hypostaticam, quæ supponatur esse principium ejusdem meriti, ut diximus disp. 7, dub. 2. Et in hoc sensu negamus minorem, Ad cujus probationem dicendum est casum illum non apparere undequaque possibilem : nam cum Pater, et Filius in naturis assumptis non possent habere affectus efficaces simpliciter oppositos divinæ voluntati in se ipsa, quæ non opposita sed unum tantum efficaciter intendit; pariter non possent habere voluntates simpliciter efficaces, inter se contrarias, sive quibus efficaciter intenderent oppositos fines, in eosque sua merita, et orationem dirigerent. Sed licet hypothesis admittatur, nihil evincit : quia etsi Christus (et idem intellige de Patre in natura assumpta) haberet meritum de condigno respectu cujuscumque præmii secundum se; quod satis est ad manifestandum, et probandum ejus infinitatem : non tamen illud haberet ad superandum meritum Patris eadem ratione infinitum, atque ideo nec ad consequendum negationem sanitatis infirmi in concursu Patris petentis oppositum, et ad illum sua merita dirigentis, Quamvis enim illa sanitatis negatio secundum se accepta non solum non excedat meritum Christi, sed sit illo longe inferior; tamen ut connotat merita, et orationem Patris contrarium petentis, induit modum impossibilis : quippe repugnat meritum, et orationem unius personæ divinæ superare meritum, et orationem alterius personæ divinæ : sunt enim æqualis dignitatis, et communicant operibus eundem valorem. Hic ergo in quolibet merito attendi debet per comparationem ad præmia secundum se ; non autem facta aliqua suppositione accidentali et merito, et præmio, ut proxime dicebamus. Et argumenti debilitas manifestatur ab eo, quod excessive probat : convincit enim, si quid valet, Christum non potuisse de condigno mereri unam muscam ; quia illam non mereretur, si Pater in natura assumpta negationem ipsius postularet : id vero esse ridiculum satis ex se constat. Et si dicatur (ut tacitam objectionem præveniamus), Deum posse in tali eventu audire orationem unius personæ, et non audire orationem alterius : respondendum erit id quidem non repugnare. Sed quod Deus ita se gereret, non proveniret ex eo, quod oratio, et meritum unius personæ superarent alterius meritum, et orationem ; sed ex eo, quod Deus pro sua libertate, et supremo dominio vellet sanitatem infirmi, potius quam ejus negationem, aut e converso : sicut idem velle posset, quamvis illa merita, et orationes non supponerentur.

14. Arguitur tertio : quia unum infinitum nequit esse majus alio ; cum de ratione cujuslibet infiniti sit non habere terminum : sed unum meritum Christi est majoris valoris, quam aliud : ergo nullum Tertium argumentum.

meritum Christi est valoris simpliciter infiniti. Probatur minor : quia facta comparatione inter actum charitatis, et actum humilitatis a Christo elicitos, ille est majoris valoris, quam iste; siquidem supposita aptabilitate in valore personali, ille habet nobilius objectum. Idemque argumentum de actibus inæqualibus in physica intentione fieri valet. Et confirmatur: quia valor meritorius consequitur bonitatem moralem operationum : sed hæc fuit finita in operationibus Christi : ergo et earum valor. Minor liquet : nam bonitas moralis operationum præcipue attenditur penes objectum : sed operationes Christi attigerunt determinate vel finitum objectum, vel infinitum objectum modo finito : ergo bonitas moralis operationum Christi non fuit simpliciter infinita.

Convellitur. Huic argumento possemus occurrere dicendo, quod licet unum infinitum nequeat esse majus alio quantitative, sive in excludendo terminum; potest tamen esse majus alio qualitative, sive ex parte materiæ, id est, melius : sicut infinitum aurum esset in hoc sensu majus quid, quam infinitum argentum. Et eadem ratione in Christo actus charitatis infinite meritorius posset esse major, quam actus humilitatis meritorius etiam infinite : quia actus charitatis ex suo genere melior est. Pro qua solutione recoli debent, quæ diximus disp. 1, dub. 4, num. 89, Sed absolute respondemus, quod licet inter ea, quæ sunt infinita, nequeat dari excessus secundum illam rationem, in qua infinitatem important; potest tamen dari excessus secundum aliam rationem, quæ non dicit infinitatem. In actibus autem Christi Domini duplex valor meritorius distinguendus est : alius moralis per ordinem ad regulas morum, qui desumitur ab objecto, et aliis principiis moralitatis : qui valor finitus est, sicut talia principia, et earum influxus. Alter autem est valor moralis per ordinem ad prudentem æstimationem, attendentem ad dignitatem suppositi divini operantis, et dignificantis opera : qui valor infinitus est, juxta dignitatem scilicet suppositi. Unde si comparemus actum charitatis, et actum humilitatis in Christo quantum ad primum valorem, inæquales sunt : quia valores hujusmodi finiti sunt, et unus major alio juxta objectorum inæqualitatem : et id ad summum evincit probatio, ut constat ex ejus discursu. Sed si conferamus prædictos actus quantum ad secundum valorem, personalem videlicet, et desumptum a dignitate suppositi; idem est in omnibus valor, sicut et suppositi dignitas: unde actus charitatis secundum hanc rationem non habet majorem valorem, quam actus humilitatis, vel quivis alius ex objecto, et secundum speciem inferior. Si autem fiat comparatio inter unum et alterum actum quantum ad utrumque valorem complexive acceptum; dicendum est, quod sint ejusdem valoris intensive, quamvis actus charitatis sit extensive majoris valoris propter illum scilicet excessum, quem habet ex objecto. Et quamvis unum infinitum nequeat esse majus alio intensive; bene extensive : sicut Deus homo est majus extensive, quam solus Deus. Ex quibus ad confirmationem facile constat solutio : solum enim probat valorem moralem desumptum per ordinem ad regulas morum esse in operationibus Christi finitum, sicut et bonitatem moralem; quod facile concedimus. Sed præter hunc valorem adest alius desumptus ex infinita dignitate personæ operantis : qui valor est simpliciter infinitus in ordine ad prudentem æstimationem : quippe infinite appretiabile est quod persona infinitæ dignitatis se humiliaverit, et tam Deo secundum se, quam creaturis propter Deum se subditum dederit.

15. Sed instabis : nam si quælibet operatio Christi habuit valorem meritorium simpliciter infinitum, ut affirmamus; sequitur Christum per primam operationem in primo conceptionis momento elicitam meruisse omnia, et quælibet præmia : quippe opus continens valorem moralem simpliciter infinitum quodlibet præmium possibile promeretur : consequens est absurdum; ergo dici non debet, quod quælibet operatio Christi habuerit valorem simpliciter infinitum. Probatur minor : nam si Christus per primam operationem meruit omnia præmia possibilia; sequitur non meruisse nostram redemptionem per suam passionem, et mortem; siquidem supponebantur jam debita ex priori merito : tum quod frustra laboraverit eliciendo alias operationes : hæc autem sunt adeo falsa, ut majori confutatione non egeant. Replic

Respondetur conformiter ad doctrinam supra traditam num. 3 et 6, quod meritum dupliciter considerari potest, nempe vel in actu primo, et quantum ad sufficientiam, quam habet per valorem, sive condignitatem cum præmio : vel in actu secundo, et quantum ad efficaciam, quæ supra valorem, Solutio

rem, sive condignitatem operis addit directionem, sive applicationem ad determinatum præmium, supposita conventione cum præmiante. Unde fieri valet, quod opus meritorium in actu primo, ob adæquationem in valore cum illo, ipsum non mereatur in actu secundo ob defectum vel promissionis ex parte præmiantis, vel directionis, sive applicatione ex parte merentis. Quo supposito diluitur replica distinguendo majorem, sive sequelam, illamque admittendo quantum ad sufficientiam : meruit enim Christus per primam operationem quantum ad sufficientiam, sive quantum erat ex parte condignitatis, et valoris operis, omne præmium possibile; cum talis operatio fuerit dignitatis simpliciter infinitæ. Sed neganda est major quantum ad efficaciam, et loquendo de merito exercite, sive in actu secundo : nam Christus noluit talem operationem seorsim ab aliis applicare pro quolibet præmio; sed voluit potius, quod tam ipsa, quam aliæ ab eo elicitæ consummarentur per suam passionem, et mortem, et quod ita conjunctæ, et unitæ, ac determinatæ concurrerent exercite ad promerendum nostram salutem. et alia præmia. Sicut etiam pro nobis exercite satisfecit non per unum actum, ut potuit; sed per plurimos, et præsertim per passionem. Id enim consultius judicavit, tum ut ostenderet ardentissimum erga nos amorem in exolvendo superabundantissimum nostræ redemptionis pretium : tum ut nobis plura præberet exempla, quibus ad virtutis studium provocaremur. Probationes autem minoris, quatenus traditæ responsioni opponi possent, nullam vim habent : quia licet præmia fuerint Christo debita quantum ad sufficientiam ex vi primæ operationis; non tamen quoad efficaciam, quæ modo dicto dependentiam habuit a libera ipsius applicatione : nec superfluum fuit opera repetere, sed congruentissimum ob fines jam assignatos. Recolantur etiam, duæ diximus disp. 1, num. 160 et 198. Et plura addemus dub. 3.

tum u-um. 16. Arguitur quarto : nam si opera Christi fuissent valoris meritorii simpliciter infiniti, habuissent condignitatem ad præmium simpliciter infinitum : quippe condignitas operis meritorii non est aliud, quam habitudo per modum juris ad præmium; quare quod condignitas sit tanta, vel tanta, juxta quantitatem præmii regulandum est : sed Christi opera non habuerunt condignitatem ad præmium infinitum simpliciter : ergo opera Christi non fuerunt valoris simpliciter infiniti. Probatur minor : quia nequit dari condignitas ad præmium simpliciter infinitum, nisi hujusmodi præmium infinitum simpliciter sit possibile; siquidem intelligi non valet habitudo per modum juris ad rem absolute repugnantem : sed non est possibile præmium simpliciter infinitum, utputa infinita gratia, aut gloria : ergo opera Christi non habuerunt condignitatem ad præmium simpliciter infinitum.

Respondetur, quod ex infinitate valoris operum Christi solum sequitur, quod habuerint condignitatem in actu primo ad merendum quodlibet præmium possibile, sive istud sit infinitum, sive finitum : nam ut supra diximus, meritum in actu secundo, et per modum juris ad rem debitam addit supra valorem conventionem inter partes, id est, promissionem ex parte præmiantis, et directionem, sive applicationem ex parte merentis. Quare ex eo, quod opus meritorium habeat valorem simpliciter infinitum; non sequitur, quod mereatur actu, faciatque exercite sibi debitum præmium infinitum simpliciter; sed tantum infertur, quod habeat condignitatem ad illud, possitque ipsum mereri. Porro ut hujusmodi condignitatem habeat, non requiritur, quod sit possibile infinitum simpliciter in actu, et cathegorematice; sed satis est, quod respiciat infinitum syncathegorematice, sive in potentia. nam meritum, quod per id, quod actu importat, habet condignitatem ad majus, et majus præmium sine termino usque in infinitum (licet nullum præmium sit infinitum in actu), nequit non habere valorem meritorium simpliciter, et in actu infinitum. Sicut licet nulla creatura sit possibilis infinita in actu, tamen virtus active habens vim producendi creaturas perfectiores, et perfectiores sine termino debet esse simpliciter infinita, estque ipsa Dei omnipotentia. Unde argumentum propositum sufficienter diluitur distinguendo in adhibito sensu præmissas, et negando absolute consequentiam. Et ad minoris probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest respondetur, quod licet non sit possibile præmium infinitum in actu, et cathegorematice, est tamen possibile præmium infinitum syncathegorematice, et in potentia, sive majus, et majus sine termino : et meritum habens sufficientem valorem ad promerendum præmium prædicto modo infinitum debet habere infinitum valorem in

actu : sicut exemplo virtutis productivæ omnium creaturarum declaratur. Unde meritum Christi, quod importavit hujusmodi condignitatem, habuit valorem infinitum simpliciter, sive in actu.

Sed juxta doctrinam supra traditam a num. 8 facilius, et evidentius dissolvitur argumentum omittendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor : quia jam assignavimus aliqua præmia simpliciter infinita, quæ Christus non solum potuit mereri, sed de facto meruit, nempe non esse offensæ gravis, suam resurrectionem, et alia bona, quæ ut retribuenda ex rigorosa justitia important infinitatem in esse termini, et præmii. Modo autem addimus, quod quidquid sit de facto, dubitari non debet, quod sit possibile præmium aliquod simpliciter infinitum : hujusmodi namque foret incarnatio Patris, quæ non repugnat. Quod præmium potuit Christus de condigno promereri, si ad illud sua merita dirigeret, supposita promissione ex parte Dei.

Occurritur objectioni. Nec momenti erit, si opponas de ratione meriti simpliciter infiniti esse, quod nullo præmio exhauriatur; sed quolibet adhibito inexhaustum perseveret : atqui meritum Christi exhauriretur per incarnationem Patris, si hæc retribueretur per modum præmii; siquidem præmium hujusmodi est ejusdem æstimabilitatis cum merito Christi : ergo dici non valet, quod Christi meritum sit simpliciter infinitum. Id, inquam, minime refert : quia licet meritum infinitum exhauriri nequeat per ullum præmium finitum ; nullum tamen est inconveniens, sed potius congruit, quod exhauriatur per præmium simpliciter infinitum, et sibi adæquatum : quinimo hæc ipsa cum præmio infinito adæquatio manifestat meritum esse simpliciter infinitum. Potestque id convenienter declarari exemplo potentiæ generativæ Patris æterni, quæ infinita simpliciter est : et nihilominus exhauritur per unicam ad intra generationem Filii ; quia Filius, qui est terminus talis potentiæ est simpliciter infinitus, eique adæquatus. Et si ulterius opponatur inde fieri, quod meritum Christi non posset ad promerendum de condigno alia præmia se extendere; dicendum erit id non apparere inconveniens supposito, quod meruerit præmium simpliciter infinitum, et nulla ratione se inferius. Sed absolute negamus sequelam : nam eo ipso, quod meritum Christi posset de condigno mereri præmium illud simpliciter infinitum, cum quo habet intensivam adæquationem, pariter posset se extendere ad omnia alia bona inferiora sub tali præmio contenta. Sicut potentia generativa Patris, quæ realiter est ipsa Dei omnipotentia, exhauritur quidem intensive per productionem Filii infiniti ad intra : et tamen ex hoc minime impeditur, quod possit ad creaturas se extendere. Et hæc dicimus, licet fingatur hypothesis, quod Christus nullum haberet nisi unicum actum meritorium. Si namque plures habeat, ut habuit re ipsa; posset per unum mereri incarnationem Patris ut præmium tali operi adæquatum : sed posset per alios actus alia præmia promereri, ut satis ex se liquet, et supra diximus num. 9. Per quod facile præciduntur plures replicæ apud Godoi disp. cit. num. 47, quas propterea omittendas duximus.

DUBIUM II.

Quibus actibus Christus meruerit?

Suppositæ jam doctrinæ, quæ in genere Christum habuisse meritum tradidimus, succedunt magis speciales difficultates, nempe quibus actionibus, quo tempore, quibus subjectis, et quæ præmia meruerit : de quibus eodem ordine agendum erit. Unde a prima incipiendo.

§ I.

Unicus. Explicatur vera, et communior doctrina.

17. Dicendum est Christum meruisse per omnes, et singulos actus formaliter liberos. Hanc assertionem supponunt potius quam probent Theologi : quare illos specialiter non referimus. Pro legitima autem ejus intelligentia observandum est, quod sicut voluntarium dicitur dupliciter, nempe vel formaliter, quod est ab intrinseco cum cognitione; vel objective, aut terminative, quod denominatur volitum, aut terminans habitudinem voluntarii : sic etiam liberum (quod contrahit communem rationem voluntarii) dicitur dupliciter, nempe formaliter, et intrinsece, quod scilicet procedit a principio intrinseco indifferenti, sive habente potestatem ad oppositum : et materialiter, atque extrinsece, quod est materia, terminus, vel objectum, circa quæ versatur actus formaliter liber, vel

Conclusio.

Explicatur.

vel illa imperat, eaque subinde libera extrinsece aut terminative denominat. Quæ autem potentiæ sint capaces eliciendi actus formaliter, atque intrinsece liberos, et consequenter participandi intrinsece in propriis operationibus bonitatem, et malitiam morales, ac subinde rationes meriti, et demeriti, quæ ad illas consequuntur : quæ ut potentiæ sint prædictorum effectuum incapaces, solumque dicantur habere actus liberos morales, et meritorios, ac demeritoris tantum denominative, et extrinsece, aut materialiter, sive per modum objecti, alibi a nobis explicatum est, et præcipue tract. 10, disp. 2, dub. 4 et tract. 13, disp. 10, dub. 1. Modo satis sit ex ibidem dictis constituere potentias capaces eliciendi actus intrinsece liberos, et morales esse voluntatem, et omnes potentias, quæ dominio voluntatis non solum in applicatione materiæ, sed etiam in eliciendo operationes circa materiam jam applicatam subduntur, ut sunt intellectus, appetitus sensitivus, ex sensibus internis imaginativa, cogitativa, et memoria. Potentias vero incapaces eliciendi actus intrinsece liberos, et morales esse omnes illas, quæ non subduntur dominio voluntatis in propriis operationibus, sed ad summum in applicatione materiæ : quia applicatione hac sive libera, sive necessario facta, et supposita, ipsæ sunt ex sua natura ita determinatæ ad agendum, quod voluntas non potest earum operationes impedire. Et ita se habent omnes vires, seu facultates partis vegetativæ, ut nutritiva, augmentativa, et alia, et similiter omnes sensus externi, et a fortiori potentiæ, si quæ inveniuntur in membris externis. Quare nec in istis, nec in illis facultatibus, et sensibus inveniuntur intrinsece, et formaliter libertas, bonitas, malitia, meritum, et demeritum; sed actus in eis reperti dicuntur liberi, boni, vel mali, meritorii, aut demeritorii, vel solum extrinsece, quatenus sunt materia volita; vel solum in causa, quatenus supponunt liberam aliquam materiæ applicationem. Pro cujus doctrinæ perfectiori intelligentia recolendi sunt loci allegati, et præsertim ultimus in 1 et 2, concl. per totum § 2.

Ex his vero facile intelligitur, quid in assertionem significemus per actus formaliter liberos, eos videlicet, qui fiunt a supposito cum potestate proxima eos non eliciendi; aut qui in se ipsis subduntur voluntatis dominio ; sive tales actus recipiantur immediate in voluntate, sive in aliis potentiis. Et in hoc sensu probatur conclusio : nam Christus meruit per omnes actus, qui habuerunt cunctas conditiones ad meritum requisitas ; his namque suppositis, nulla est ratio, quare negemus Christum per tales actus meruisse, ut satis constat ex supra dictis a num. 1, sed omnes actus formaliter liberi habuerunt in Christo cunctas conditiones ad meritum requisitas : ergo Christus meruit per omnes actus formaliter liberos. Probatur minor : quia omnes actus formaliter liberi in Christo fuerunt moraliter boni : nullum quippe elicuit actum moraliter malum, aut indifferentem in individuo, ut constat ex dictis disp. 25 per totam, et specialiter dub. 2, adjunctis etiam, quæ tradidimus tract. 11, disp. 7, dub. 1 ; sed supposita hujusmodi bonitate morali, sive condignitate, certum est adfuisse etiam in Christo omnes alias meriti conditiones, utputa statum viatoris, et pactum, sive conventionem, et similia, ut probatum reliquimus dub. præced. a num. 1; ergo omnes actus formaliter liberi habuerunt in Christo cunctas conditiones, quæ ad meritum requiruntur.

18. Hinc infertur *primo* Christum meruisse per omnes actus virtutum supernaturalium. Ita supponunt Theologi, et est res certissima, ut notavit Suarez disp. 39, sect. 3, concl. 3. Et ratio est : quia omnes actus virtutum supernaturalium sunt formaliter liberi, et participant intrinsecam bonitatem : ergo si omnes actus formaliter liberi fuerunt meritorii in Christo; sequitur Christum meruisse per omnes actus supernaturalium virtutum. Nec alicujus momenti erit, si dicatur Christum operatum semper fuisse ex perfectissimo motivo, quod est proprium charitatis : non ergo elicuit actus aliarum virtutum, operando juxta illorum motiva. Nam respondetur nos modo non determinare, quas virtutes habuerit Christus, vel quarum virtutum actus elicuerit : id enim fecimus disp. 34. Sed affirmamus omnes actus virtutum supernaturalium, quos elicuit, fuisse meritorios : quod satis convincitur ex præmisso fundamento. Addendum tamen est objectionem esse levissimam : quia optime cohæret, quod Christus operatus semper fuerit ex perfectissimo charitatis motivo, et quod nihilominus elicuerit actus formales aliarum virtutum : nam ipsa charitas potuit harum actus imperare : qui proinde

Corollarium primum.

habuerunt et rectitudinem propriæ lineæ a virtute eliciente, et rectitudinem de linea charitatis ex virtute imperante, et juxta motivum illius.

Secundum Corollarium. Infertur *secundo* Christum meruisse per omnes actus virtutum naturalium, sive acquisitarum. Et ratio jam assignata est quoniam tales actus sunt formaliter liberi, et habent intrinsecam bonitatem : quod, suppositis aliis conditionibus in Christo concurrentibus, ad meritum sufficit. Et quamvis prædicti actus (tacitam objectionem præoccupamus), fuerint secundum entitatem, et quoad speciem naturales, ac perinde secundum ista capita improportionati ad supernaturale præmium; nihilominus ex gratia, et charitate participarent supernaturalem modum, quo attigerunt Deum supernaturalem finem et consecuti sunt proportionem in ordine ad præmium supernaturale, juxta generalem doctrinam a nobis traditam tract. 16, disp. 4, dub. 5 et 6, ubi universaliter statuimus hominem constitutum in gratia per omnes actus vel supernaturales vel naturales moraliter honestos mereri de condigno vitam æternam. Quæ doctrina a fortiori applicanda est Christo Domino, qui non solum habuit plenitudinem gratiæ accidentalis, sed fuit etiam infinite sanctus sanctitate substantiali, ut ostendimus disp. 12, dub. 1. Utrum autem Christus posset mereri de condigno supernaturalia præmia casu, quo non haberet gratiam, aut saltem auxilia supernaturalis ordinis, diximus disp. 13, dub. 4, § 3, ubi partem eligimus negativam : non quia actus naturales moraliter boni non haberent in Christo infinitum valorem juxta dignitatem personæ operantis; sed quia non possent absque illis principiis ordinari ad supernaturalem finem, nec dirigi ad promerendum supernaturale præmium, ut ibi ex professo declaravimus.

Tertium Corollarium. 19. Infertur *tertio* Christum meruisse per amorem charitatis, quo Deum ultimum finem supernaturalem in se dilexit. Circa hanc veritatem, quam ita resolutorie, et per modum corollarii proponimus, mirum est, quanta in hoc loco dicant Auctores. Sed ea prolixitate in hac parte non indigemus : nam cum rei difficultas inde proveniat, quod prædictus actus in Christo non videatur esse liber; fuisse autem liberum ostendimus disp. præced. dub. 3, § 2, cum seq. opus non habemus immorari circa præsentem resolutionem. Quæ proinde breviter suadetur : quia omnis actus liber Christi fuit meritorius, ut statuimus num. 17; sed prædictus amor in Christo fuit liber, ut ostendimus loco cit. ergo prædictus amor in Christo fuit meritorius. Et profecto nemo dubitavit, aut dubitat de merito talis actus, qui perfectissimus, et honestissimus est, si semel salvetur ejus libertas, quam eo loco asseruimus.

Quartum Corollarium. Infertur *quarto* omnes actus Christo præceptos fuisse meritorios. Non minus circa hanc veritatem, quam circa præcedentem solent Auctores in præsentia altercari, et in longas disputationes se effundere : quia non facile salvare, atque exponere queunt prædictorum actuum libertatem, sed huic studio jam operam adhibuimus disp. præced. ubi statuimus Christum fuisse liberum in observando præcepta. Unde hoc consectarium breviter suadetur : nam Christus meruit per omnem actum liberum : et Christus libere elicuit actus sibi præceptos : meruit ergo per tales actus. Accedit Christum meruisse per omnes virtutum actus, ut diximus num. præced. : nullus autem actus fuit Christo præceptus, qui non fuerit actus virtutis. Argumenta vero, quæ huic, et præcedenti corollario opponi queunt, et sunt nec pauca, nec facilia, dissolvimus locis relatis : communis namque illorum vis in eo posita est, quod Christus non videtur habuisse libertatem (quæ essentialiter ad meritum desideratur), vel in amando Deum clare a se visum, vel in exequendo præcepta sibi imposita, quibus inobedire non valuit. Sed cum oppositum ostenderimus, et hic supponamus; non est, cur circa ista moremur.

Incidens quæstio. 20. Ex præmissa etiam doctrina satis consequenter, et palam inferri videtur, quod Christus non meruerit per actus partis vegetativæ, ut sunt nutritio : nec per actus sensuum externorum, ut sunt visio, auditio, dolor, et alii; nec a fortiori per actus, aut motus sibi convenientes ratione qualitatum elementariarum, ut ferri deorsum ratione gravitatis; nec denique per omnes illos actus, qui in nobis ex naturali necessitate a generatione contingunt ut motus cordis, pulsatio arteriarum, et similes. Et ratio videtur manifesta : quoniam ad meritum requiritur libertas : atqui prædicti actus non eliciuntur libere, sed necessario, ut satis constat ex dictis num. 17, et hac ratione omnes theologi negant tales actus esse capaces bonitatis, aut malitiæ intrinsecæ solumque in eo admittunt libertatem denominativam, vel in causa, ut

Aliquorum opinio et motiva.

ut statuimus locis ibidem relatis : ergo Christus non meruit formaliter per hujusmodi actus, seu motus, quamvis potuerint esse objectum, aut materia circa quam meriti Christi, sicut fuerunt plura alia ipsi simpliciter extrinseca. *Præterea*, Christus debuit fratribus assimilari, præsertim in his, quæ pertinent ad conditionem humanæ naturæ, ut sumitur ex doctrina Apost. ad Hebræ. 2, et sæpissime a nobis in hoc tract. tanquam solidum principium assumptum est : sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quod nutritio, augmentatio, valetudo, motus cordis, et similia fiant ex naturali necessitate, et absque libertate, sive potestate ad oppositum : unde omnia prædicta in solum Deum, aut etiam in generantem reducuntur : ergo dicendum est, quod eodem modo se habuerint in Christo. *Denique*, quia si Christus meruisset per hujusmodi actus, pariter meruisset per actus, quibus operabatur miracula tanquam instrumentum Dei : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur minor : nam Christus non meruit ut influens per naturam divinam, sed ut influens per naturam humanam : atqui actus, quibus operabatur miracula potius erant operationes naturæ divinæ, quam humanæ : ergo Christus non meruit per actus, quibus operabatur miracula. Hæc, et alia possunt expendi pro hoc dicendi modo, quæ illum faciunt valde probabilem. Et ita sentiunt Altisiodorensis lib. 3. Summæ, tract. 1, cap. 7. Godoi disp. 39, num. 238, et alii.

Sed oppositam sententiam tuentur graves alii Theologi non inferioris auctoritatis, Medina quæst. 18, art. 3, concl. 3. Alvarez disp. 47, Nazarius in hac quæst. art. 3, controv. unica in 4 parte, et alii, quibus aperte suffragatur Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 1. Et quia hæc pars nobis videtur doctrinæ D. Thom. magis conformis, et aliunde plus confert ad dignitatem Christi Domini, illi subscribimus. Fundamentum autem ejus præcipuum desumitur ex doctrina D. Thom. in præs. art. 2 et supra quæst. 13, art. 3, potestque ad hanc formam reduci : quoniam omnis actus formaliter liber fuit in Christo meritorius : sed omnes prædicti actus fuerunt in Christo formaliter liberi : ergo omnes tales actus fuerunt in Christo meritorii. Probatur major : quia ille actus est supposito formaliter liber quem suppositum elicit cum potestate omittendi illum : quippe libertas indifferentiæ non in alio consistit, quam in modo operandi cum hujusmodi potestate : sed Christus ita occurrit ad omnes prædictos actus, quod simul habuerit potestatem illos absolute omittendi : ergo omnes prædicti actus fuerunt in Christo, et respectu Christi formaliter liberi. Minor hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quia Christus habuit potestatem suspendendi omnes prædictas operationes : ergo illas ita elicuit, quod habuerit simul potestatem eas omittendi. Unde D. Thom. loco cit. ex quæst. 13, inquit : *Alio modo potest considerari anima Christi secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona. Et subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis.* Recolantur supra disp. 23, dub. 7, num. 82, ubi ostendimus Christum non semel proprium corpus a propria, et connaturali dispositione immutasse : unde manifeste concluditur, quod habuerit potestatem illud immutandi impediendo, aut suspendendo naturales ejus operationes. Confirmatur : quia omnis actus deliberatus est liber, et capax meriti, aut demeriti : sed omnes actus relati fuerunt deliberati Christi : ergo omnes hujusmodi actus in Christo fuerunt liberi, et capaces meriti : quo supposito nulla est ratio, ut per illos non meruerit. Cætera constant. Et minor probatur : quia omnes hujusmodi actus ex una parte subdebantur dominio voluntatis Christi, ut proxime vidimus : et ex alia fuerunt a Christo præcogniti per scientiam infusam, et prævoliti per voluntatem : quo nil amplius desiderari videtur, ut fuerint actus deliberati. Unde D. Thom. in hac quæst. art. 2, inquit : *In homine Jesu Christo nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsæ etiam operationes naturales, et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis ejus erat, ut caro ageret, et pateretur, quæ sunt sibi propria.* Et D. August. lib. 26, contra Faustum cap. 8, inquit : *Homo plerumque irascitur, etsi nolit; contristatur, etsi nolit; dormit, etsi nolit; esurit, et sitit etsi nolit. Ille autem* (nempe Christus) *omnia ista habuit, quia voluit.* Et eadem ratione non haberet, si nollet. Omnes itaque prædictæ operationes fuerunt deliberatæ, sive supponentes judicium, et liberam voluntatis applicationem.

D.Thom.

D.Thom.

D. Augustin.

21. Nec satisfacit, si huic argumento respondeatur ad libertatem operationis requiri, quod potentia illam eliciens habeat

Adversariorum solutio.

indifferentiam, sive potestatem non eliciendi : potentiæ autem elicitivæ operationum, de quibus agimus, nullam habuerunt hujusmodi indifferentiam, aut potestatem, ut liquet in nutritiva, quæ circa alimentum sibi applicatum agit ex necessitate naturæ : unde quod Christus aliunde habuerit potestatem cohibendi, aut suspendendi prædictas operationes, minime evincit, quod tales operationes fuerint formaliter liberæ, sed ad summum, quod fuerint volitæ. Eo vel maxime, quod potestas, quam voluntas Christi habuit ad cohibendum hujusmodi operationes solum competebat ipsi, ut erat instrumentum Verbi : id vero minime potuit sufficere, ut esset principium liberum, aut libere influens. Quoniam conceptus agentis liberi est proprius agentis principalis se moventis per consilium, et deliberationem rationis : instrumentum vero non se movet, sed movetur potius, et applicatur ab alio.

Confutatur. Id, inquam, non satisfacit, sed evertitur : nam quod ad libertatem formalem operationis non requiritur indifferentia, vel dominium in ipsa potentia eliciente, sed sufficiat in supposito operante, et habente indifferentiam, aut dominium per potentiam, aliam, liquet in appetitu sensitivo, qui non habet indifferentiam, nec dominium supra suas operationes, cum non dirigatur immediate per cognitionem apprehendentem rationes universales : et nihilominus elicit operationes formaliter liberas, capacesque meriti, vel demeriti, ut satis constat ex eo, quod talis appetitus est subjectum aliquarum virtutum, ut docent communiter Thomistæ, et plures alii Theologi, et ostendimus tract. 12, disp. 12, dub. 2, et disp. 3, dub. 2. Ratio autem est, quam assignavimus tract. 13, disp. 10, dub. 3 fere per totum, et præcipue num. 99, quoniam ut operatio sit formaliter libera, sufficit, quod procedat a supposito potente illam non elicere, sive habentem indifferentiam, et dominium ad non eliciendum illam : nec amplius ad agendum cum libertate indifferentiæ requiritur, ut ex communi modo concipiendi : sed eo ipso, quod appetitus subjiciatur voluntati habenti indifferentiam, et dominium ad impediendum motum appetitus; talis motus, sive operatio procedit a supposito potente non agere, et habente indifferentiam, sive dominium ad impediendum operationem appetitus : ergo hujusmodi operatio est formaliter libera. licet indifferentia, et dominium non sin in potentia appetitus, sed in voluntate; Unde magis firmatur nostra resolutio, et diruitur adhibita responsio : nam ideo operatio appetitus sensitivi potest esse formaliter libera, et capax meriti, vel demeriti; quia procedit a principio proximo, quod licet non sit indifferens, nec habeat dominium, subditur tamen voluntati, et parti superiori habentibus indifferentiam, atque dominium, et toti supposito potenti non elicere talem operationem : sed nutritio, augmentatio, motus cordis, gravitas, et alia hujusmodi in Christo, licet non processerint a principio proxime elicitivo habente indifferentiam, et dominium, processerunt tamen a tali principio, quod erat subditum humanæ Christi voluntati habenti indifferentiam, atque dominium, et potenti absolute impedire tales operationes, aut motus : ergo omnes hujusmodi operationes, et motus habuerunt in Christo intrinsecam, et formalem libertatem, quæ in alio sita non est. quam in habitudine operationis ad hujusmodi principium. Quod vero in hac evasione additur de concursu per modum instrumenti, nihil refert : quia licet humanitas Christi habuerit prædictam potestatem per modum instrumenti, nihilominus non fuit instrumentum inanimatum, aut sine libertate agens; sed movebatur a Verbo juxta naturam suam, et ad agendum secundum modum proprium, nempe cum consilio, et deliberatione rationis, ut magis significavit ipse Dominus, quando Matth. 8, leproso dicenti : *Domine, si vis, potes me mundare*, respondit : *Volo, mundare* : in quibus virtus, et potestas instrumentaria simul cum deliberatione, atque libertate conjungitur. Et ex opposito fieret nullam operationem miraculosam fuisse in Christo liberam, aut meritoriam : quod est omnino falsum.

22. Sed instabis ex Godoi disp. cit. num. 241; nam quod Christus habuerit potestatem cohibendi, aut impediendi operationes supra relatas : minime sufficit, ut prædictæ operationes sint liberæ, et in ipsius voluntatem tanquam in principium liberum reducantur : ergo ex prædicta potestate, quam Christus habuit supra suum corpus, et omnes ejus operationes, non recte colligimus operationes potentiarum mere naturalium fuisse formaliter liberas, et meritorias. Probatur antecedens : quoniam ut aliquis effectus alicui tribuatur, non sufficit potestas ad impediendum talem effectum, Objectio Godoi.

effectum, sed insuper requiritur obligatio impediendi ipsum, ut docent satis communiter Theologi cum D. Thom. 1, 2, quæst. 6, art. 3. Et hæc ratione licet Deus habeat potentiam ad impediendum peccata; quia tamen ad id non tenetur; propterea peccata ipsi non attribuuntur tanquam effectus. Et contra vero subversio navis attribuitur gubernatori negligenti: quia potuit vitare naufragium, et ad id tenebatur ex officio. Constat autem, quod licet Christus habuerit potestatem impediendi, aut suspendendi operationes potentiarum suarum mere naturalium; nihilominus ad id non obligabatur. Ergo quod Christus habuerit talem potestatem, minime probat, quod prædictæ operationes ad ipsum tanquam ad principium liberum in earum elicientia reducantur.

elli-r. Respondetur negando antecedens: oppositum enim satis constat ex hactenus dictis; et declaratur exemplo motuum appetitus, qui apud Adversarium possunt esse formaliter liberi; et innititur optimæ rationi: nam cum libertas actualis, et operationum propria non sit aliud, quam respectus ad principium indifferens, sive potens operari, et non operari, sufficit, quod operationes, de quibus agimus processerint a Christo potente illas impedire, ut formaliter liberæ sint. Ad antecedentis autem probationem respondetur continere doctrinam aliunde veram, et a nobis traditam tract. 10, disp. 4, dub. 2, § 1, sed quæ materia non recte applicatur. Nam doctrina illa tenet in omissionibus, atque in effectibus positivis, qui ad omissiones consequuntur: nequit enim omissio esse voluntaria ex hoc præcise, quod detur potentia non omittendi, nisi adsit simul non omittendi obligatio. Et ratio est; quoniam ut omissio sit voluntaria, debet egredi a voluntate sicut a principio, et transire de esse meram negationem, quod prius, et semper habebat, ad esse privationem: id vero contingere nequit, nisi adsit debitum non omittendi, atque ideo obligatio operandi. Et hac ratione non vitare peccata in hominibus, et ipsum esse peccatorem Deo non attribuitur: quia licet possit id vitare, non tamen ad id tenetur. Et ob oppositam rationem refertur in nauclerum omissia gubernandi navim, et secuta inde submersio: quia non solum poterat id vitare, sed ad id ex officio obligabatur. Sed hæc doctrina locum non habet in effectibus positivis, qui immediate procedunt a supposito: nam independenter ab obligatione sunt vere effectus illius, et in ipsum revocantur sicut in causam, ut ex se liquet. Porro ut referantur tanquam in causam libere influentem, sufficit, quod procedant ab ipso ut potente illos cohibere, seu non operari: actus namque, ad quos concurrit suppositum potens non concurrere, libere procedunt, et sunt formaliter liberi; quidquid sit de obligatione operandi, aut non operandi. Idque satis declaratur exemplo motuum appetitus sensitivi, qui possunt esse formaliter liberi, licet non adsit obligatio illos cohibendi: quia procedunt realiter ad appetitu ut subjecto voluntati potenti eos impedire, sicut similem objectionem diluentes diximus tract. 13, disp. 10, dub. 2, num. 102. Quare cum actus, sive motus, de quibus agimus, vere processerint a Christo sicut a principio effectivo, et habente indifferentiam, et simul potestatem illos non eliciendi, sequitur, quod fuerint formaliter liberi, et subinde meritorii.

23. Motiva autem contraria num. 20 proposita non urgent. Ad primum enim respondetur concedendo majorem, et distinguendo minorem, quæ in nobis est vera, sed in Christo falsa ob doctrinam superius traditam; et negando absolute consequentiam. Quod enim omnes illi motus in nobis non sint liberi; provenit ex eo, quod non habemus dominium ad cohibendum illos, supposita objectorum, aut materiæ applicatione. Sed Christus habuit potestatem: quare libere in eos influxit, potuitque per eos mereri. Ad *secundum* omittendo præmissas, negamus consequentiam: nam ad salvandum sufficienter similitudinem Christi cum fratribus, sufficit habuisse naturam, potentias, et operationes ejusdem rationis essentialis: sed non requiritur similitudo in omni modo se habendi ad operationes. Qua ratione licet nos naturaliter non intelligamus sine conversione ad phantasmata, nec intelligamus in primo animationis momento; nihilominus Christus habuit utrumque: et quamvis naturaliter patiamur motus indeliberatos; non tamen Christus, qui per altiora principia omnes proprii corporis, animæque motus et prævidit, et prævoluit: et denique etsi nos non habeamus dominium supra proprium corpus, et ejus operationes; Christus tamen illud habuit. Eadem itaque ratione licet operationes, de quibus agimus, non sint in nobis liberæ, nec capaces meriti, aut demeriti; nihilominus in Christo

Rationes oppositæ convellur.

mat libertatem, quam meritum participarunt. Ad *tertium* negamus minorem. Ad cujus probationem constat ex dictis num. 20, quod Christus, aut Christi voluntas fuit instrumentum divinitatis non utcumque, sed sub divina motione se agens, et applicans ex propria deliberatione : quare simul influxit libere, et instrumentaliter.

Occurritur objectioni. Et si opponas sequi ex præmissa doctrina Christum fuisse liberum in eliciendo visionem beatam, et amorem ad illam consecutum; quia potuit prædictos actus suspendere ut instrumentum divinæ virtutis : respondebimus negando sequelam, ut jam supra observavimus in not. ad art. 2. Et ratio est : quoniam circa visionem beatam, et amorem Dei, qui ad eam sequitur, non datur aliquaindifferentia objectiva, quæ est prima radix libertatis in agendo. Cum enim Deus sit summum bonum habens adæquationem cum inclinatione voluntatis; ubi clare in se videtur, nullam relinquit vel apparentiæ convenientiam, ob quam possit apprehendi, aut judicari expediens ipsum non videre, et amare. Quocirca Christus, sicut et alii beati, non habuit potestatem omittendi tales actus ; sed eos prorsus necessario elicuit. Circa quod recoli possunt, quæ diximus disp. præced. dub. 3, § 3 et 4 et tract. 9, disp. 4, dub. unico. Et consequenter negandum est, quod Christus habuerit virtutem adhuc instrumentariam ad suspendendum prædictas operationes, et dominium supra illas. Unde D. Thom. qui non semel docet Christum habuisse dominium in proprium corpus; illud nunquam extendit in ordine ad eas operationes. Permisso autem, quod Deus posset uti Christo, aut ejus voluntate tanquam instrumento physico in ordine ad illas impediendas, Christus, et ejus voluntas mere se haberent tanquam instrumentum physicum ; non autem influeret cum deliberatione, et consilio : quia visio Dei ab intrinseco determinat videntem, ne judicare possit convenientem ejus omissionem, sive carentiam : et implicatorium est, quod possessio, et fruitio ultimi finis, ac summi boni apprehendatur non conveniens ab ipso possidente, et fruente.

DUBIUM III.

Quo tempore meruerit Christus?

Post notitiam actuum, quibus Christus meruit, occurrit consideratio temporis, in quo meritum exercuit. Et supponimus ex supra dictis num. 2, et trac. 16, disp. 1, dub. 4, § 1, statum merendi esse statum viæ, quem Christus retinuit, quandiu habuit corpus mortale. Sed quia in duratione hujus status adest non levis latitudo ; propterea videre oportet, quando Christus meruit, quando mereri incepit, et quando meritum consummavit : quod hoc loco determinare curabimus. Sed majoris claritatis gratia resolutionem per partes trademus proponendo hujusmodi meriti initium, continuationem, et terminum.

§ I.

Assignatur initium meriti in Christo.

24. Dicendum est primo Christum meruisse in primo suæ conceptionis instanti. Ita D. Thom. locis infra referendis, cui subscribunt discipuli, Cajetan. Medina, Nazarius infra quæst. 34, art. 3 et in præs. art. 3, ubi Alvarez disp. 44. Cabrera disp. 3. Arauxo dub. 2. Cipullus dub. 4, et 6. Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 6. Godoi disp. 47, § 1. Gonet disp. 21, art. 1, § 4, concl. 2. Labat disp. 7, dub. 1, in principio, N. Philippus disp. 9, dub. 2, et alii communiter. Idem etiam alii Theologi, Magister in 3, dist. 8, ubi Scotus quæst. unica, § *Est igitur*. Paludanus quæst. 1, art. 1. Richardus art. 1. Gabriel quæst. unica art. 2. Almainus quæst. 1. Carthusianus quæst. 2. Argentinas art. 3, concl. 2. Driedo lib. de capt. et redemp. tract. 2, cap. 2, part. 3, art. Lorca disp. 74. Suarez disp. 39, sect. 3. Vasquez disp. 75 et 76. Lugo disp. 27, sect. 4. Granados controv. 1, tract. 14, disp. 1. Aversa quæst. 19, sect. 4. Castillo disp. 14, quæst. 2, et alii plures.

(Margin: Prima conclusio D. Thom. Cajetanus. Medina. Nazarius. Alvarez. Cabrera. Arauxo. Cipullus. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Labat. Philippus. Magister. Scotus. Richardus. Driedo. Lorca. Suarez. Vazquez. Lugo.)

Fundamentum ab auctoritate Ad Hebr. 10. Probatur primo auctoritate Scripturæ ad Hebræ. 10, ubi de Christo scribitur : *Ingrediens mundum dicit, hostiam, et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* In quo testimonio sermonem esse de oblatione, qua Christus se obtulit Patri ad opus nostræ salutis, facile omnes conveniunt. Porro talem oblationem fuisse meritoriam nemo est, qui dubitet; cum fuerit libera, et ex charitate orta : unde Apostolus subjunxit, *In qua voluntate sanctificati sumus*

sumus. Quod autem Christus hanc oblationem fecerit in primo suæ conceptionis momento, probatur dupliciter *Primo* quia Apostolus agit de Christo *ingrediente mundum*, ut evidenter liquet ex ejus verbis : Christum vero ingredi mundum solum verificatur cum proprietate de primo suæ animationis instanti : pro duratione enim antecedenti non dicitur ingrediens, sed jam ingressus. *Secundo* quia ly *tunc dixit* refertur ad *tunc*, in quo Deus adaptavit Christo corpus passibile in ordine ad opus redemptionis : sed illud *tunc* fuit primum instans, in quo Christus conceptus est in corpore passibili : in eo itaque Christus fecit sui oblationem. Unde sic arguitur : Christus meruit per illam, quam sui corporis oblationem fecit : sed illam fecit in primo conceptionis momento : ergo meruit in illo instanti.

Nec alicujus ponderis habenda est evasio Vasquii, qua vim allegati testimonii diruere voluit dicendo nullum Patrum ea verba in prædicto sensu accepisse præter D. Thomam. Id, inquam, penitus rejici debet. Tum quia licet res ita se haberet; sufficientem auctoritatem prædictæ expositioni conciliaret D. Thomas : quem pro pluribus esse ostendimus in orat. exhortatoria totius Cursus, et tract. 14, disp. 1, cap. 7, § 2. Tum etiam quia illud argumentum Vasquii est mere negativum, et nihil probans : nam cum divina Scriptura in eodem loco queat habere duos, tres, et plures sensus litterales, ut post alios recte probat ex nostris Antonius a matre Dei in Isagoge, prælud. 3, dub. 7, optime fieri potuit, quod Angelicus Doctor (qui asserente Clemente VIII in Epist. 1, ad Neapolitanos data anno 1603, est *divinæ voluntatis interpres*), post alios sensus a Patribus traditos, et sibi non contrarios, alium sensum ex prædicto testimonio legitime eruerit, et rationabiliter proposuerit, ut liquido satis evincit solida, suavis, et cohærens explicatio proxime adhibita. Tum præterea, quia falsum est nullum Patrem prædictum locum ita accepisse : sic enim exposuerunt illum D. Anselmus, et Theophylactus, quos docti alii recentiores imitati sunt; ut Cornelius, Salmeron, Suarez, et alii. Tum denique, quia nulla est ratio deserendi prædictam expositionem, sed occurrit potius, ut ipse Vasquez vel nolens prosequatur : ipse namque non negat, nec negare valet, quod licet prædicta verba non significent primum momentum mathematice, aut metaphysice conceptionis Christi; denotent nihilominus principium vitæ Christi, et quod quam primo se Patri obtulerit ad opus redemptionis. Quid enim aliud denotant illa verba, *Ingrediens mundum*, nisi vel initium vitæ mortalis, vel durationem paulo post succedentem, quæ quia parum distans potest pro initio moraliter computari ? Si autem paulo post meruit, cur non et ipso animationis momento; cum in eo etiam, consentiente Vazquio, habuerit usum liberii arbitrii? Hoc autem magis congruit proprietati illorum verborum, *Ingrediens mundum*, ut supra ponderavimus. Ergo cum verba divinæ Scripturæ debeant accipi cum omni proprietate, quam admittunt, ubi nullum sequitur inconveniens; merito D. Thomas, et plures Theologi illum imitati prædictum locum in sensu, quem intendimus, exposuerunt, atque acceperunt.

25. Secundo probatur ratione D. Thom. infra quæst. 34, art. 2, quoniam Christus meruit per omnem actum liberum : sed Christus in primo suæ conceptionis momento habuit actum liberum : ergo Christus meruit in primo suæ conceptionis instanti. Consequentia est evidens. Et major constat ex supra dictis num : 17. Minorem autem docet, et probat D. Tho. loco cit. his verbis : *Dicendum, quod humanæ naturæ, quam Christus assumpsit, convenit spiritualis perfectio, in qua non profecit, sed eam statim a principio habuit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia, vel habitu, sed in operatione : unde in 2 de Anima dicitur, quod operatio est actus secundus. Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio intellectus, et voluntatis, in qua consistit usus liberi arbitrii. Subito enim, et in instanti perficitur operatio intellectus, et voluntatis, magis quam visio corporalis : eo quod intelligere, velle, et sentire non est motus, qui sit actus imperfecti (quod successive perficitur) sed est actus jam perfecti, ut dicitur in 3 de Anima. Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit usum liberi arbitrii.* Hæc S. Doctor, quæ sunt adeo perspicua, ut majori explicatione non egeant. Recoli tamen possunt supra dicta disp. 17, num. 44 et 54, ubi statuimus Christum in primo suæ conceptionis momento habuisse scientiam beatam, et scientiam infusam, quæ aptissimæ sunt ad inducendum actum cog- Ratio D.Thom.

nitionis non successivæ, et qui potuerit esse perfectissimus usus liberi arbitrii. Addi etiam valet Angelum ob perfectionem suæ cognitionis habuisse usum liberi arbitrii in primo suæ creationis momento, et libertatem quoad exercitium : unde libere Deum dilexit in eo momento, ut colligitur ex his, quæ tradit D. Tho. 1 p. quæst. 60, art. 5, et quæst. 62, art. 4, et diximus tract. 7, disp. 12, dub. 3. Cum ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuerit cognitionem non minus perfectam, quam Angelus in primo suæ creationis momento; sequitur Christum in tali instanti habuisse perfectum usum liberi arbitrii.

Confirmatio. Confirmatur : nam Christus se disposuit ad recipiendum gratiam habitualem per modum liberi arbitrii : sed recepit gratiam habitualem in primo animationis momento : ergo in eodem momento elicuit actum, quo se ad prædictam gratiam disposuit : ergo habuit in tali momento actum liberum, ac subinde meritorium. Utraque consequentia legitime deducitur ex præmissis. Majorem autem ex professo docuimus disp. 13, dub. 3, ubi statuimus Christum se ad gratiam habitualem disposuisse per actus proprios more adultorum : et minorem (quam unanimiter admittunt theologi), ostendimus in eadem disp. dub. 1, § 4. Totus vero D.Thom. discursus est D. Thom. infra quæst. 34, art. 3, ubi nostram assertionem statuit, et probat his verbis : *Dicendum, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio : una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur. Alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda : sicut actus est perfectior, quam habitus : et quod est per se, eo, quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator), consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus. Qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit.* Et quamvis his D. Thom. principiis possint aliqua opponi, illa tamen diluimus dub. 3, cit. § 2, ubi lector illa recolere poterit,

Objectio. 26. Adhuc tamen objicies ex hoc discursu D. Thom. magis colligi contrarium : nam actus, qui disponit ad gratiam, nequit esse meritorius : ergo ex eo, quod Christus more adultorum se disposuerit ad gratiam, non sequitur talem actum fuisse meritorium, sed infertur contrarium. Antecedens suadetur : quia vel talis actus procedit a gratia sicut a principio, vel non ? Si eligitur hoc ultimum : sequitur talem actum meritorium non esse; siquidem una ex conditionibus meriti est, quod procedat a gratia. Si vero eligatur primum; plane infertur non esse meritorium ipsius gratiæ; quia principium meriti non cadit sub merito : nec primæ gloriæ, quæ primæ gratiæ correspondet : nec denique augmenti gloriæ; alias talis actus mereretur augmentum primæ gratiæ ob mutuam correspondentiam inter gratiam, et gloriam.

Solvit. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem eligimus primam partem dilemmatis ob generalem doctrinam a nobis traditam tract. 15, disp. 3, dub. 4, quod actus ultimo disponentes ad gratiam sanctificantem procedunt ab ea sicut a principio effectivo. Et ad impugnationem hujus partis dicendum est prædictum actum mereri primam gloriam : quæ proinde per modum hæreditatis correspondet primæ gratiæ; sed per modum præmii, sive coronæ correspondet illi actui : atque ideo debetur, et retribuitur ex duplici titulo. Quod non esse ullum inconveniens constat in gloria corporis Christi, quæ debita fuit ex utroque illo titulo, ut infra num. 51, magis explicabimus. Desumiturque hæc responsio ex D. Thom. 1, 2, quæst. 112, D.Thom. art. 2, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur; sed gloriæ, quæ nondum habetur.* Et 1 p. quæst. 63, art. 5 ad 4, agens de Angelis inquit : *Omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt, suæ beatitudinis meritum mortificantes. Et ideo beatitudine, quam meruerunt, sunt privati.* In quibus verbis aperte supponit Angelos non meruisse primam gratiam, in qua creati sunt : et tamen meruisse beatitudinem per actus scilicet, qui a gratia, in qua creati sunt, processerunt. Videantur, quæ diximus loco cit. ex tract. 15, num. 102, ubi hanc doctrinam magis explicuimus. Quæ tamen pro qualitate præsentis materiæ minus necessaria

saria est : nam Christum non meruisse gratiam habitualem, nec gloriam, nec illarum augmentum constabit ex dicendis num. 53; meruit autem sibi gloriam corporis, et alia similia; meruit etiam nobis gratiam, gloriam, et alia bona, ut dicemus dub. 5 et 6. Hæc autem, quæ meruit, evidenter distinguuntur a prima gratia, quam habuit, et quæ fuit principium actuum disponentium ad ipsam : unde minime sequitur, quod idem fuerit principium, et præmium meriti in eis actibus reperti.

liud pro sermone otium.

27. Tertium, et satis urgens fundamentum communis sententiæ est hujusmodi : nam Christo attribuenda est perfectio, quæ non repugnat, et magis conducit ad dignitatem redemptoris, et ad opus redemptionis : sed Christum meruisse in primo suæ conceptionis momento est perfectio, quæ non repugnat, et magis confert ad prædictos fines : ergo dicendum est Christum meruisse in primo suæ conceptionis momento. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : nam in primis nulla repugnantia assignari valet in eo, quod Christus habuerit meritum in primo illo instanti : præsertim supposita communi sententia, quam locis supra relatis statuimus, quod Christus habuerit in eo momento usum liberi arbitrii per scientiam beatam, et per scientiam infusam, quæ a sensibus, atque organisatione corporis minime dependent, et suam operationem instantanee perficere queunt. Deinde quod Christum meruisse in illo instanti magis conducat ad dignitatem redemptoris, et ad opus nostræ salutis, videtur per se notum : nam quo Christus citius mereri cœpit, eo magis manifestavit suam erga Deum, et nos charitatem, priusque incepit nostræ salutis negotium.

ifirtio.

Confirmatur : nam Christus in primo suæ conceptionis momento habuit actum charitatis, quo dilexit Deum ut finem exercite moventem ad amorem creaturarum : sed talis actus fuit meritorius : ergo Christus meruit in primo illo momento. Major probatur : quia prædictus amor regulatur in Christo per scientiam beatam, ut ostendimus disp. præced. dub. 3, § 4; sed talis scientia fuit in Christo a primo conceptionis momento, ut omnes admittunt, et tradidimus disp. 17, num. 44; ergo etiam fuit talis amor. Minor etiam suadetur : quia prædictus amor fuit liber, ut constat ex dictis disp. præced. num. 40, et aliunde habuit omnes alias conditiones ad meritum requisitas; cum fuerit actus subjecti grati, et viatoris, habueritque valorem infinitum : ergo talis actus fuit meritorius. Idque satis liquet ex dictis dub. præced. per totum.

28. Si autem inquiras, quis fuerit simpliciter primus actus, quo Christus incepit in eo momento mereri ? Respondendum est cum Nazario in præs. art. 3, controv. unica 4, p. fuisse actum charitatis proxime insinuatum, quo Deum ultimum finem exercite moventem ad aliorum amorem dilexit. Et ratio est : quia perveniens ad usum rationis obligatur naturali præcepto, ut se convertat in Deum ultimum finem super omnia dilectum, ut juxta communem D. Thom. et Thomistarum doctrinam statuimus tract. 13, disp. 20, dub. 1; sed Christus in primo suæ conceptionis momento habuit usum rationis, ut locis supra relatis ostendimus : ergo Christus debuit tunc diligere, dilexitque de facto (siquidem nihil sibi præceptum omisit) Deum prædicto amore : cumque talis amor meritorius fuerit; sequitur hujusmodi actum fuisse simpliciter primum, quo meritum suum inchoavit.

Dubiolum incidens. Nazarius. Ratio.

Confirmatur, et declaratur amplius præcludendo tacitam evasionem : quia licet non negemus, quod Christus in primo illo instanti potuerit elicere, et elicuerit plures, ac diversos virtutum actus, utputa obedientiæ, misericordiæ, fortitudinis, et similium, et quod per omnes meruerit : ex quo consequitur amorem illum charitatis non fuisse primum prioritate durationis : nihilominus facta comparatione inter omnes illos actus tunc concurrentes, solus amor charitatis fuit simpliciter prior ordine naturæ. *Primo* quia licet pervenienti ad usum rationis plura objecta, et motiva occurrant; nihilominus quod primum occurrit homini, et vehementius ejus animum pulsat, ac sollicitat, est, quod deliberet de se ipso in ordine ad finem ; quippe ab hujusmodi conversione tota rectitudo vitæ rationalis dependet : unde vel homo peccat omittendo talem conversionem in ordine ad finem honestum (quod in Christo ab intrinseco impeccabili locum non habuit), vel ante alia elicit prædictam conversionem : quam Christus executus est diligendo Deum amore charitatis super omnia. Quod motivum late expendimus loco cit. *Secundo* quia sicut facta comparatione inter finem, et media, ille est prior ordine causalitatis,

Roboratur, et explicatur.

quam ista ; siquidem movet ad ea ; ita facta comparatione inter intentionem finis, et electionem mediorum, illa præcedit simpliciter ordine causalitatis ; cum electio mediorum ex intentione finis procedat : sed actus, quo Christus dilexit Deum amore charitatis, fuit attingentia finis ; reliqui autem actus fuerunt attingentia mediorum : ergo licet in eodem momento concurrerint, nihilominus amor ille fuit simpliciter prior ordine causalitatis, et prioritate naturæ. *Tertio* quia reliqui virtutum actus non potuerunt esse meritorii, nisi participando a charitate ordinem ad ultimum finem supernaturalem, qui est proprium ipsius charitatis objectum, ut constat ex dictis disp. 13, dub. 4, § 3, et locis ibi relatis : hic autem ordo derivatur a charitate in alia per se loquendo per actum formale, quo se, et omnia suppositi convertit in Deum ultimum finem, ut ostendimus tract. 16, disp. 4, dub. 1 ; ergo actus aliarum virtutum, ut sint meritorii, supponunt, saltem per se loquendo, actum charitatis, qui est conversio ad Deum finem ultimum : atque ideo supposuerunt in Christo ordine naturæ prædictum actum. Fuit itaque hujusmodi actus primum simpliciter meritum Christi,

Occurritur objectioni. Et si opponatur hinc fieri, quod hominum redemptio magis debeat attribui charitati Christi, quam ejus obedientiæ in sustinendo passionem, et mortem pro nobis ; siquidem juxta proxime dicta prius, potius, et magis per charitatem, quam per obedientiam meruit : id vero non satis congruit doctrinæ Scripturæ, et Patrum, quæ frequenter, et specialiter redemptionem nostram Christi passioni attribuit. Respondebimus concedendo sequelam, quam superius dicta, et charitatis dignitas, et generales meriti regulæ satis evincunt : est enim gratia principium merendi principalius per charitatem, quam per alias virtutes, ut expresse resolvit D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 4 et late ostendimus loco cit. ex tract. 14. Nec id habet oppositionem ullam cum doctrina Scripturæ, et Patrum, in quibus ubi commendatur specialiter passio Christi, non fit comparatio ad actus virtutum interiores ; sed inter opera externa, quæ Christus pro nobis fecit, vel amplexus fuit Inter quæ eminet passio, non quia processerit ex majori charitate (omnia quippe externa ejus opera ex eodem charitatis amore processerunt), sed propter genus operis, quod aptissimum fuit tum ad satisfaciendum, tum ad ostendendum excessum amoris, tum ad ingenerandum virtutum exempla, ut luculenter declarat D. Thom. infra quæst. 49 per totam. Sed id minime prohibet, quod ejus præcipuus valor specialiter derivatus fuerit potius a charitate, quam ab aliis virtutibus : nam et charitas nobilior est, et ipsam passionem imperavit, et ad id movit obedientiam, fortitudinem, aliasque virtutes pro tali opere concurrentes.

29. Oppositam nostræ assertioni sententiam tuentur B. Albertus in 3, dist. 18, art. 6. D. Bonavent. ibi art. 1, quæst. 2, Durandus quæst. 2. Alensis 3 p. quæst. 17, memb. 2, art. 1 et alii, qui licet diversis ducantur motivis, in eo tamen conveniunt, quod Christus non meruerit in primo suæ conceptionis momento, sed alio sequenti tempore. Eorum autem motiva non multum urgentia sunt : quocirca illa simul proponemus. Arguitur ergo *primo* : quia operatio sequitur ad esse : ergo prius est esse, quam operatio : ergo in primo instanti, in quo res incipit esse, non incipit operari, sed in alia duratione sequenti. Cum itaque meritum consistat in operatione ; sequitur Christum non habuisse meritum in primo suæ conceptionis instanti. *Secundo* quia prior debet esse operatio naturalis, quam operatio libera : ergo prima operatio non est libera, sed naturalis : atqui pro merito requiritur operatio libera : ergo prima operatio, quæ incipit cum esse rei, nequit esse meritoria : non itaque meruit Christus in primo instanti. *Tertio*, quia actus liber supponit deliberationem, et consultationem : sed hæ nequeunt fieri in instanti : siquidem indigent discursu : ergo nullus actus liber potest perfici in unico instanti, atque ideo nec in primo : ac consequenter cum meritum non salvetur absque actu libero, sequitur Christum in primo instanti meritum non habuisse. *Quarto*, quia in primo instanti, quo res incipit, nequit esse demeritum : unde Angeli non potuerunt in primo suæ creationis momento peccare, ut diximus tract. 7, disp. 11, dub. unico : ergo pariter nequit esse meritum. Id enim paritatis ratio convincit : præsertim cum plus ad merendum, quam ad demerendum requiratur. *Quinto*, quia Christus in primo suæ conceptionis momento non habuit cognitionem, quæ posset regulare opus meritorium : non quidem beatam, quæ non regulat actum liberum, sed necessarium : nec infusam, quæ sequitur ad beatam, et subinde ejus indolem

Contraria assertioni opinio B. Albertus D. Bonavent. Alensis

Motiva. Primo. Secundo. Tertio. Quarto. Quinto.

lem imitatur : nec naturalem, sive acquisitam, quæ post acquisita fuit, ut diximus disp. 22, dub. 2, § 2 ; ergo Christus in eo momento non habuit operationem meritoriam.

Solvitur primum. Sed hæc, ut diximus, non urgent. Ad primam respondetur, quod operatio sequitur ad esse in ordine naturæ : sed non necessario illud tempore præsupponit, nisi ubi operatio est successiva. Operatio autem, quæ est instantanea, potest incipere cum ipso esse, ut patet in solis illuminatione, et in cognitione Angeli. Quare cum operatio meritoria non exposcat successionem, sed queat instanee perfici; potuit Christus in primo suæ conceptionis momento prædictam operationem habere. Et sic respondet D. Thom. infra quæst. 34, art. 2, ad 1, his verbis : *Dicendum, quod esse est prius natura, quam agere : non tamen est prius tempore. Sed simul cum agens habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens : sicut ignis simul, dum generatur, incipit calefacere, et illuminare. Sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem. Illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est*, in corpore scilicet art. ubi ait : *Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit illam operationem animæ, quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis, et intellectus, in qua consistit usus liberi arbitrii. Subito enim, et in instanti perficitur*, etc. Unde ad *secundam* respondetur negando antecedens primi enthymematis intellectum de prioritate temporis : nulla enim est ratio, quare operatio libera debeat operationem naturalem, sive necessariam tempore præsupponere : nec audiendus est Capreolus, qui in 2, dist. 4, quæst. 1, art. 1, assumit oppositum principium. Quod si intendat operationem liberam libertate quoad speciem, et quæ valeat esse peccaminosa, debere supponere tempore aliquam operationem naturalem, sive quæ specialiter attribuatur Deo auctori naturæ, et specialiter moventi, verum quidem assumit : sed quod minime facit ad rem præsentem. Nam ut operatio sit meritoria, non petit necessario eam libertatem ; sed sufficit, quod vel libera sit libertate quoad exercitium, ut omnes supponunt. Et hoc modo habuit Christus operationem liberam in primo suæ conceptionis instanti : habuit etiam Angelus in primo suæ creationis momento, ut supra diximus.

(Margin: D. Thom. — Satisfit secundo.)

30. Ad tertiam negamus majorem universaliter intellectam : tum quia potest dari operatio libera, quæ non procedat ex propria deliberatione : tum quia licet deliberatione egeat, hæc tamen non necessario supponit consultationem, et discursum : sed potest fieri in instanti ob perfectam tunc occurrentem objecti, et circunstantiarum notitiam. Et ita contingit in Christo, qui cum perfectissimam in primo instanti habuerit rerum cognitionem, nec consultatione, nec discursu opus habuit; sed immediate potuit eligere, et ad unam partem pro suo arbitrio se determinare, ut optime tradit D. Thom. loco supra cit. ex quæst. 24, in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod simul cum terminatur consilium, vel deliberatio potest esse electio. Illi autem, qui deliberatione consilii indigent, in ipsa terminatione consilii habent certitudinem de eligendis : et ideo non statim eligeut. Ex quo patet, quod deliberatio consilii non præexigitur ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, secundum illud, plenum gratiæ, et veritatis. Unde quasi habens omnium certitudinem potuit statim in instanti eligere.* Et conformiter ad hanc doctrinam dixerat in quæst. 18, art. 4 ad 2. *Electio præsupponit consilium : non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato per judicium. Illud enim, quod judicamus agendum post inquisitionem consilii, eligimus, ut in 3 Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum absque dubitatione, et inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quod dubitatio, sicut inquisitio* (quæ sola juxta intentionem motivi, cui occurrimus, petit discursum, aut successionem temporis), *non per se pertinet ad electionem ; sed solum secundum quod est in natura ignorante.*

(Margin: Solvitur tertium. — D.Thom.)

Ad quartam, concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et rationem disparitatis tradit optime S. Doctor quæst. 34, art. 3 ad 1, ubit ait : *Dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, et ad malum. Nam ad bonum se habet per se, et naturaliter : ad malum autem se habet per modum defectus, et præter naturam. Sicut autem dicit Philosoph. in 2 de Cœlo, posterius est, quod est præter naturam eo, quod est secundum naturam : quia id, quod est præter naturam est quædam excisio ab eo, quod est secundum naturam. Et ideo*

(Margin: Occurritur quarto. — D.Thom.)

liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra. Et quæst. 16 de malo, sen. 1, de dæmonibus, art. 4 ad 20, ait : *Dicendum, quod alia est ratio de merito, et de peccato. Nam meritum procedit ex hoc, quod mens rationalis creaturæ movetur a Deo, qui a principio potest movere, ad quod voluerit. Sed ad peccandum movetur mens rationalis creaturæ a se ipsa : quæ non potest se movere, nisi secundum exigentiam naturalis ordinis,* hoc est, non explicata prius naturali inclinatione ad bonum, quæ est per se, ut dixit in priori testimonio. Cum autem dicitur plus requiri ad meritum, quam ad demeritum; verum quidem est quantum ad concursum omnium circunstantiarum, juxta illud. *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu* : sed non tenet universaliter quantum ad omnia alia requisita; cum certum sit pro merito sufficere libertatem quoad exercitium, quæ salvatur sine potentia peccandi; ad demeritum vero requiri libertatem quoad specificationem, quæ talem potestatem includit. Recolantur, quæ diximus loco in argumento cit. num. 67.

Repellitur ultimum. Ad quintum negamus antecedens : ad cujus insertam probationem satis constat ex dictis disp. præced. dub. 3, § 4 per totum, et specialiter num. 55, ubi statuimus amorem charitatis, quo Christus dilexit Deum finem ultimum ut exercite moventem ad amorem creaturum (et quem fuisse in Christo liberum, et meritorium constat ex supra dictis num. 19), regulari per scientiam beatam. Hæc enim licet primario excitet amorem necessarium Dei in se ipso, et secundum se consideratum : tamen ex consequenti, et quasi secundario se extendit ad regulandum amorem Dei, ut exercite moventis ad amorem creaturarum : qui actus liber fuit in Christo, et fuit etiam meritorius, dum connotavit in eo statum viatoris propter conditionem vitæ mortalis. Quam doctrinam a fortiori tueri debent, qui non distinguunt in Christo duos erga Deum charitatis amores ; sed unum tantum constituuni cum una terminatione necessaria. et alia terminatione libera, ut vidimus disp, præced. num. 49. A qua difficultate quantum ad præsentem materiam facilius adhuc se expediunt : qui dicunt actum amoris, qui fuit in Christo liber, et meritorius, regulatum fuisse per scientiam infusam, cujus sicut et beatæ usum habuit in eodem conceptionis instanti. Omnes itaque eo conveniunt, quod Christus habuerit in illo instanti sufficientem cognitionem ad regulandum actum meritorium, sicut et alios effectus. Durandus autem, qui hoc motivo negat Christum meruisse in illo primo instanti, redarguendus est exemplo temporis paulo post sequentis, in quo Christus non habuit organisationem, et species aptas ad cognoscendum per discursum, et modo naturæ humanæ magis connaturali. Et quamvis ipse inconveniens sorbeat, concedens Christum non meruisse in infantia ; tamen hæc ejus sententia improbabilis, et temeraria est, ut communiter notant Theologi, et magis constabit ex dicendis num. 38. Fateri itaque oportet Christum a principio habuisse cognitionem sufficientem ad regulandum actum meritorium; quamvis diversimode explicetur juxta diversas sententias proxime insinuatas. Durandi vero tam sententia, quam motiva jam supra convulsa sunt disp. 20, dub. 1, num. 8, quem locum repetat lector.

§ II.

Statuitur terminus meriti in Christo.

31. Dicendum est secundo Christum nec post mortem, nec in ipso mortis instanti meruisse. Hæc conclusio quantum ad primam partem est communis inter Theologos, et quantum ad secundam longe communior, quam opposita. Videantur ex Auctoribus num. 24 relatis Arauxo § *Ad secundam difficultatem.* Vasquez, disp. 76, cap. 1. Gonet concl. Lorca num. 11. Godoi § 7, et alii. Sed omnium loco damus D. Thomam, qui utramque partem satis docet : nam in præs. art. 3 ad 1, inquit : *Christus meruit per charitatem, non in quantum erat Charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris : nam ipse fuit simul viator, et comprehensor, ut supra habitum est. Et ideo quia nunc non est viator, non est in statu merendi.* Et infra quæst. 50, art. 6, ait : *Dicendum, quod de morte Christi dupliciter loqui possumus. Uno modo secundum quod est in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem, vel violentam tendit in mortem : et hoc modo idem est loqui de morte Christi, et de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ secundum id, quod de passione supra dictum est. Sed in facto esse mors Christi consideratur,*

Secunda conclusio. Arauxo. Vazquez Gonet. Lorca. Godoi. D. Thom

tur, secundum quod jam facta est separatio corporis, et animæ : et sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, etc. Et in resp. ad 2 : *Mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, non est ad salutem nostram operata per modum meriti.* Et similia tradit quæst. 56, art. 1 ad 3, et alibi frequenter.

Prima autem assertionis pars probatur primo ab auctoritate Scripturæ, quæ satis aperte significat Christum per mortem consummasse suum meritum : id vero falsum esset, si post mortem meruisset. Sic ad Hebræ. 10 dicitur : *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa.* Et cap. 11 : *Una oblatione consummavit in æternum sanctificatos.* Nec prædicta testimonia debilitantur, ut contendit Godoi num. 62, si dicatur, quod præmium jam promeritum potest denuo sub merito cadere, ut novo titulo debitum, et retribuendum : unde ex eo, quod dicatur Christum nostram redemptionem per mortem consummasse, non sequitur, quod illam de novo non mereatur, et per nova merita non constituat debitam titulo differenti. Id, inquam, vim prædictorum testimoniorum non elevat : quia ipsa satis aperte significat Christum pervenisse ad suum terminum in merendo nostram redemptionem, istudque negotium sua morte absolvisse. Id vero non verificaretur cum proprietate, si adhuc idem præmium mereretur : nam cum meritum sit quidam motus in terminum ; eo ipso, quod Christus mereretur, esset in continua tendentia ad præmium, et nunquam diceretur meritum consummasse, nec meriti effectum ; sed potius hæc efficere, et continuare. Sicut influxum physicum instrumentalem, quem mediis Sacramentis præstat gratiam nostram, non dicitur consummasse ; sed protrahere potius usque ad finem mundi.

32. Deinde probatur ratione : quia secundum communem providentiam, et de lege Dei ordinaria, ad meritum requiritur status viæ : sed Christus post mortem non est in statu viæ : ergo Christus post mortem non meretur. Minor, et consequentia patent. Majorem autem (quæ est communis sententia Theologorum), docuimus ex Professo tract. 16, disp. 1, dub. 4, et possumus breviter suadere : tum auctoritate Scripturæ id satis aperte significantis, Joan. 9 : *Veniet nox, quando nemo poterit operari*, hoc est, veniet mors, quando nemo poterit mereri, ut exponunt D. August. et alii Patres. Ecclesiast. 14 : *Ante obitum operare justitiam, quia non est apud inferos invenire cibum*, nempe meritum, vel tempus merendi. Tum ratione eisdem testimoniis innitente : nam cum meritum habeat rationem motus ad præmium sicut ad terminum ; importat rationem viæ : ergo congruentissime dispositum est, quod spatium merendi sit alligatum statui viæ, et ultra mortem non extendatur. Eo vel maxime, quod cum status merendi, et status fruendi, sicut status laborandi, et status consequendi fructum laboris, habeant satis diversas conditiones ; oportet quod etiam determinent sibi diversa spatia, seu distinctas durationes : sed tempus fruendi, sive percipiendi fructum est per se loquendo immediate post mortem : ergo tempus merendi, seu laborandi durat usque ad mortem, et non extenditur ultra illam. Et ita satis aperte significavit Apost. 2 ad Corinth. 10, illis verbis : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque, prout gessit in corpore*, id est, pro statu vitæ mortalis, et conjunctionis animæ ad corpus passibile. Et idem Apostol. ad Galat. 6 : *Dum tempus*, inquit, *habemus, operemur bonum*. Ubi Hieronym. in comment. maj. : *Tempus est præsens, et vita, quam currimus : in hac licet nobis, quod volumus seminare. Cum ista vita transierit, operandi tempus aufertur*

Hic autem morari non expedit in confutando effugium Vasquii (quem ex professo refellit Godoi ubi supra num. 65), asserentis hanc doctrinam solum evincere, quod Christus post mortem non meruerit sibi gloriam animæ, et dotes corporis ; quia quantum ad hæc supponitur esse in termino : minime autem excludere meritum, quo meruerit sibi exaltationem nominis, et aliis alia bona, quæ tunc adhuc non erant. In hoc, inquam, evertendo non immoramur : quia id fecimus loco cit. ubi statuimus beatos, nec sibi nec aliis mereri præmia accidentalia, quia scilicet meritum proprie loquendo, et ut distinguitur ab oratione, et impetratione, alligatum est tempori, et statui viæ : unde quidquid comprehensores, vel aliis consequuntur, illud obtinent tanquam præmium debitum merito, quod in statu vitæ mortalis exercuerunt : totumque id habet rationem coronæ respectu præcedentis laboris. Nullum autem occurrit fundamentum, nullaque ratio convenientiæ obligat, ut Christum ab

hac generali lege excipiamus : sed ad gloriam ejus magis pertinet, ut quidquid gloriæ, et exaltationis sibi obtinuit, et quidquid boni ejus intuitu nobis confertur, sit præmium retributum meritis, quæ habuit in vita mortali. Ad quid ergo affirmabimus Christum modo simpliciter gloriosum adhuc mereri, et progredi illa imperfectione, quam motus meriti affert ? Nisi dicatur mereri modo, quæ prius meruit : quod jam supra improbatum est. Vel mereri, quæ prius non meruit : quod multum derogat excellentiæ meritorum ipsius, quæ habuit in vita mortali. Non itaque meretur sibi, aut aliis : sed quæ meruit tunc, nunc consequitur. Et ita satis palam significavit ipse Dominus Joan. 9, illis verbis : *Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est : venit nox, quando nemo potest oporari.* In quibus operari significat meritum, nox mortem, dies vitam mortalem, et exponit D. August. tract. 44, atque ideo significat Christum habuisse spatium merendi pro statu vitæ mortalis, non autem ea finita.

Probatur assertio quoad aliam partem.

33. Secunda vero assertionis pars ostenditur ex priori; nam Christus non meruit, nisi pro statu conjunctionis animæ ad corpus passibile, ut ostensum est : in instanti autem mortis non habuit animam conjunctam corpori passibili, sed potius separatam : ergo Christus non meruit in instanti mortis. Probatur minor : nam eo modo anima Christi habuit non esse in corpore, quo Christus habuit non esse hominem : sed Christus habuit non esse hominem in instanti mortis, sicut generaliter contingit in aliorum hominum mortibus, et ubi una forma substantialis desinit informare ad introductionem alterius, ut juxta communem doctrinam Philosophorum tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 23, quæst. 3, § 1; ergo Christus in instanti mortis non habuit animam corpori passibili conjunctam, sed separatam. Declaratur hoc amplius : nam meritum duo inter alia dicit, nempe operari, et in corpore mortali esse, ut satis constat ex supra dictis : unde necessario supponit esse, et esse in corpore : Christus in instanti mortis non habuit esse in corpore : ergo Christus in instanti mortis non habuit elicere meritum. Probatur minor : quia in illo instanti verificabatur, *Nunc Christus non est homo, et immediate prius erat.* Sicut tunc verificabatur : *Nunc est forma cadaverica, immediate prius non erat.* Sicut enim forma substantialis incipit in instanti intrinseco, et per primum sui esse : sic forma, quæ ad ejus introductionem expellitur, desinit esse per primum non esse, et in instanti ipsi desitioni intrinseco : alioquin vel materia haberet duas formas substantiales in eodem momento, vel in tempore medio inter instans desitionis unius, et instans inceptionis alterius maneret sine omni forma, ut recte colligunt Patres relati : et utrumque implicat, ut alibi probant in eodem Physic. opere : vel saltem de lege ordinaria id fieri non valet.

N. Complut.

Objectio contra priorem assertionis partem.

34. Contra primam partem nostræ assertionis non reperimus sententiam, quæ probetur Auctoribus, quamvis aliquos suppresso nomine referat Vincentius quæst. 5. Potest tamen opponi primo, quod Christus post mortem, et in cœlo regnans orat pro nobis, ut constat ex Apostol. ad Rom. 8 : *Christus Jesus, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*, et infra disp. 30, dub. 2, ostendemus ex professo : sed talis oratio aliquid meretur : ergo Christus meretur post mortem. Probatur minor : tum quia omnis oratio impetrans est aliquod meritum, juxta illud D. August. epist. 105 : *Nec remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat :* sed oratio Christi impetrat, quæ postulat : ergo talis operatio aliquid meretur. Tum quia ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 83, art. 15, oratio habet ex charitate efficaciam merendi : sed oratio Christi procedit ex ardentissima charitate : ergo habet efficaciam merendi, et aliquid meretur. Confirmatur : quia non magis requiritur ad meritum status viæ, quam ad satisfactionem : sed post mortem datur locus satisfactioni, ut patet in animabus Purgatorii satisfacientibus : ergo etiam datur locus merendi : atque ideo Christus etiam post mortem meretur.

Ad Rom. 8

D. Augustin.

Confirmatio.

Occurritur objectioni.

Ad objectionem negamus minorem : beati enim in cœlo orant, impetrantque; sed non merentur : quia meritum supra orationem, et impetrationem, præter alias conditiones, addit tanquam conditionem statum viæ. Ad *primam* autem antecedentis probationem negamus majorem : cujus falsitas constat ex eo, quod peccator potest impetrare primam gratiam justificantem; quam tamen nequit mereri adhuc solo merito de congruo proprie dicto; siquidem non habet vel jus justitiæ, vel jus amicitiæ ad tale bonum, ut diximus tract. 14, disp. 6, dub. 1, num. 5. Inserta autem majori probatio desumpta ex testimonio D.

D. August. quod nobis opponit Vasquez, nihil probat, et in eum regerenda est : **[T]hom.** nam ut optime observavit D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 5 ad 1 : *Sicut Augustinus dicit in lib. Retract. ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium Fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat. Et ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur.* Quod est om- **Au[gus]tinus.** nino ad mentem D. August. lib. de gratia, et lib. arbitrio cap. 5, ubi ait : *His, et talibus testimoniis probatur gratiam Dei non secundum opera nostra dari ; quandoquidem non solum nullis bonis, verum etiam multis malis meritis præcedentibus videmus datam, et quotidie dari.* Quæ sententia falsa esset, si omnis impetratio esset aliquid meritum ; cum sæpissime peccatores impetrent gratiam. Unde vel locus, qui objicitur, retractatus concedendus est, vel explicandus de merito improprie dicto, quo pacto non est **[S]t [...]ir[...]ioni.** aliud, quam physica rei assecutio. Ad *secundam* probationem, concessis præmissis, negamus consequentiam : quia licet oratio habeat efficaciam merendi ex charitate, ut D. Tho. affirmat ; exigit tamen ut meritum sit, alias conditiones, et inter eas statum viæ, ut supra ostendimus. Unde quamvis Christus habeat excellentissimam charitatem, et ejus oratio in cœlo ab illa procedat ; non sequitur, quod mereatur. Ad confirmationem negamus minorem cum **[T]hom.** D. Thom. in 4, dist. 17, quæst. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ad 7, ubi ait : *Dicendum, quod pœna illa, quam animæ in Purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requireret. Sed largo modo dicitur satisfactio debitæ pœnæ solutio.* Unde proprie loquendo illæ animæ non satisfaciunt ; sed satispatiuntur, luendo scilicet debitam demeritis pœnam.

[Sec]unda [obje]ctio. 35. Objicitur secundo : nam vulnus lateris Christo inflictum fuit meritorium : sed Christus illud sustinuit post mortem : ergo Christus post mortem meruit. Major probatur : quia vulnus illud fuit causa nostræ salutis, ut sæpe significant SS. Pa- **Au[gu]stin.** tres, ex quibus D. August tract. 120, in Joan. inquit : *Quid sanguine isto mundius,* **Am[br]os.** *quid vulnere isto salubrius ?* Et D. Ambros. in Ps. 10, inquit : *Christus vulneratus vitam produxit ex vulnere.* Et eodem modo **[Su]arez.** loquuntur alii, quos allegat Suarez disp. 29, sect. 3. Quin tota Ecclesia canit in hymno de Cruce : *Quæ vulnerata lanceæ mucrone diro, criminum ut nos lavaret sordibus, manavit unda, et sanguine.* Et in Clementina **Clementina I.** prima de summa Trinit. dicitur : *Perforari lancea latus suum sustinuit pro operanda nostra salute.* Christus autem operatus est nostram salutem per meritum : ergo vulnus illud fuit meritorium. Minor autem constat ex Evangelio Joan. 19 : **Joan. 19.** *Ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura, sed unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis, et aqua.* Quidam autem Petrus Joannis, cujus meminit Castro **Castro.** verbo *Christus* hæresi 10, relatis Patrum testimoniis prave intellectis forsan deceptus, et contendens vulnus illud fuisse meritorium, sicut et alias Christi plagas, ausus fuit ulterius dicere prædictum vulnus fuisse illatum Christo adhuc viventi : Evangelistam vero illud narrasse post mortem per recapitulationem : sed ejus sententia est hæretica ob manifestat oppositionem cum testimonio allegato juxta communem Patrum expositionem. Quare prædicta sententia condemnata est in Concilio Viennensi, **Concilium Vien.** et in Clementina, relata, ubi dicitur : *In hac assumpta natura ipsum Dei Verbum pro omnium operanda salute non solum affigi cruci, et in ea mori voluit, sed etiam omisso jam Spiritu perforari lancea latus suum sustinuit.*

Solutio. Occasione hujus objectionis plures plura dicunt. Sed illa compendiosior, verior, et communior responsio est, quam jam tradidimus loco relato ex tract. 16, num 37, Juxta quam dicendum est sacrum illud vulnus non fuisse meritorium formaliter : tum quia inflictum est post statum viæ : tum quia suppositum illud subsistens in natura cadaveris non erat capax libertatis, ac perinde nec meriti, quæ illam essenitaliter sustinuit. Fuit tamen illud vulnus et meritorium, et satisfactorium objective, quatenus Christus cum adhuc viveret, illud libere acceptavit, et Patri obtulit ut pretium nostræ salutis. Quare non ipsa actualis inflicto vulneris, et effusio sanguinis subsecuta post mortem Christi fuerunt formaliter satisfactoriæ et meritoriæ sed acceptatio vulneris et oblatio sanguinis a Christo viventi actualiter, et formaliter elicitæ. Ad hunc ergo sensum negamus majorem intellectam, ut debet, de merito formali. Et ad probationem respondetur Ecclesiam, et Patres non aliud illis elogiis significare, quam plagam illam fuisse nobis proficuam, et causam nostræ salutis : quod verissi-

mum est. Sed ad id non requiritur, quod fuerit satisfactoria, aut meritoria formaliter : sed sufficit fuisse talem objective, hoc est, objectum, circa quod ut acceptatum, et oblatum Christus exercuit actus, in quibus rationes meriti, et satisfactionis formaliter extiterunt. Addimus Patres optimo jure commendare vulnus, licet formaliter meritorium non fuerit; cum ob alias rationes mysticas, et provocativas amoris : tum etiam quia et in rigore ad nostram salutem concurrit per modum efficientiæ : quatenus corpus Christi illo, et aliis vulneribus determinatum concurrit ad producendum in nobis gratiam, aliosque effectus per modum instrumenti divinæ virtutis, cui erat, et est unitum, juxta doctrinam superius traditam disp. 23, num. 31. In quo sensu non tantum plaga illa, sed mors Christi, sepultura, resurrectio, et alia habent rationem causæ respectu nostræ salutis, et merito
D.Thom. commendatur. Unde D. Thomas infra quæst. 50, art. 6, agens de morte Christi in facto esse inquit : *Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ : in quantum scilicet nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne. Et ideo quidquid contingit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis*
Idem. *saluliferum virtute divinitatis unitæ.* Et ibi concludit mortem Christi in facto esse fuisse in nobis in prædicto sensu salutatem, præsertim ad destruendum in nobis mortem spiritualem, quæ est per peccatum. Et quæst. seq. art. 1 ad 2, ait : *Dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostram, ita etiam et ejus sepultura. Unde Hieronym. dicit super Matth. Sepultura Christi resurgemus. Et Isaiæ* 53 *super illud, Dabit impios pro sepultura, dicit Glosa. Id est : gentes, quæ sine pietate erant, Deo, Patrique dabit : quia mortuus, et sepultus eos acquisivit.* Ex quibus magis liquet potuisse Patres eodem modo rationabiliter commendare, et pluribus laudibus prædicare sacram lateris Christi plagam, licet formaliter meritoria non fuerit.

Opinio secundæ assertionis parti contraria. Cajetanus.

36. Contra secundam assertionis partem sentit Cajetanus, qui quamvis cum communi sententia concedat spatium viæ, et merendi terminari morte; opinatur tamen ipsum instans mortis pertinere intrinsece ad spatium merendi, ita ut in illo instanti queat esse meritum, et præmium, sive, et in idem redit, spatium merendi intrinsece comprehendere ultimum instans, quod est extrinsecum respectu viæ, et motus præcedentis. Quod affirmat non solum de spatio merendi in Angelis, sed etiam in hominibus, 1 p. quæst. 63, art. 6 et quæst. 64, art. 2 et 22, quæst. 124, art. 4 *ad* 2. *Martini*, et in hac 3 p. quæst. 50, art. 6, § *Ad primum*. Idem etiam de merito Christi opinatur Puente Hurtado disp. 63, sect. 10. Hurtado
Porro motiva generalia Cajetani jam diruimus tract. 7, disp. 12, dub. 2, ubi ejus sententiam (quæ communiter Theologis non arridet), ex professo confutavimus. Quare in præsenti unam tantum, vel alteram objectionem subjiciemus, quæ propriam hanc materiam specialiter concernant. Arguitur ergo primo : nam Christus Argumentum
moriendo meruit nostram redemptionem, juxta illud, quod canit Ecclesia : *Qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit :* sed Christus moriebatur, et mortuus est in instanti intrinseco mortis, seu terminativo vitæ, ut ex ipsis terminis patet : ergo Christus meruit in prædicto instanti. Confirmatur præcludendo Confirmatur.
tacitam evasionem : quia verba Ecclesiæ, sicut et Scripturæ, debent accipi cum proprietate : sed verba proxime relata nequeunt proprie accipi, nisi de morte Christi in facto esse, quo pacto comprehendunt ultimum instans : ergo Christus vere meruit in prædicto instanti. Probatur minor : nam quia homicidium consistit in facto esse, non dicitur aliquis homicida ex proposito occidendi, nec ex vulnere inflicto, nisi subsequatur occisio : sed mors etiam consistit in facto esse : ergo non dicitur aliquis cum proprietate mori, licet sit in via ad moriendum, usquedum actu moriatur. Cum ergo dicamus Christum moriendo, seu per mortem meruisse; sequitur, quod meruerit in ipso instanti intrinseco mortis.

Ad argumentum respondetur distinguendo majorem, et illam concedendo, si Diluitur argumentum.
intelligatur de Christo moriente in fieri : sed neganda est, si intelligatur de morte Christi in facto esse : et concessa minori, negamus absolute consequentiam. Et ratio disparitatis constat ex dictis : nam mors Christi in fieri importat adhuc Christum viventem in carne mortali, licet tendentem ad mortem : sed mors in facto esse importat non esse conjunctionis animæ Christi ad corpus, et subinde ac ipsius Christi. Unde quando verificabatur Christum mori in fieri, etiam verificabatur Christum mereri; erat enim adhuc Christus : sed quando verificabatur

verificabatur Christum mori in facto esse, non verificabatur Christum mereri; quia jam non erat, sed habebat primum non esse. Quæ responsio continet expressam doctrinam D. Thom. loco sæpe cit. ex quæst. 50, ubi ait : *Dicendum, quod de morte Christi dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod est in fieri : alio modo, secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem, vel violentam tendit in mortem. Et hoc modo idem est loqui de morte Christi, et de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ secundum id, quod de passione supra dictum est* (nempe quæst. 48, art. 1, cum tribus seq. ubi resolvit passionem Christi concurrisse ad nostram salutem per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, et redemptionis). *Sed in facto esse mors Christi consideratur, secundum quod jam facta est separatio corporis, et animæ : et sic nunc loquimur de morte Christi Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti.* Et idem repetit in solutione ad 2. Testimonium autem desumptum ex illis Ecclesiæ verbis doctrinam hanc non oppugnat, sed confirmat : non enim proferunt Christum moriendo meruisse, sed destruxisse mortem nostram : sicut etiam Ecclesia affirmat Christum resurgendo vitam nostram reparasse. Et tamen vel ipso Cajetano concedente Christus resurgendo non meruit, cum esset simpliciter extra statum viæ. Alium itaque influxum a merito diversum tribuit Ecclesia morti, et resurrectioni Christi, videlicet per modum efficientiæ physicæ instrumentalis, aut per modum causæ exemplaris, ut optime declarat S. Doctor loco cit. ubi exclusa causalitate meritoria a morte Christi in facto esse, statim subjunxit : *Consideratur autem proprie alicujus causæ effectus secundum similitudinem causæ. Unde quia mors est quædam privatio vitæ propriæ; effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum, quæ contrariantur nostræ saluti : quæ quidem sunt mors animæ, et mors corporis. Et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis et mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundum illud ad Rom.* 4, *traditus est, scilicet in mortem, propter delicta nostra, et mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundum illud* 1, *ad Corinth.* 15 : *Absorpta est mors in victoria.* Et similiter loquitur de resurrectione Christi in ordine ad resurrectionem tam corporis, quam animæ in nobis, infra quæst. 56, art. 1 et 2.

Solvitur confirmatio.

Ex quibus ad confirmationem respondetur negando minorem : quia mors in fieri, licet antecedens factum esse, illi tamen infallibiliter connexa, cum sufficienti proprietate dicitur mors, et denominat hominem morientem : tum ob illam connexionem, tum ob levissimam et minimam distantiam, quæ pro nulla reputatur. Ad probationem autem minoris dicendum est mortem in fieri infallibiliter connexam cum facto esse denominare etiam proprie homicidam, qui illam causat : licet cum majori adhuc proprietate ita denominet, ubi jam est in facto esse. Sed hic proprietatis excessus in præsenti nec est necessarius, nec possibilis quantum ad meritum : nam cum existente morte Christi in facto esse, non fuerit anima Christi corpori unita, sed separata; non potuit exerceri meritum Christi : quia meritum exposcit statum viæ, sive conjunctionem animæ ad corpus mortale, ut supra ostendimus.

Secundum argumentum.

Arguitur secundo : nam voluntarium in causa libera sufficit ad meritum formale : sed in instanti intrinseco mortis Christi, et extrinseco vitæ ipsius mors fuit voluntaria Christo in causa libera, nempe in actu libero voluntatis, quo se subjecit causis infligentibus mortem : ergo Christus meruit formaliter in tali instanti mortem sustinendo. Probatur major : nam voluntarium in causa libera sufficit ad demeritnm formale, ut patet in eo, qui se inebriat prævidens, quod in ebrietate faciet homicidium, aut aliud malum : non enim solum peccat, quando dat causam, sed etiam quando actu occidit, licet tunc non habeat libertatem formalem : quia illam jam habuit in causa, ut ostendimus tract. 13, disp. 5, dub. 6, §2; ergo pariter voluntarium in causa libera sufficit ad meritum formale.

Responsio.

Huic argumento posset probabiliter responderi negando majorem : ad probationem concesso antecedenti, negando consequentiam. Quia plus requiritur ad meritum, quam ad demeritum; cum illud habeat rationem boni, et istud rationem mali. Unde ex eo, quod pro demerito sufficiat voluntarium in causa libera; non sequitur, quod illud præcise genus libertatis sit ad meritum sufficiens. Et profecto ad demeritum sufficit omissio rei debitæ voluntaria in causa, ut eo loco ostendimus : et tamen ad meritum formale nullo modo sufficit omissio rei pro-

hibitæ licet voluntaria aut in causa, nec etiam in se, ut cum communi sententia statuimus tract. 6, disp. 1, dub. 1. Sed facilius adhuc respondemus distinguendo majorem, illamque omittendo, ubi cum voluntario in causa libera concurrunt aliæ conditiones ad meritum formale desideratæ : sed negari debet, ub iconcurrente voluntario in causa, deficiunt alia ad meritum requisita. Et concessa minori, negamus absolute consequentiam. Nam cum una ex meriti conditionibus sit status viæ, sive conjunctionis animæ ad corpus mortale, ut supra ostendimus, et Christus in ultimo instanti terminativo, et extrinseco vitæ, atque intrinseco mortis, non habuerit statum viæ, sive conjunctionis animæ ad corpus ; sequitur Christum per mortem in facto esse non meruisse, ob defectum scilicet hujus conditionis : quidquid fuerit sufficientia, quantum erat ex capite libertatis. Contra quam doctrinam non facit exemplum demeriti : quia id ipsum de illo, ac de merito dicendum est, scilicet solum habere locum, quandiu anima manet in corpore, secus vero in instanti mortis intrinseco, ubi anima jam non manet unita corpori : sive præcedat sive non, libertas in causa. Quia regula generalis est, nobis non imputari vel ad meritum, vel ad demeritum, nisi quæ in corpore operamur, ut palam
2 ad Corinth. 10. significavit Apost. 2, ad Corinth. 10 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque, prout gessit in corpore.* Non enim amplius durat status viæ, sive proficiendi, et tendendi in patriam, juxta illud ejusdem Apotol. in eadem epist. cap. 5 : *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino.*

Tertium argumentum. 37. Arguitur tertio : quia martyr meretur in instanti intrinseco mortis suæ : ergo pariter Christus meruit in instanti intrinseco suæ mortis. Consequentia patet ab omnimoda similitudine : quippe meritum utrobique consistit in sustinendo mortem. Antecedens vero suadetur : nam martyr meretur aliquando coronam martyrii : sed illam non meretur, priusquam vere, et realiter moriatur per separationem animæ a corpore ; siquidem in hoc consistit martyrium : ergo cum id verificari nequeat ante instans intrinsecum mortis ; sequitur martyrem mereri in instanti intrinseco mortis suæ.

Solutio. Hoc argumentum cum aliis confirmationibus jam proposuimus loco cit. ex tract. 7, num. 47. Et ex ibidem dictis respondemus negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est requiri quidem ad veram, et perfectam rationem martyrii, quod quis actu moriatur : sed tamen actus martyrii incipit, continuaturque toto tempore, quo incipiunt, et continuantur vulnera, ac pœnalitates, ad quas consequitur mors, ita quod hæc sit terminus illius motus. Interest tamen distinctio inter martyrium, et meritum proprium martyrii, quod martyrium durat toto illo tempore usque ad instans intrinsecum mortis inclusive, et per illud completur, et ultimo constituitur : sed meritum martyrii durat toto tempore immediate præcedenti usque ad illud instans exclusive : nam quando verificatur martyrem non existere, etiam, verificatur martyrem non mereri : meritum enim non amplius durat, quam status conjunctionis animæ ad corpus ob rationem sæpius assignatam, et communem legem a Deo statutam. Unde absque ullo inconvenienti conceditur martyrium plus durare, quam meritum martyrii, videlicet per illud ultimum instans separationis animæ, quod est intrinsecum respectu martyrii ut completi, et extrinsecum comparative ad martyrii meritum. Sicut etiam mors plus extenditur, quam meritum morientis : moritur enim quis morte tam in fieri, quam in facto esse : et tamen non meretur per mortem in facto esse, sed per mortem in fieri, ut ex D. Thom. vidimus num. 35. Cui doctrinæ consonat omnino illa, quam tradit 2, 2, quæst. 124, art. 4, ad 4, his verbis : *Meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis : prout scilicet aliquis voluntarie patitur inflictionem mortis* (nempe exponendo se vulneribus, et aliis pœnalitatibus mortis inflictivis ; quod non fit in instanti, sed tempore ; cum motus nequeat in instanti exerceri). *Contingit tamen quandoque, quod aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscepta, vel quascumque alias tribulationes continuatas usque ad mortem, quas a persecutoribus patitur pro fide Christi, diu vivat. In quo statu actus martyrii meritorius est, et etiam ipso eodem tempore, quo hujusmodi afflictiones patitur.* Recolantur dicta loco cit. ubi alium etiam responsionem adhibuimus. D.Thom.

§ III.

§ III.

Proponitur continuatio meriti in Christo.

38. Dicendum est tertio Christum meruisse a primo suæ conceptionis momento inclusive usque ad primum suæ mortis instans exclusive ; et toto hoc tempore intermedio nunquam a merendo cessasse. Hæc conclusio est communis inter Theologos : quare illos in particulari non referimus. Videri tamen possunt Alvarez disp. 44, concl. 2. Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 7. Arauxo in præs. art. 4, dub. 2, concl. 2. Suarez disp. 39, sect. 3. Lorca disp. 74, num. 19. Castillo disp. 14, quæst. 2, num. 17. Granados controv. 1, tract. 14, disp. 11, num. 5. Godoi disp. 47, § 3, et alii. Prior autem asser ionis pars facile ostenditur ex supra dictis : nam Christus meruit in primo suæ conceptionis instanti : ergo pariter in tempore sequenti, sive fuerit infantiæ, sive pueritiæ, sive adolescentiæ usque ad mortem exclusive. Antecedens constat ex dictis § 1. Consequentia vero probatur tum a paritate : tum ex eo, quod ideo Christus meruit in primo conceptionis momento, quia in eo habuit omnes conditiones ad merendum requisitas, et præsertim usum rationis, seu libertatem : sed has etiam conditiones habuit tempore sequenti, maxime vero libertatem, de qua tantum dubitari posset : non enim est velle ratione credibile, aut probabile, quod usum rationis habitum in primo conceptionis instanti amiserit tempore sequenti : ergo Christus meruit tempore sequenti post primum illud instans.

Confirmatur : nam si de aliquo tempore posset dubitari, maxime de tempore infantiæ : sed Christus meruit in ipsa infantia : ergo et in alio tempore. Probatur minor ex communi Patrum sententia, qui illam satis aperte docent. D. Ambros. lib. 2, in Lucam cap. de Nativit. Salvat. : *Me illius infantiæ vagientis abluunt fletus, mea lachrymæ illæ delicta laverunt.* D. August. serm. 11de temp. : *Adoremus pannos infantiæ, ex quibus facta sunt emplastra naturæ,* D. Bernard. ser. 2 de Circumcis. : *Merito sane dum circumciditur puer, qui natus est nobis, salvator vocatur, quod videlicet ex hoc jam cæpit operari salutem nostram, immaculatum illum pro nobis sanguinem fundens.* Et D. Thom. infra quæst. 37, art. 1, plures rationes assignat, ob quas oportuit Christum infantem circumcidi, quæ necessario includunt libertatem, et meritum ejus, ut cum ait : *Quinto ut obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo. Septimo ut legis onus in se sustinens alios a legis onere liberaret.* Et in resp. ad 3 : *Circumcisionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit absque hoc, quod haberet originale peccatum : ut nos a legis jugo liberaret, et ut in nobis spiritualem circumcisionem efficeret, ut scilicet suscipiendo figuram impleret veritatem.* Eusebius Emis. homil. in Octava Nativit. : *Nobis circumciditur Dominus. Sicut enim pro nobis est baptizatus, et passus ; ita et pro nobis est circumcisus.* Hæc, et alia Patres, ubi agunt de actionibus, et passionibus Salvatoris in infantia, quibus significant omnes illas nobis fuisse proficuas, et attulisse salutem. Nulla autem occurrit ratio, ut earum influxum restringamus ad alios causalitatis modos, qui meritum non important, ut de inflictione vulneris, et de aliis, quæ post mortem Christi contigerunt, num. 35 explicuimus : adest enim opposita ratio ; cum Christus infans habuerit statum viatoris, aliasque conditiones pro merito requisitas. Unde sententia Durandi id negantis communiter censetur improbabilis, et temeraria.

39. Secunda etiam assertionis pars ostenditur. Tum quia Christus meruit per actum amoris, quo Deum dilexit ut finem ultimum exercite moventem ad creaturarum amorem, ut supra diximus num. 19; hunc autem actum fuisse in Christo continuum duo valde probabiliter persuadent : nam ex una parte regulabatur per scientiam beatam, quæ continua est, ut statuimus disp, præced. dub. 3, § 4, et ex alia parte procedebat ex ardentissima Christi erga Deum, et homines charitate, quæ semper circa Dei gloriam, et hominum salutemi nvigilavit ; ergo Christus per prædictum amorem continuo meruit. Tum etiam quia ut optime observavit Cajetan. infra quæst. 34, art. 2, quamvis Christus non semper exercuerit aliquem determinatum, et determinatæ virtutis actum ; nunquam tamen cessavit ab omni virtutis exercitio ; sed modo elicuit hunc actum, modo alium, ut sibi magis placebat, et tempora, occasionesque postulabant ; non enim decebat virtutes in Christo esse otiosas ; præsertim cum a sensibus non dependerent, juxta doctrinam supra traditam disp. 20, dub. 1 et 2, unde etiam dormiens virtutum opera exercebat : hoc autem suf-

ficit, ut dicatur Christum continuo meruisse, licet actibus diversis, et sibi continuo succedentibus, ut ex se liquet : ergo Christus continuo meruit. Tum denique, quia Christo attribuenda est perfectio, quæ non repugnat, nec opponitur fini redemptionis, sed magis ad ipsum conducit : Christum autem meruisse continuo non repugnat, ut liquet ex actu scientiæ, vel beatæ, infusæ, in cujus vigilia semper mansit ; et aliunde continuatio hujus meriti non opponitur fini redemptionis, sed conducit potius ; cum Christus ita se gerens magis ostenderit suam erga nos charitatem : ergo omnino tenendum est, quod Christus continuo meruerit a primo suæ conceptionis momento usque ad instans mortis exclusive. Præsertim cum in toto isto tempore, et in ejus continuatione potuerit concurrere, et de facto concurrerint omnes conditiones ad merendum requisitæ, ut satis constat ex supra dictis.

Meritum Christi an debeat dici unum. Et si ex præmissa doctrina colligas in Christo non fuisse piura merita, sed unum tantum meritum : respondendum erit, quod licet meritum Christi possit aliqua ratione dici unum tam ob unitatem continuationis, quam ob subordinationem ad unam volitionem, sive affectum charitatis intendentis hæc omnia, et ordinantis ad Dei gloriam, et nostram salutem : nihilominus in rigore fateri oportet, quod Christus plura merita habuerit : nam certum est habuisse plures actus meritorios, quorum quilibet divisive acceptus fuit dignus præmio. Et

D.Thom. sic loquuntur D. Thomas, Magister sent. D. Bonavent. Alensis, Durandus, Paludanus, Gabriel, Driedo, et alii, quos allegant Vasquez, et Lorca locis supra relatis. Nec

Scotus. Sotus in 4, dist. 1, quæst. 3, art. 5, qui pro contrario dicendi, modo referri solet, illi favet : sed tantum intendit meritum Christi reputari tanquam unam actionem totalem ex pluribus actibus quasi ex partibus constitutam, quæ consummata fuerit passione. Quod alium sensum continet diversum, infra explicandum.

An omne meritum ejusdem valoris. Et si ulterius inferas, quod data pluralitate meritorum in Christo, consequenter admittenda sit eorum inæqualitas, et quod unum sit majus alio : respondemus juxta doctrinam supra traditam num. 14 merita, sive actus meritorios Christi posse considerari, vel quantum ad valorem moralem desumptum per ordinem ad communes regulas morum, et qui desumitur ab objecto, intensione, duratione aliisque circumstantiis : vel quantum ad valorem moralem desumptum ex dignitate suppositi divini operantis. Et si considerentur quantum ad priorem valorem, habuerunt inæqualitatem, sicut et pluralitatem : nam certum est, quod actus charitatis sive in Christo, sive in nobis est melior, quam actus temperantiæ : et quod actus valde intensus est magis æstimabilis, quam actus minoris intensionis, et sic de aliis. iS autem attendamus ad valorem alium ; sicut actus Christi non habuerunt a supposito pluralitatem, ita nec inæqualitatem in tali valore a dignitate personæ desumpto : unde secundum hanc rationem omnia merita Christi fuerunt æqualia : et tanti valoris fuit actus humilitatis, ac actus charitatis : omnes enim sicut processerunt a supposito divino, sic etiam participaverunt infinitum valorem personalem, ut loco cit. magis explicuimus, et disp. 1, dub. 6, ubi egimus de Christi satisfactione.

Diffici object 40. Adversus communem nostram assertionem nulla (relicto jam Durando, quem negantem Christo meritum in prima ætate supra rejecimus), occurrit sententia, quam, aut cujus argumenta referamus. Est tamen gravis difficultas in conciliando prædictam assertionem cum prima, et potest hoc modo representari : nam Christus in primo conceptionis momento meruit omnia bona sibi, aut aliis conferenda, præsertim vero redemptionem nostram : ergo in sequenti tempore, et per alios actus, includendo etiam mortem, quam pro nobis sustinuit, nihil meruit. Antecedens probatur : quia Christus in primo conceptionis momento meruit, ut statuimus num. 24 ; sed meritum Christi est simpliciter infinitum, et dignum omni præmio, ut diximus num. 5 ; ergo Christus in primo suæ conceptionis momento meruit, quidquid meruit, atque ideo debita sibi fuit cuncta bona sibi, et aliis conferenda, et præsertim redemptionem nostram. Consequentia vero suadetur : nam meritum sibi reddit debitum præmium : sed quod est jam debitum, nequit iterum fieri debitum : ergo si Christus per actus elicitos meruit redemptionem nostram, et alia bona sibi, et aliis conferenda : non potuit per subsequentes actus mereri, sicut nec debitum facere. Idque declaratur exemplo emptionis : nam quod jam est emptum, nequit rursus ab eodem emi alio pretio : si quis enim emisset v. g. pallium viginti argenteis, et iterum illud vellet emere dando alia viginti, minime celebraret emptionem, sed intelligeretur subsequens pretium

pretium donare : quia videlicet per priorem emptionem fecerat pallium sibi debitum, et proprium. Quæ difficultas potest aliter in contrario sensu repræsentari : nam certum est Christum per passionem suam meruisse redemptionem nostram, et gloriam suam, ut frequentissime edocemur ex Scriptura, Isai. 53 : *Si posuerit animam suam, videbit semen longævum*. Ad Philipp. 2 : *Factus obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum*. Lucæ 24 : *Oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam*. Quare D. August. tract. 104 in Joan. dixit : *Humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis*. Impossibille autem est mereri, et debitum sibi facere, quod jam præsupponitur meritum, debitum, et proprium. Ergo Christus per opera antecedentia passionem non meruerat suam gloriam, et nostram reparationem. Et si hæc præmia non meruit, consequens est nec alia meruisse. Eadem autem est ratio de aliis bonis. Nihil itaque meruit Christus per actus, quos in decursu vitæ elicuit a primo conceptionis instanti usque ad passionem.

Ab hac difficultate leviter se expediunt Recentiores aliqui extra scholam D. Thomæ : nullum enim reputant inconveniens, quod respectu ejusdem præmii dentur plures causæ meritoriæ totales, et adæquatæ : quare licet Christus meruerit per actus in conceptione, et in infantia elicitos nostram redemptionem; potuit optime idem præmium per subsequentes actus, et per passionem mereri : et ita redemptio nostra (et idem intellige de aliis bonis, quæ meruit Christus), fuit præmium ex pluribus titulis debitum, et pluribus meritis correspondens.

Sed huic illorum responsioni opponitur communis Thomistarum sententia, quæ asserit implicare, quod idem effectus producatur a duabus causis totalibus, et ejusdem ordinis : fieret enim inde, quod talis effectus dependeret per se a qualibet earum; siquidem ab illa re ipsa produceretur : et non dependeret per se ab illa; cum posset produci ex vi alterius causæ totalis, ex qua fieret, et quæ ad productionem ejus sufficeret. Quam implicationem optime, et ex professo expendunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, quæst. 3, ubi præcludunt effugia, quibus hoc motivum posset elidi. Nec satisfaciunt Juniores, qui dicunt doctrinam hanc ad summum verificari in causis physice efficientibus; secus in merito : quia causa efficiens constituit effectum extra causas; et nequit effectus idem constitui bis extra causas, et subinde nec a duplici causa efficienti totali produci : meritum autem est via ad præmium, et non repugnat per duas vias ad eundem terminum ire; atque ideo, nec quod idem præmium pluribus meritis totalibus correspondeat. Id, inquam, minime satisfacit. Tum quia meritum est vere causa efficiens moralis respectu præmii, nec ad aliud causæ genus influxus meriti magis apte reduci valet, ut ostendimus disp. 7, dub. 2, num. 16, et dub. 4 fere per totum : ergo si repugnat, quod idem effectus procedat a duabus causis efficientibus totalibus, pariter repugnat idem præmium correspondere duobus meritis totalibus, et adæquatis. Et disparitatis ratio constitui non poterit ex parte modi influendi physice, vel moraliter : quia utrobique militat eadem implicatio, nempe effectum pendere per se a qualibet causa determinata; cum ab ea effluat : et non dependere per se; siquidem produci potest ex vi alterius causæ totalis. Tum etiam quia licet meritum dicatur via, et motus ad præmium; nihil ex vi hujus infringitur aut temperatur propositi inconvenientis : nam etiam implicat, quod idem terminus fiat per duas actiones totales, licet actio sit via ad terminum : et repugnat, quod idem mobile moveatur duobus motibus adæquatis. Tum denique quia illa Recentiorum evasio minime satisfacit exemplo emptionis supra posito, quæ morale quid est, et merito multum assimilatur : et tamen implicat rem semel emptam iterum emi ab eodem, vel quod emptio ejusdem rei fiat duplici prætio totali, et adæquato : ergo pariter repugnat præmium uni merito totali jam debitum iterum fieri debitum alteri merito totali, et utriusque influxui correspondere.

41. Aliter itaque, et per viam extreme oppositam propositæ difficultati respondent quidam Thomistæ : ut enim vitent inconveniens a nobis objectum dependentiæ unius effectus a duobus meritis, aut causis meritoriis totalibus, opinantur, quod licet quælibet actio meritoria Christi fuerit sufficiens quasi in actu primo, et quantum est ex parte valoris ad merendum omnia dona; nihilominus in actu secundo, et quantum ad efficacem applicationem illa omnia non meruit, et ideo non sequitur, quod omne præmium Christo retributum fuerit debitum cuilibet Christi operationi, Aliquorum Thomistarum responsio.

vel quod dependentiam habuerit a duabus, vel pluribus causis totalibus. Sed res ita disposita fuit, quod Christus totam collectionem meritorum suorum direxit ad totam collectionem donorum, quæ illorum intuitu re ipsa conferuntur, et collata sunt a Deo : et singulas actiones meritorias direxit ad singula dona : et ideo unum uni debetur, et retribuitur, et aliud alteri : neutrum vero debetur, et retribuitur duobus, aut pluribus meritis adæquatis. Fatentur tamen hujus responsionis Auctores omnia, quæ Christus meruit per singulas actiones divisive, meruisse collective per passionem, quam voluit esse suorum meritorum consummationem : qua de causa redemptio nostra apud Scripturam, et Patres passioni Christi specialiter attribuitur. Et si ab eis inquiramus, quæ bona particularia meruerit Christus per singulas actiones, quæ, ut ipsi affirmant, in specialia præmia direxit : respondent id latere, et determinari a nobis non posse, juxta illud Isaiæ 40 : *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Ita Joan. Vincent. in relect. quæst. 5, pag. 347, quem tantum pro hac responsione refert Godoi disp. cit. num. 28. Cæterum ipsissimam Vincentii sententiam tuetur Joan. a S. Thom. disp. 17, art. 7, § *Sed certe*, addens in fine : *Loca Scripturæ, et SS. Patrum sufficientissimum fundamentum præbent, ut in diversis operationibus diversa nobis promeruisse fateamur :* licet fateatur etiam ignorantiam circa determinatum uniuscujusque præmium, ex speciali Christi applicatione respondens. Idem etiam tuetur Cabrera in præs. art. 3, disp. 3, concl. 2.

Isaiæ 40. Joan. Vincent. Joann. a S.Thom. Cabrera.

Probabilitas præmissæ responsionis. D.Thom.

Quæ sententia est satis probabilis, eique auctoritatem præcipuam conciliat vel solus D. Thomas, qui idem suffragari non obscure videtur infra quæst. 48, art. 1, ubi resolvit passionem Christi fuisse causam nostræ salutis per modum meriti. Et sibi opponit argumentum continens difficultatem, quam præ manibus habemus, nempe, *Christus ab initio suæ conceptionis meruit et sibi, et nobis, ut supra dictum est quæst. 19, art. 4, et quæst. 34, art. 2; sed superfluum est aliquem iterum mereri id, quod antea meruerat : ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.* Cui difficultati ita occurrit : *Ad secundum, quod Christus a principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam. Sed ex parte nostra erant quædam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum præcedentium meritorum. Unde ad removendum illa impedimenta oportuit Christum pati, ut supra dictum est quæst. 46, art. 3.* Hæc S. Doctor, in quibus omnino sentire videtur cum prædictis Auctoribus : nam remotio impedimentorum, quibus impediebamur consequi effectum meritorum præcedentium, est aliquod donum gratiæ nobis collatum ex meritis Christi : quam Christus juxta sententiam D. Thom. non meruit per priores actus, sed per suam passionem : sensit itaque non quoslibet actus Christi meruisse quoslibet nostræ redemptionis effectus; sed quosdam alios, et quosdam alios secundum distributionem supra explicatam. Et nisi id in ea responsione doceat, argumentum a se propositum non diluit, ut conferenti ipsum cum responsione constabit. Nec absimilis est doctrina, quam immediate tradit in solut. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita : non propter majorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi,* nempe quæst. 46, art. 3 et seq. Sentit ergo S. Doctor actus meritorios Christi passionem antecedentes non se extendisse ad omnes illos effectus, ad quos postea se extendit meritum passionis. D.Th

42. Cæterum quod huic dicendi modo non subscribamus obligat difficultas jam proposita, ad quam superandam videtur inventus, et cui minime satisfacit. Nam quidquid sit de his, aut illis actibus meritoriis in particulari, et similiter de his aut specialibus donis, negari tamen non potest esse aliqua dona, quæ fuerint effectus duarum operationum meritoriarum Christi. Tum. quia Vincentius præcipuus hujus responsionis patronus fatetur Christum, quidquid meruerat divisive per alias actiones, meruisse collective per passionem, quæ fuit totius meriti consummatio : unde concedere opus habet, quod meritum passionis se extenderit ad merendum aliquid, quod jam erat debitum meritis præcedentibus, Tum etiam quia ad magis specialem considerationem descendendo, Christus per circumcisionem meruit, quod eximeremur a jugo veteris legis, ut ex D. Thom. vidimus num. 38, et tamen negabit nemo hunc etiam effectum nobis per passionem meruerit : idemque facile ostendet, qui discurrat per alia opera Christi

Es tame insu cien

Christi tam infantiæ, quam temporis vitæ. In his itaque et similibus stat nodus supra objectus, Christum scilicet per subsequentes operationes non potuisse mereri illa præmia, quæ præcedentibus actibus meruerat, et fecerat sibi debita. Et si inconveniens non est concedere Christum per omnes illas actiones meruisse idem præmium, illasque ad ipsum direxisse : longe melius est theologizare eodem modo de omnibus Christi operationibus, faterique meruisse omnia, et singula præmia. Nam ex una parte major uniformitas, sive consequentiæ ordo observatur in doctrina : et ex alia parte major attribuitur efficaciæ dignitas singulis operibus Christi : aliunde vero hoc magis conducit ad excellentiam charitatis ejus erga nos, qui omnes, et singulas operationes meritorias a prima usque ad ultimam ordinavis ad totam adæquate hominum salutem, quod majoris liberalitatis est; non autem ad hanc, vel illam determinatam redemptionis partem, quod non præse fert adeo magnam largitatem.

Accedit etiam auctoritas D. Thom. præ-
ria m. cedenti dicendi modo evidenter, ut censemus contraria; nam infra quæst. 34, art. 3, resolvit Christum in primo conceptionis instanti meruisse. Et contra hoc proponit sequens argumentum, ipsum scilicet, quod versamus : *Id, quod semel aliquis meruit, jam fecit quodammodo suum : et ita non videtur, quod iterum possit illud idem mereri : quia nullum meretur, quod suum est. Si ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit ; sequitur, quod postea nihil meruit : quod patet esse falsum. Non ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit.* Sed objectam difficultatem diluit his verbis : *Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis. Et secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suæ conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus, et passionibus mereri : non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur.* Ubi palam concedit eundem determinate effectum gloriæ immortalitatis fuisse simul et ex merito in instanti conceptionis, et ex meritis temporis subsequentis : et tradit generalem rationem in omnibus militantem, nempe nihil prohibere, quod idem sit alicujus ex pluribus causis, et debeatur ex illis. Et eandem doctrinam tradit D. Thom. in 3, dist. 18, quæst. 1, art. 5 in corpore ubi ait : *Tertio modo meruit Christus in omnibus actibus actibus suis post primum instans suæ conceptionis : quia fecit sibi debitum aliquibus actibus, quod prius aliis actibus debebatur.* Et in resp. ad 2, magis se explicat dicens : *Non oportet, quod faciat sibi magis debitum : sed faciat sibi pluribus modis debitum.* Quod repetit in eadem dist. ad Annibald. quæst. unica art. 4 ad 2, et quæst. 29 de Verit art. 7 ad 6, et alibi. Qualiter autem hæc testimonia non contradicant alliis num. præced. relatis, infra num. 45 videbimus.

43. Legitima ergo difficultatis solutio Vera responsio.
desumitur ex doctrina D. Thom. in testimoniis proxime relatis. Pro cujus majori intelligentia observandum est, quod causa dupliciter potest dici adæquata, et totalis. Primo adæquatione causæ, et effectus : quando videlicet non solum totus effectus procedit a causa; sed etiam ipsa causa præstat totum, et adæquatum influxum pro effectu requisitum. Secundo adæquatione effectus, sed non causæ : nempe quando licet totus effectus procedat a causa ; hæc tamen non præstat adæquatum concursum pro effectu desideratum ; sed opus habet influxu alterius causæ simul, et in eodem ordine concurrentis. Unde talis causa solum dicitur totalis ex parte effectus; quia influit in totum effectum : sed est simpliciter partialis, et inadæquata ex parte principii : siquidem non aliter influit, quam cum alia, ex quibus causa adæquata, et totalis constituitur. Quamvis autem repugnet eundem effectum procedere a duobus, vel pluribus causis totalibus in esse causæ, et ejusdem ordinis ob ea, quæ num. 40 insinuavimus; nulla tamen est repugnantia in eo, quod idem effectus fiat a pluribus causis totalibus ejusdem ordinis, quando solum sunt totales ex parte effectus, et partiales ex parte sui, constituuntque unam causam simpliciter totalem, partialiter concurrendo, ut patet in pluribus trahentibus navem, aut portantibus lignum. Deinde recolenda est distinctio quam supra proposuimus a num. 9, quod meritum Christi potest considerari vel quantum ad sufficientiam, et in actu primo; vel quantum ad efficaciam, et in actu secundo. Et secundum priorem rationem constituitur per valorem, sive condignitatem : quem quia infinitum habet, meritorium est in actu primo, et quoad sufficientiam cujus cumque præmii. Sed quia ad posteriorem rationem ultra valorem requiritur pactum ex parte præmiantis, et direc-

tio, sive ordinatio ex parte merentis; propterea opera Christi non meruerunt efficaciter, et in actu secundo nisi illa præmia, quæ Deus statuit retribuere, et in quæ Christus illa direxit : nec alio modo meretur, quam juxta voluntatem utriusque.

Applicatur doctrina. His suppositis, ad difficultatem num. 40 propositam respondetur, quod licet quælibet operatio Christi vel in instanti conceptionis, vel in alio tempore elicita, fuerit sufficiens in actu primo ad merendum omnia, et quælibet præmia, etiam si divideretur ab aliis Christi operationibus; quia se sola habet infinitum valorem omni præmio condignum : nihilominus de facto non quælibet Christi operatio divisa ab aliis operationibus meruit aliquod præmium in actu secundo : sed omnes Christi operationes simul, et collective sumptæ ordinatæ sunt ad merendum, quidquid Christus meruit tam divisive, quam collective consideratum. Unde nihil meruit Christus per unum actum, quod non meruerit etiam per alium, et per omnes : non quia omnes, et singuli constituerint plures causas totales præmii totalitate causæ in actu secundo, ut minus, bene docuerunt Juniores impugnati num. 40, nec quia concurrerint totaliter ad totam præmiorum collectionem, et partialiter ad partes ejus, ut dixerunt aliqui Thomistæ relati, et rejecti num. 41 et 42, sed quia Christus omnia opera sua meritoria collective sumpta, et per modum unius meriti totalis in actu secundo ordinavit ad omnia, et singula præmia ; ita ut nihil intenderit sibi retribui, nisi dependenter ab omnibus suis meritis simul concurrentibus tanquam causis totalibus ex parte effectus, et partialibus ex parte causæ in actu secundo. Sicut quando duo luminosa ejusdem intensionis v. g. ut quatuor applicantur eidem passo, et in eadem distantia ; quodlibet eorum divisive sumptum habet sufficientem virtutem ad producendum lumen diversum ut quatuor tanquam causa totalis totalitate causæ, et effectus ; et nihilominus in actu secundo non producunt diversa lumina ut quatuor; quia in eodem passo recipi nequeunt : nec producunt idem lumen ut quatuor tanquam causæ ipsius totales totalitate causæ ; quia idem effectus nequit procedere a duabus causis totalibus ejusdem ordinis : sed producunt idem lumen ut quatuor tanquam causæ totales totalitate effectus, et partiales partialitate causæ ; quia ob motiva immediate insinuata sic attemperant suos concursus in actu secundo, ut constituant unam causam totalem, et adæquatam actu influentem : unde totus effectus singulis earum attribuitur non sicut pluribus causis totalibus, sed tanquam constituentibus eandem causam totalem influentem in actu secundo. Si autem hæc vel in physicis contingunt, multo magis verificari possunt in moralibus, et quæ Christus pro sua libera voluntate disposuit.

Res[ponsio] de[...] for[ma]. Unde ad difficultatem in forma respondetur distinguendo antecedens, illudque concedendo quantum ad sufficientiam in actu primo ; sed negandum est quantum ad efficaciam in actu secundo : quia Christus noluit primam operationem meritoriam ordinare in præmium nisi associatam aliis subsequentibus, et per modum unius meriti totalis : et negamus consequentiam absolute, quæ minime infertur ex doctrina antecedentis ita intellecti. Hujus autem probatio solum evincit, quod a nobis conceditur ; secus autem efficacem influxum in actu secundo. Nec magis evincit exemplum emptionis : quia hæc supponitur celebrata, et consummata per primum contractum, et traditionem pretii : unde licet superveniant alter contractus, et aliud pretium, minime constituunt emptionem adhuc partialiter. Sed Christus non meruit in actu secundo per primam operationem, nisi ut aliis associatam, et constituentem cum illis idem meritum in actu secundo : quare aliæ etiam concurrerunt ad merendum idem præmium, illudque sibi simul sumptis debitum fecerunt. Et hinc facile constat ad majorem illam difficultatis explicationem desumptam a sensu contrario : nam quod diximus de prima operatione Christi, affirmamus etiam de passione : hæc enim licet divisive sumpta ab aliis operibus fuerit sufficiens in actu primo ad merendum omnia præmia tam divisive, quam collective accepta; nihilominus in actu secundo non meruit aliquod præmium, nec illud sibi debitum fecit, nisi ut associata aliis operationibus meritoriis, et simul cum illis constituens unam causam totalem meritoriam influentem in actu secundo.

Fund[amen]tu[m] resp[on]sio[nis]. Fundamentum autem hujus responsionis (ne alicui voluntaria videatur), in eo stat *primo*, quod juxta illam perspicue satisfit objectioni propositæ num. 40, quæ ab omnibus dissolvenda est, qui sentiunt meritum Christi fuisse valoris simpliciter infiniti, et sunt omnes fere Theologi. *Secundo* in eo, quod vitat omnia inconvenientia, a quibus se non expediunt alii modi

modi dicendi relati num. 40 et 41, salvat namque omnia merita Christi habuisse eundem effectum, et non fuisse plures causas totales ; sed unam ex omnibus juxta Christi beneplacitum constitutam. *Tertio* in eo, quod magis extollit charitatem Christi ordinantis sua merita ad singulos effectus, quos nobis acquisivit : et similiter adstruit universaliorem influxum prædictorum meritorum ; cum omnia, et singula influxerint in omnia, et singula præmia Christo retributa. *Quarto* in eo, quod juxta prædictam solutionem omnia hic concurrentia consonant, quod est signum veritatis. *Quinto* in eo, quod continet doctrinam D. Thom. in omnibus locis relatis num. 42, nam perpetuo affirmat Christum per sequentia merita non fecisse præmium de non debito, nec de minus debito magis debitum ; sed fecisse ex multis causis, et pluribus titulis debitum. Quod falsum esset, si præcedentia merita divisive sumpta, et independenter a meritis subsequentibus constituissent præmium sibi debitum in actu : tunc enim oporteret, quod sequentia facerent magis debitum, aut nullo modo debitum facerent. Verificatur autem prædicta sententia, quia neutrum meritum Christi vel præcedens, vel subsequens divisive sumptum, et præcisive ab alio meruit in actu, et præmium debitum constituit : sed omnia simul per modum unius causæ totalis ex ordinatione Christi concurrerunt ad merendum omnia præmia in actu, illaque fecerunt debita Christo ex multis causis, ipsis scilicet actibus meritoriis, ut tam sæpe repetit D. Thomas. Et
to. hæc est vera, et propria sententia Scoti num. 39 allegati, ut ex Adversariis recognoscit Cabrera disp. cit. num. 20. Eandem etiam amplectuntur Arauxo dub. cit.
lina. § *Sed nihilominus respondetur*. Medina
rius. quæst. 34, art. 3. Sylvius quæst. 48,
doi. art. 1. Godoi disp. 47, § 6. Vasquez
quez. disp. 75, cap. 4, num. 19. Lorca disp. 74,
rca. num. 21, et alii.

jec- io. 44. Nec refert, si opponas ex illa colligi aliqua, quæ videntur manifesta inconvenientia. Nam sequitur in primis, quod deficiente quolibet actu Christi, deficeret ejus meritum, et præmium nostræ redemptionis, ac subinde et redemptio ipsa. Id vero apparet incredibile : quis enim rationabiliter judicabit impediendam fuisse redemptionem nostram, patiente pro nobis Christo, si vel omitteret aliquam illarum actionum, quas elicuit in infantia ? Deinde sequitur, quod redemptio nostra non debeat specialiter attribui passioni Christi tanquam effectus illi ut causæ peculiari correspondens : quod tamen non congruit doctrinæ Scripturæ, et Patrum, in quibus salus nostra passioni Christi, et elogiis specialibus attribuitur. Sequela vero ostenditur : quia juxta sententiam nostram passio Christi nihil meruit, quod simili ratione non fuerit præmium aliis operibus debitum ; siquidem passio, et alia concurrerunt ad constituendam unam causam totalem, cui omnia et singula præmia responderint.

Id, inquam, non refert : nihil enim ex nostra sententia sequitur, quod vere inconveniens sit, aut quod non minus urgeat in aliis. Ad primum autem quod objicitur, potest responderi cum Godoi ubi supra num. 54, concedendo sequelam quantum ad præsentem providentiam, et secundum voluntatem, quam Christus de facto habuit redimendo homines per hanc determinatam collectionem operationum meritoriarum, quas reipsa elicuit. Id autem nullum est inconveniens : sicut nec quod Deus, et Christus voluerint pretium redemptionis prædictæ collectioni, ut potuerunt, alligare. Hac enim libera suppositione facta, consequenter dicendum est non fore nostram redemptionem, si aliqua ex prædictis operationibus defecisset. Verosimilius autem est, quod perficeretur redemptio per passionem, et alia opera Christi ex vi alterius decreti Dei, et applicationis Christi, quæ tunc essent. Respondetur secundo, et probabilius negando sequelam : quia pretium, quod Deus primario voluit pro hominum redemptione, fuit collectio meritorum Christi absolute, et per passionem consummanda, quamvis ex consequenti et quasi secundario voluerit hos, et illos actus determinatos, ex quibus illa collectio constituitur, Quamvis autem hic, aut ille actus determinatus in Christo non fuisset, adhuc tamen esset, aut esse posset collectio meritorum consummata per passionem : atque ideo perseveraret idem pretium primario, et formaliter intentum pro nostra redemptione. Sicut solet perseverare idem formaliter locus, quamvis varietur ultima superficies corporis ambientis, in qua consistit : quia semper perseverat aliqua ultima superficies, et variatio illa se habet de materiali ; cum locus solum importet aliquam superficiem ultimam, sive sit hæc, sive alia, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 19, quæst. 2 a num. 11. Videan- N. Complut.

Solutio.

tur etiam, quæ diximus disp. 2, num. 62, ubi similem objectionem diluimus.

Ad secundam respondemus, quod si sermo fiat de passione Christi quantum ad valorem moralem, quem habuit ratione personæ divinæ illam acceptantis, ac subeuntis, et similiter si loquamur de eadem passione quantum ad charitatem, ex qua processit; nullum est inconveniens, quod redemptio nostra non magis specialiter attribuatur passioni, quam aliis Christi operationibus : quoniam certum est passionem, et operationes alias habuisse eundem valorem infinitum desumptum ex dignitate ejusdem suppositi divini, et pariter processisse ex eadem charitatis intensione, qua Christus voluit omnia agere, et pati ob Dei gloriam, et nostram salutem. Quare sequela in hoc sensu nullum continet absurdum, sed veritatem, ut sæpius in hoc opere explicuimus. Nihilominus attentis omnibus neganda est : quia licet Christi passio, et alia ejus opera habuerint æqualitatem assignatam ; nihilominus in passione occurrerunt speciales aliquæ rationes, ob quas salus nostra illi specialiter attribuatur, et ipsa passio magis commendetur. *Primo*, quia in passione consummata est redemptio nostra tanquam in ultimo opere ex divina ordinatione ; ut merito in ea dictum fuerit : *Consummatum* est : quamvis enim omnia opera haberent valorem infinitum, et sufficientissimum, ut essent pretium redemptionis nostræ, nihilominus erant quasi in fieri, et motu ad hunc terminum, et non præstabant jus ad gloriam, et opertionem januæ cœlestis, donec per passionem terminarentur, ut manifeste colligitur ex Apostolo in epist. ad Hebræ. fere per totam, et specialiter cap. 10. Hac itaque de causa rationabiliter attribuitur redemptio nostra passioni Christi. Sicut licet omnes unitates concurrant ad constituendum numerum ; hujus tamen species particulariter attribuitur ultimæ unitati, quia est ultima, et determinat alias. *Secundo*, quia opus passionis, cum pœnale fuerit, aptissimum præcipue extitit ad satisfaciendum pro nobis. *Tertio* quia ob difficultatem, et laborem operis congruentissimum fuit tam ad ostendendum charitatem Christi erga nos, quam ad provocandum in nobis affectum ad subeundum similia propter Deum. *Quarto*, quia ex passione Christi magis cognoscimus gravitatem peccati, quod oportuit diluere tot ærumnis. *Quinto*, quia inde magis edocemur habere in majori pretio gratiam, quæ nobis datur per Christum, et retribuitur ejus sanguini. Quas, et alias rationes optime tradunt D. Thomas infra quæst. 46, art. 1, cum seq. et D. Anselmus lib. 1, cur homo Deus cap. 6 et seq. Unde satis liquet, quod licet passio Christi, et alia omnia ipsius opera concurrerint ad redemptionem ut una causa totalis meritoria ex ordinatione divina, habuerintque æqualitatem in valore : nihilominus redemptio magis specialiter attribuatur passioni ; non quidem ob hujus excessum in valore, aut charitate, sed ob qualitatem operis : quod aptissimum fuit ad ingerendum omnes effectus proxime relatos. Quam doctrinam fuse traditam profunda brevitate complexus fuit D. Thomas quæst. 48, art. 1 ad 3, ubi eandem rem versans dixit, *quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita : non propter majorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi*, nempe loco cit. ex quæst. 46, ubi motiva a nobis assignata elegantissime proponit.

D.Th. D. Anselm. D.Th.

45. Ex quibus haud obscure constat legitima intelligentia D. Thomæ tam hoc loco, quam aliis, quæ expendimus num. 41 et in quibus significare videtur fuisse aliquem effectum, ad quem non se extenderint opera Christi meritoria passionem præcedentia, sed opus fuerit addere meritum passionis. Quæ sententia tam difficilis apparuit Vasquio, ut disp. 75, num. 15, dixerit : *Nec satis capio, quid in ea solutione S. Thomas denotare voluerit.* Sed noluit intelligere, cum posset facile. Quia nec in eo loco, nec in alio docet D. Thomas meritum passionis Christi influxisse meritorie in aliquem effectum, in quem præcedentia merita eodem modo non influxerint constituendo unam causam meritoriam totalem ex ordinatione divina, influentem in omnes, et singulos effectus, quos Christus suis meritis effecit. Sed tantum significat, affirmatque passionem Christi habuisse aliquem effectum, quem non habuerunt opera præcedentia, ut recolenti prædicta testimonia evidenter constabit. Hæc autem distant toto cœlo : quia licet omnia opera Christi influxerint meritorie in omnes, et eosdem effectus ; fieri tamen potuit, quod passio *propter genus operis* habuerit aliquem alium causalitatis modum, aliis operibus non ita convenientem. Et hoc præcise significat, cum in primo testimonio ait : *Christus a principio suæ conceptionis meruit salutem*

Conciliantur D.Thomæ testimonia.

salutem æternam. Sed ex parte nostra erant quædam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum præcedentium meritorum. Unde ad removendum illa impedimenta oportuit Christum pati. Impedimenta namque, quibus impedimur a perfecta consecutione salutis, quam Christus tam per passionem, quam per alia opera nobis modo explicato promeruit, consistunt in tepiditate, sive in carentia exercitii virtutum utputa charitatis, humilitatis, patientiæ, obedientiæ, fortitudinis, et similium : quod impedimentum excluditur per oppositum exercitium. Et quia passio Christi specialissime habet excludere prædicta impedimenta, et inducere exercitia contraria exemplariter, et excitative provocando nos ad actus amoris, fortitudinis, patientiæ, et obedientiæ, quæ in ea passione singulariter emicuerunt comparative etiam ad alia opera, quæ Christus alio tempore exercuit : propterea ipsius passio habet specialem aliquem effectum, excludendo videlicet ea impedimenta, quæ ex parte nostra obsistunt perfectæ consecutioni salutis. Quamvis et hic etiam effectus sit effectus tam passionis Christi, quam aliorum operum ejus in genere causæ meritoriæ. Et quod S. Doctor ita senserit, aliudque non intenderit, liquet ex eo, quod ait : *Ad removendum illa impedimenta oportuit Christum pati, ut supra dictum est quæst.* 46. Et addit ad 2 : *Passionem habuisse aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita : non propter majorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi, quæst.* 46. Eo autem loco refert motiva, quibus passio Christi exemplariter, et excitative concurrit ad tollendum eas indispositiones, quibus impedimur consequi salutem perfectam, ut jam attigimus num. præced. Unde art. 3, inter alia inquit : *Per hoc, quod homo, per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis concurrentia præter liberationem a peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit, quantum Deus hominem diligat : et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ, et cæterarum virtutem in passione Christi ostensarum, quæ sunt necessariæ ad humanam salutem. Unde dicitur* 1 *Petri* 2 : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus, etc.* Ob quæ motiva Deus potius voluit redemptionem nostram ut consummandam per passionem Christi, quam alium modum redemptionis (profecto non repugnantem) per merita in carne impassibili.

Nec hinc fit, ut num. 41 opponebatur, quod S. Doctor argumentum a se propositum, et specialiter directum ad meritum passionis insolutum reliquerit ; siquidem, ut vidimus, in responsione non agit de alio passionis effectu in genere causæ meritoriæ. Nam respondetur D. Thom. summo ingenio vim argumenti diluisse : permisit namque, quod passio non habuerit in genere causæ meritoriæ alium effectum, quam illummet, ad quem opera præcedentia se extenderunt, constituendo simul cum passione unam causam meritoriam totalem influentem in actu secundo. Et tamen exclusit inconveniens objectum, quod passio esset superflua : quia ultra influxum in genere causæ meritoriæ, in quo cum aliis operibus convenit, habuit specialem influxum, et subinde effectum illi influxui proportionatum in aliis generibus : quia passio exclusit exemplariter, atque excitative impedimenta, quibus in adeptione perfectæ salutis retardamur, ut supra explicuimus. Quare unum tacite concedendo, et aliud expresse fundando vim argumenti penitus diruit quasi dicens, suppositis aliis Christi meritis, necessarium non fuisse majus passionis meritum ; sed necessarium fuisse meritum tali modo, nempe quod propter genus operis haberet specialem virtutem removendi exemplariter obstacula nostræ salutis, ut declaravimus. **Occurritur objectioni.**

DUBIUM IV.

Utrum Christus sibi aliquid meruerit.

Quæ hactenus in hac disp. diximus, pertinent ad meritum Christi consideratum secundum conditiones, quas in se habuit. Sequitur modo, quod agamus de ejus effectu, sive de his, quæ Christus per sua opera promeruit. Et primo loco videndum occurrit, an Christus meruerit sibi, et quæ bona. Quam difficultatem in diversa dubia secabimus : continet enim plura, quæ sine confusione non valent sub eodem titulo proponi, minus autem decidi. Et ideo a communioribus incipiendo, dubitari valet, an Christus sibi aliquid meruit.

§ I.

Proponitur veritas catholica.

Conclusio. 46. Dicendum est Christum aliquid sibi meruisse vere, et proprie. Hæc conclusio est de fide, ut docent communiter Theologi hujus temporis : antiqui enim id potius supponunt, quam discutiant : sed rem ipsam tenent, ut agendo magis specialiter de bonis, quæ Christus sibi debita fecit, in sequentibus constabit. Modo satis sit dicere nullum reperiri Theologum catholicum, qui assertionem nostram neget. Et D.Thom. Angelicus Doctor, qui pro mille est, illam expresse statuit in præs. art. 3. Idemque uno consensu statuunt ejus expositores, et Magister. Scholastici cum Magistro in 3 dist. 18. Et quod plus est, Patres omnes, ut statim ostendimus.

Fundamentum ab auctoritate. Probatur primo manifestis Scripturæ testimoniis, in quibus significatur Christum aliquid per sua merita obtinuisse, et non pauca bona fuisse ejus operibus tanquam coronam, et præmium retributa. Hunc namque sensum evidenter præseferunt sequentia loca, Isaiæ 53 : *Pro eo, quod laboravit, videbit ; et saturabitur.* Ad Philipp. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, etc. Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen.* Ad Hebræ. 2 : *Videmus Jesum propter passionem gloria, et honore coronatum.* Lucæ ult. : *Nonne hæc oportuit pati Christum, et sic intrare in gloriam suam ?* Apocal. 5 : *Dignus es, Domine, aperire librum, et solvere signacula ejus, quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo.* Denique, ut alia omittamus, Ps. 109 : *De torrente in via libet, propterea exaltabit caput.* In quibus omnibus significatur gloriam corporis, impassibilitatem, exaltationem nominis, judiciariam potestatem, aliaque hujusmodi fuisse præmium Christi passioni, et operibus debitum, eorumque intuitu retributum.

(Margin: Isaïæ 53. — Ad Philip. 2. — Ad Hebr. 2. — Lucæ ult. — Apocal 5. — Ps. 109.)

Responsio Calvini. Respondet Calvinus his testimoniis solum significari ordinem unius post aliud, sive Christum post passionem habuisse prædicta bona; minime autem, quod unum fuerit causa meritoria alterius : sicut in loco cit. Lucæ dicitur : *Oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam.*

Profligatur. Sed quis non videat impudentem esse hanc responsionem, et vim afferentem Scripturæ ? Nam cuncta testimonia, quæ expendimus, constant particulis, quæ non meram concomitantiam, nec rerum ordinem significant ; sed veram causalitatem unius in aliud, et non aliam, quam meritoriam. Hanc enim energiam habet ly *propter*, quo bis utitur Paulus, et ly *propterea*, quo utitur David, et aliæ particulæ *pro eo*, et *quoniam*, et similia, quæ afferunt alia testimonia. Quin illa particula *Et*, qua utitur Lucas id ipsum significat, et non purum ordinem. Sicut quando Matth. 16, post Petri confessionem dixit ei Dominus. *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et supra hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, non significatur solus ordo, sed præmium confessioni Petri retributum. Unde D. Hieronym. ibidem ait : *Mercedem recepit vera confessio.* Et hæc quidem erant per se satis manifesta. Sed confutatur amplius hæretica illa expositio, seu potius tot testimoniorum eversio ex unanimi Patrum consensu, qui in sensu a nobis intente illa declarant. Unde D. August. in illud Ps. 109, *De torrente*, etc. inquit : *Quia humiliatus est, propterea Deus exaltavit illum a mortuis.* Et rursus : *Humilitas claritatis est meritum claritas humilitatis est præmium,* D. Ambros. ad locum cit. ex testimonio ad Philipp. ait : *Quid, et quantum humilitas mereatur, hic ostenditur.* Et D. Chrysost. hom. 7, in eandem epist. inquit : *Extremam Christus præstitit obedientiam ; propterea accepit et supremum honorem.* D. Bernard. serm. 3 de Ascensione ait : *Christus, cum per naturam divinitatis non haberet quo cresceret, ascenderet, vel proficeret ; per descensum, quomodo cresceret invenit, veniens incarnari, pati, etc. propter quod Deus exaltavit illum.* Similia proferunt Tertullian. lib. de corona militis. D. Basilius lib. 4, contra Eunomium. P. N. Cyrillus Alexandr. lib. 3. Thesauri cap. 2. Oecumenius, Theophylactus, Primasius, Beda, et alii apud Bellarminum de Christo Mediatore lib. 5, cap. 9.

(Margin: Mat. — D. Hieron. — D. Augus. — D. Ambros. — D. Chrysost. — D. Bernard. — Tertullian. — D. Basilius — N. Cyrillus — Bellarminus)

Objectio ex D. Anselmo. 47. Huic tamen communi sensui refragari videtur D. Anselmus, qui locum ex epist. ad Philipp. aliter explicat in lib. 1, *Cur Deus homo*, cap. 9, ubi ait ly *propter quod Deus, etc., non propterea dictum esse, quasi hæc exaltatio non nisi in retributionem hujus obedientiæ collata sit : sed quia ipse cum Patre disposuerat non aliter, quam per mortem celsitudinem omnipotentiæ suæ ostensurum mundo : quippe quod nisi per illam mortem fieri dispositum est, cum per illam fit, non incongrue dicitur propter illam fieri,*

fieri. Id declarat exemplis, et tandem aliam addit expositionem his verbis : *Potest hoc et eodem modo intelligi, quo ipse Dominus legitur profecisse sapientia, et gratia apud Deum : non quia ita erat, sed quia ille sic se habebat, ac si ita esset, quod si post mortem exaltatus esset, quasi propter illam fierent hæc.* Juxta utramque autem expositionem excluditur, quod Christus vere, et proprie meruerit suam exaltationem, aliaque præmia.

ma tio. Cæterum quod D. Anselmus sentiat cum aliis Patribus, constat ex comment. ad prædictum locum ex epist. ad Philipp. ubi ait : *Ipse tantum humiliavit, ut ultra non posset : propter quod et Deus tantum exaltavit illum, ut ultra non posset. Non enim vel major humiliatio, vel major exaltatio fieri poterat.* Et post aliqua subjungit : *Christus, ut præmissum est, se humiliavit obediendo usque ad mortem : et propterea exaltatus est. Itaque et vos charissimi mei exemplo ejus humiliate vos obedientes Deo, ut et vos similiter exaltari vestro modo mereamini.* Unde locus, qui objicitur, explicandus est ne Anselmus sibi contradicat. Et non penitus displicet expositio Godoi disp. 51, num. 170, qui censet S. Doctorem loqui de morte Christi in facto esse : quo pacto verum est Christum non meruisse per illam, juxta ea, quæ supra diximus a num. 31. Fuit tamen mors aliquid prævium, et juxta decretum Dei necessarium : quo proinde non posito, non consequeretur Christus gloriam corporis, nec nominis exaltationem. In quo sensu salvat adhuc D. Anselmus, quod Christus dicitur exaltatus propter mortem, vel per mortem, aut post mortem. Sed nec arridet omnino illa explicatio, quia licet contineat veram doctrinam, non reperimus in Anselmo fundamentum ad illam distinctionem mortis in fieri, et mortis in facto esse : quin potius mortis nomine significat totum progressum passionis, ut liquet ex illis verbis : *Multo igitur minus inusitata est locutio, cum Christus dicitur exaltatus propterea, quia mortem sustinuit* ; sustinere namque mortem magis significat ejus fieri, quam factum esse. Idque magis constat ex aliis D. Anselmi verbis statim referendis.

Unde secundo, et melius respondetur sententiam ejus in eo positam esse, non quod negaverit Christum de facto meruisse sua passione gloriam corporis, et alia dona; sed quod negaverit opus habuisse hoc merito ad hujusmodi bona consequenda. Nam cum Christo essent debita ex aliis titulis, posset ipsa, consequi independenter a merito passionis : quamvis re ipsa et illis titulis, et hoc merito ea consecutus fuerit. Et quod hæc sit ejus mens, liquet ex eo, quod relatis verbis Apostoli : *Humiliavit semetipsum*, etc., subjunxit : *Cui simile est, quod David dicit : De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput. Non ita dictum est, quasi nulla tenus potuisset pervenire ad hanc exaltationem, nisi per hanc mortis obedientiam : et hæc exaltatio non nisi in retributionem hujus obedientiæ collata sit.* Ubi manifestum est non negare factum, sed solum loqui in sensu hypothetico, quod licet Christus non consequeretur eam exaltationem tanquam præmium merito passionis debitum, adhuc tamen ad eam pervenire posset ex alio jure, non attendendo etiam ad merendi titulum. In quo eventu ly *propter*, et ly *propterea* non significarent meritum mortis, sed ad summum quandam conditionem ex Dei decreto.

48. Secundo probatur conclusio ratione Theologica D. Thomas in hoc art. 3, quia Christus habuit gloriam corporis, et similia bona eo modo, quo magis congruit ejus dignitati, et perfectioni, et in nullo opponitur vel fini Incarnationis, vel aliis concurrentibus ex Dei decreto, quorum existentiam per divinam doctrinam cognoscimus : sed habere gloriam corporis, et similia bona ex meritis propriis importat hunc modum : ergo dicendum est Christum habuisse gloriam corporis, et similia ex meritis propriis; atque ideo quod aliquid sibi meruerit. Utraque consequentia legitime colligitur ex præmissis. Et major continet principium certissimum in hac materia, in quod communiter revocantur omnes conclusiones pertinentes ad Incarnationis mysterium, ut ex hactenus dictis in hoc opere satis constat. Minor autem ostenditur : nam in primis melius, et perfectius est habere aliquid ex propriis meritis, quam illud aliunde participare; sicut melius est, quod est per se, quam quod est per aliud. Deinde, quod Christus gloriam corporis, et similia sibi meruerit minime opponitur fini Incarnationis, et aliis ad Incarnationem pertinentibus; cum certum potius sit Christum non habuisse a principio Incarnationis gloriam corporis, et alia quædam bona, sed relictum ei fuisse locum ad illa comparanda per meritum. Ratio assertionis.

Ergo Christum habuisse gloriam corporis, et similia bona ex propriis meritis importat illum perfectionis modum, quem in majori descripsimus.

Præoccupatur objectio. Nec refert, si dicas hunc discursum excessive procedere : nam probat, si quid valet melius fuisse Christo comparare gratiam, scientiam, et gloriam animæ per propria merita; et consequenter quod illa de facto meruerit : id vero esse falsum ex infra dicendis constabit. Id, inquam, non refert, sed eliditur eodem D. Thom. discursu : nam Christus debuit habere perfectionem optimo modo, et fini Incarnationis magis convenienti. Dantur autem aliqua bona adeo magna, ut melius sit illis nunquam carere, quam ipsa per meritum comparare : quia plus perfectionis detrahitur per eorum carentiam ad tempus, quam accrescat per acquisitionem ex meritis. Et hujusmodi fuerunt in Christo gratia, scientia, et gloria essentialis; quas proinde a principio habuit; sic exigente ejus dignitate, et Incarnationis fine, ut ostendimus disp. 13, dub. 1, § 4, et disp. 17, dub. 4; quare non decuit, nec fieri potuit, quod ad hujusmodi bona comparanda Christus moveretur per meritum. Id vero aliter contigit in gloria corporis, et similibus bonis, quæ Christus non habuit ab initio : tum quia magis congruit Incarnationis fini Christum concipi, et aliquando vivere in carne mortali, ut pro nobis pateretur, ut ex doctrina fidei ab omnibus supponendum est : tum quia carentia illorum pro brevi tempore abunde, et supereminenter compensatur per dignitatem comparandi illa per merita : quapropter et decuit, et factum est, quod Christus moveretur ad eorum acquisitionem per merita.

D.Thom. Et in hoc stat discursus D. Thom. quem eleganter proponit his verbis : *Dicendum, quod habere aliquod donum per se est nobilius, quam habere illud per aliud : semper enim causa, quæ est per se, potior est ea, quæ est per aliud, ut dicitur in 8 Physic. Hoc autem dicitur aliquis habere per se ipsum, cujus est sibi aliquomodo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se ipsam, secundum illud 1 ad Corinth. 4 : Quid habes, quod non accepisti ? Potest autem secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi : in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur. Et sic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per se ipsum. Unde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio, et nobilitas Christo est attribuenda : consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent : nisi sit tale quid cujus carentia magis dignitati, et perfectioni Christi præjudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit. Quia cum meritum non sit nisi ejus, quod nondum habetur; oporteret, quod Christus istis aliquando caruisset : quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est, quam dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem charitatis. Et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, et ea, quæ pertinent ad exteriorem ejus excellentiam (sicut est ascensio, veneratio, et alia hujusmodi), habuit per meritum. Et sic patet, quod aliquid sibi mereri potuit.* Qui discursus magis illustrabitur in dubiis sequentibus.

Confirmatur : quia in Christo concurrerunt omnes conditiones ad merendum sibi aliqua bona : ergo illa de facto meruit. Consequentia est evidens : nam cum mereri sibi sit aliqua perfectio : irrationabiliter hujusmodi perfectio Christo denegaretur, nisi ex suppositione carentiæ alicujus conditionis ad eam requisitæ. Antecedens vero demonstratur : quia plura sunt bona, quæ Christus a principio non habuit, ut gloria corporis, sedes in cœlo ad dexteram Patris, et alia hujusmodi : unde capax fuit se movendi, et tendendi in illa per proprios actus. Porro hujusmodi actus erant liberi, honesti, eliciti ab homine viatore, habueruntque alias conditiones ad meritum desideratas, ut constat ex supra dictis a num. 1 et vel ex eo liquet, quod per tales actus nobis meruit. Tandem nulla est indecentia in eo, quod Christus prædictos actus direxerit ad comparandum sibi talia bona per viam meriti, ut liquet in justis sic operantibus : præsertim cum opera Christi habuerint infinitum valorem, ratione cujus potuerint absque ulla limitatione tam ipsi, quam aliis proficere; et congruum fuerit, quod in ordine ad hæc acceptarentur a Deo, nulloque præmio defraudarentur. Ergo in Christo concurrerunt omnes conditiones desideratæ ad merendum ipsi aliqua bona.

§ II.

§ II.

Convelluntur motiva contraria.

49. Oppositam præcedenti veritati hæresim docuit, non quidem Catharinus (quem allegat Godoi disp. 51, num. 163, non minus quam quatuor vicibus illud nomen repetens ab eo num. usque ad 170), sed Calvinus lib. 2. Instit. cap. 17, § 6, ut constat tum ex ipso opere, tum ex communi sententia Theologorum, qui talem hæresim Calvino attribuunt. Quod notatum voluimus, ne quis deceptus infamem hanc sententiam deferat Catharino vero Catholico. Nec putamus Godoi in hoc allucinari; sed nomen unum alterius loco ex æquivocatione, vel amanuensis, vel typographi irrepsisse. Proponit autem Calvinus suam sententiam sequentibus verbis, in quibus continentur ejus motiva, et quæ ex Bellarmino transcribimus. *Quærere, an sibi meruerit, quod faciunt Lombardus, et Scholastici, non minus stulta est curiositas, quam temeraria definitio, ubi hoc idem asserunt. Quid enim opus fuit descendere unicum Dei Filium, ut sibi acquireret quidquam novi? Et consilium suum exponens omnem dubitationem exemit. Non enim Filii utilitati consuluisse dicitur Pater in ejus meritis; sed eum tradidisse in mortem, neque ei pepercisse, quia mundum diligeret. Et notandæ sunt loquutiones propheticæ. Puer natus est nobis. Item, Exulta filia Sion, ecce Rex tuus venit tibi. Frigescret etiam alioqui confirmatio illa amoris, quam Paulus commendat, quod Christus pro inimicis mortem subierit. Inde etiam colligimus rationem sui non habuisse, idque clare affirmat dicens : Pro illis sanctifico meipsum. Se etiam nihil acquirere testatur, qui fructum sanctitatis suæ in alios transfert. Et certo hoc maxime dignum observatur, quod Christus, ut se totum addiceret in salutem, quodammodo sui oblitus est.* Tandem addit : *Quibus meritis assequi potuit homo, ut judex esset mundi, caput Angelorum, atque ut potiretur summo Dei imperio.* Hæc ille tam hæretice, quod ignoremus, an vel hæreticorum aliquis ei subscripserit. Ex catholicis autem non multum illam sententiam horruit Guillelmus de Rubion in 3, dist. 18; nam licet simpliciter concedat Christum aliquid sibi meruisse; contendit tamen id non posse nec Scriptura, nec ratione efficaci diffiniri : in quo vehementer fallitur, ut constat ex dictis § præced. Sed reducamus ad formam Calvini motiva, quibus addemus.

Arguitur primo : nam cum præmium habeat rationem finis respectu meritorum, illud censendum est præmium adæquatum meritorum, quod est adæquatus illorum finis : atqui finis adæquatus meritorum Christi fuit salus hominum, non autem ejus utilitas : ergo præmium adæquatum meritorum Christi fuit nostra tantum salus : atque nihil sibi utilitatis per propria merita comparavit. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem probatur : nam quis fuerit finis adæquatus meritorum Christi non aliunde melius constare potest, quam ex Scriptura : in hac autem edocemur, quod fuerit sola hominum salus, ut patet Isaiæ 9 : *Puer natus est nobis.* Zachariæ 9 : *Ecce rex tuus venit tibi.* Joan. 17 : *Pro illis sanctifico me ipsum.* Ad Rom. 8 : *Proprio filio non pepercit, sed nobis omnibus tradidit illum.*

Confirmatur : nam si Christus sibi aliquid per passionem, et alia opera meruisset; fieret magis pro se laborasse, quam pro hominibus, et potius factum hominem ad utilitatem propriam, quam pro hominum salute; consequens est omnino absurdum, et contra communem Ecclesiæ sensum, quam profitetur in Symbolo illis verbis: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem, etc.* Ergo Christus per passionem, et alia opera nihil sibi meruit. Sequela probatur ex P. N. D. Cyrillo, qui similem difficultatem versans contra Arianos asserentes Christum fuisse exaltatum, et oleo exultationis unctum merito passionis, et humilitatis, illos refellit lib. 3 Thesauri cap. 2, his verbis : *Si hæc quoque ante humiliationem non habuit, videant, quæso, quomodo rerum omnium ordo per summam impietatem convertatur. Scripturæ namque divinæ Incarnationem filii hominis factam prædicant ad restitutionem totius generis humani. Si vero (ut ipsi dicunt), exaltatus post incarnationem est filius Dei, et factus sublimis, quod antea non habebat, pro se magis incarnatus esset, quam pro hominibus : sibi enim magis secundum vos profuit, quam hominibus. Ita non pro nostra salute magis, quam pro se exaltaretur, nomenque maximum assequeretur. Quomodo igitur Prophetæ, et Apostoli Salvatorem nostrum appellant, si sibi magis, quam nobis profuit? Vel quomodo pro nobis mortuus est, si ea pro morte Deus ipse, ac filius Dei est appellatus?* Quas consequentias, totumque discursum præsenti materiæ quivis facile applicabit.

50. Ad argumentum respondetur omit-

Primum argumentum. Isaiæ 9. Zach. 9. Joan. 17. Ad Rom. 3. Confirmatio. Parens Cyrillus. Diluitur argumentum.

tendo majorem, et distinguendo minorem, quæ si denotet finem primarium passionis, et mortis Christi fuisse solam salutem hominum, concedenda est : negari debet, si omnem alium finem secundarium, et quasi ex consequenti excludat, et deinde negamus consequentiam absolute. Nam licet Christus primario venerit pro hominum redemptione juxta ca, quæ diximus disp. 2, dub. 1, nihilominus ex hoc ipso, quod pro hominibus laboravit, et passus est, sibi meruit gloriam laudis, aliaque bona. Unde non dicitur pro se venisse, pro se passus, pro se mortuus : hæc enim denotant finem, sive motivum primarium : sed tamen ex hac insigni charitate, misericordia, et liberalitate erga nos, debitam fecit sibi exaltationem nominis, et alia promeruit, de quibus infra. Sicut qui primario venit, ut misericorditer redimat captivum, vel ut fortiter propulset a nobis hostes, non dicitur venire, et laborare pro se : quo non obstante ex eadem actione promeretur laudis, et aliorum præmiorum adoream : quam ipse ex consequenti satis rationabiliter intendere valet, ut in humanis satis manifestum est. Minoris autem probatio hanc doctrinam non impugnat : quia illa, et similia Scripturæ loca solum repræsentant motivum primarium adventus Christi, et passionis ejus : quod palam confitemur fuisse salutem nostram. Sed minime negant, quod Christus ex hoc ipso opere gloriam laudis, et alia bona acquisierit, quorum fuit capax. Quin potius ipsa Scriptura oppositum evidenter significat in aliis locis, quæ supra allegavimus num. 46. Et Calvinus, qui quædam loca allegavit, et alia non consuluit, aut maligne suppressit, conatus est Scripturam brevi palmo dimetiri, et sibi contrariam facere. Potest autem hujus responsionis doctrina magis explicari, et non infirme confirmari exemplo satis vulgari in sacra Theologia, quæ docet Christum aliquid Angelis meruisse : influit namque ipsis aliqua bona, cum sit eorum caput ; quod non negat Calvinus, et satis liquet ex dictis disp. 16, dub. 5. Et tamen Christus non dicitur venisse propter Angelos, nec passus, et mortuus pro Angelis. Non alia quidem ratione, nisi quia hæc loquendi formula denotat motivum primarium Incarnationis, et passionis Christi : quod non fuit Angelorum perfectio, sed salus hominum. Cæterum quia Christus patiendo meruit infinite ; propterea meritum ex consequenti extendit ad aliqua bona accidentalia Angelis conferenda. Sic igitur non venit pro se, nec mortuus est pro se : at nihilominus veniendo, et moriendo pro hominibus, comparavit ex consequenti aliqua bona sibi retribuenda, quæ non habuit a principio.

Solvitu[r] confir[matio]

Unde ad confirmationem negamus sequelam : et ratio illam negandi constat ex immediate dictis, quin opus sit alia addere. Ad probationem autem sequelæ respondemus Parentem Cyrillum egregie, et summa efficacia procedere in eo discursu contra Arianos. Nam si Christus, ut ipsi dicebant, meruit per passionem esse Deum, et filium Dei, quod prius non erat ; liquido convincitur, quod magis laboraverit, et passus fuerit pro se, quam pro hominibus : quod est aperte falsum, et doctrinæ Prophetarum, et Apostolorum repugnans. Id vero inconveniens minime sequitur ex eo, quod Christus meruerit sibi ex consequenti aliqua bona secundaria, ut impassibilitatem, quam a principio non habuit, et gloriam laudis suis operibus debitam. Ratio autem disparitatis est satis nota : quoniam esse Deum, aut filium Dei, vel eo modo, quem imaginabantur Ariani, est bonum adeo magnum, ut Christus, qui illud, eisdem sentientibus, non semper habuerat, debuerit rationabiliter pro illo consequendo pati, et ad ipsum sicut ad motivum primarium sua merita dirigere, potius quam ad hominum salutem, bonum scilicet longe inferius, et eidem Christo non ita proprium. Summo itaque jure colligit D. Cyrillus ex positione Arianorum, quod Christus venerit pro se, et mortuus fuerit pro se contra communem, et manifestam doctrinam Scripturarum. Cæterum in nostra, et catholica sententia Christus independenter ab omni merito proprio fuit verus Deus, et homo factus gratia, sapientia, et gloria essentiali ab initio, ut locis supra relatis ostendimus : caruit tamen a principio impassibilitate carnis, et aliquibus bonis, ut congruentius posset homines redimere : quod evidenter manifestat venisse, et laborasse non pro se, sed pro hominum salute. Quare licet laborando, et patiendo pro hominibus aliqua bona sibi promeruerit, quibus prius carebat, minime sequitur, quod pro se laboraverit, et mortuus fuerit ; sed solum quod secundario, et ex consequenti illa bona obtinuerit per meritum.

Secundum argumentum

51. Sed instabis (et est secundum argumentum Calvini), nam gloria corporis, et similia

similia bona erant debita Christo ob dignitatem personalem : unde reputari debent quasi accessoria : ergo supposito, quod Christus non meruerit prædictam dignitatem, nec gloriam essentialem, ut concedimus; non relinquitur locus, ut talia bona sibi ex merito comparaverit.

Respondetur concedendo antecedens, et negando consequentiam : quia nulla est repugnantia in eo, quod res uno titulo debita cadat sub debito alterius tituli, et subinde sub merito; quando non possidetur a principio, et antecedenter ad opera. Sic enim princeps potest egregiis operibus facere sibi debitum regnum, ad quod præterea ut regis filius habet jus hæreditarium. Sicut Sapientiæ 9 dicitur : *Et erunt accepta opera mea, et disponam populum tuum juste, et ero dignus sedium patris mei*, ad quas scilicet jus hæreditarium aliunde habebat. Unde licet Christus habuerit jus ad gloriam corporis, et similia quædam bona; quia tamen illa a principio non habuit, potuit ad ipsa moveri per meritum : ita quod retributio talium bonorum corresponderit non solum aliis juribus, sed etiam meritis. Quod non potuit ita contingere in unione hypostatica, nec in gloria essentiali : quia hæc præsupposita fuere ad omne meritum Christi, et melius ipsi fuit eis nunquam carere, quam ad illa moveri per meritum, ut supra num. 48 vidimus ex D Thoma. Quod autem dicitur gloriam corporis, et similia esse accessorium, non est penitus verum, nec meritum circa talia bona excludit : nam ut ipse S. Doctor optime respondit in hoc art. ad 3 : *Redundantia gloriæ ex anima ad corpus est ex divina ordinatione secundum congruentiam humanorum, ut scilicet sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore; ita etiam remuneretur per gloriam animæ redundantem ad corpus. Et propter hoc non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundum illud ad Rom. 8 : Vivificabit mortalia corpora nostra propter inhabitantem spiritum ejus in nobis. Et ita potuit cadere sub merito Christi.* Si enim gloria corporis bonum quoddam est ex genere suo aptum ut retribuatur meritis tanquam præmium, ut D. Thom. optime probat, et aliunde non fuit præsuppositum ad Christi opera, nulla ratione ostendi valet, quod Christus non potuerit illud per meritum consequi. Et quod illud hoc modo consecutus fuerit, constat ex Scriptura in locis num. 46 allegatis.

52. Arguitur tertio : quia ad meritum requiritur ordinatio operum ad consequendum præmium : sed Christus non ordinavit sua opera ad bonum aliquod sibi comparandum : ergo Christus nihil sibi meruit. Probat Calvinus minorem : quia nusquam legitur in Scriptura, quod Christus pro se oraverit, postulans a Patre gloriam corporis, et similia : ergo manifestum est, quod sua opera non ordinavit ad consequendum sibi aliquod præmium. Quem discursum confirmat *primo* ab inconvenienti : quia Apost. ad Rom. 5, summe exagerat charitatem Christi erga homines, quod pro inimicis mortem subierit : sed si Christus sua opera ad aliquod præmium sibi retribuendum direxisset, non deberet ejus charitas ita commendari, sed magis frigesceret : ergo Christus nihil intendit, voluitve per propria opera sibi conquirere. Probatur minor : nam qui quærit ex merito aliquam utilitatem propriam, non ita diligit illum, cui aliquod bonum meretur, ac diligeret, si nullam utilitatem propriam ex tali merito intenderet : ergo si Christus illam quæsivit, cum nobis meruit, non ita deberet prædicari ejus charitas, sed potius ex hoc ipso deprimeretur, et frigesceret. Confirmat secundo : quia filius Dei opus non habuit descendere, ut sibi aliquid novi emolumenti, vel gloriæ acquireret : ergo ad nos descendens, et inter nos agens nihil sibi de novo per meritum comparavit. Rursus, nulla ratione explicari valet, quod homo ille Christus Jesus aliquibus meritis acquisierit esse judicem mundi, caput Angelorum, et potiri summo Dei imperio, et quod in eo resideret ea majestas, cujus millesimam (sicut loquitur ille), partem junctæ hominum, et Angelorum virtutes attingere nequeant. Irrationabiliter itaque dicitur Christum hæc, vel eorum aliqua sibi meruisse.

Ad argumentum respondetur negando minorem : quamvis enim Christus tanquam primarium suorum meritorum fructum intenderit hominum redemptionem, et in hunc finem suam passionem, aliaque opera direxerit; nihilominus hæc exequendo ex consequenti voluit tanquam fructum proprii laboris (quod gloriosum est) illa bona, quæ antecedenter ad prædicta opera non habuerat. Ad minoris autem probationem respondemus continere argumentum mere negativum : quia non oportet, quod omnia, quæ Christus voluit recenseantur explicite in Scriptura. At quod

Christus habuerit eam volitionem, sive ordinationem, satis constat ex illis Scripturæ locis, in quibus sibi meruisse dicitur, et expendimus num. 46; siquidem meritum, ut Calvinus arguit, non salvatur absque prædicta ordinatione. Sed dum ille rotunde profert nunquam in Scriptura legi, quod Christus pro se oraverit, et aliquid a Patre petierit, palam, ut solet, mentitur : quia oppositum constat tum ex aliis locis, tum perspicue Joan. 17, ubi Christus ita loquitur : *Ego te clarificavi super terram : opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam : et nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate, quam habui priusquam mundus esset, apud te.* Quæ verba sic elucidat D. Thom. ibi lect. 1. circa finem : *Hic ponitur meritum exaudiendæ petitionis. Et primo commemorat meritum : secundo postulat præmium. Commemorat autem duplex meritum, scilicet doctrinæ dicens : Ego te clarificavi, scilicet in notitia hominum manifestando per doctrinam,* Isaiæ 24 : *In doctrinis glorificate Deum. Item obedientiæ, unde subdit, opus consummavi, etc. Sed quia doctrinæ. et obedientiæ Christi præmium est gloria, ad Philipp.* 2 : *Factus obediens usque ad mortem: propter quod et Deus exaltavit illum : ideo postulat præmium dicens : Et nunc clarifica me.* Et post pauca explicat, quid Christus postulaverit, in hunc modum : *Homo Christus Jesus, sicut et alii homines, prædestinatus fuit a Deo Patre. Et secundum hoc dicit : Et tunc id est, postquam clarificavi te, clarifica me tu Pater apud temetipsum, id est, fac me sedere ad dexteram tuam. Et hoc claritate, quam habui, priusquam mundus fieret, apud te, id est, in tua prædestinatione.* Quæ omnia profert juxta sententiam D. Augustini. Deinde ex sententia D. Hilarii addit : *Petit hic, quod in humanitate clarificetur, ut scilicet id, quod ex tempore erat caro, et in corruptionem transformata, gloriam ejus, quæ sine tempore est, claritatis acciperet : non tamen æqualem, sed similem. Ut scilicet sicut ab æterno apud Patrem immortalis, et ad dexteram consedens fuit : ita et secundum quod homo immortalis efficiatur, et ad dexteram Dei exaltetur.*

Joan. 17. D.Thom.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem negamus minorem. Cujus probatio nihil valet : nam cum Christus, ut sæpius dictum est, tanquam primarium fructum suorum operum intenderit salutem hominum, pro quibus (et utique inimicis) passus, et mortuus fuit; summo jure excellentia charitatis ipsius in hoc opere commendatur. Quod vero ex consequenti voluerit per eadem opera consequi aliqua, quæ a principio non habuit; minime diminuit excellentiam illius erga homines amoris : quia nihil minus hominibus meruit, nec ex minori charitate, quam si nihil sibi meruisset. Eo vel maxime, quod cum Christus posset sibi mereri gloriam corporis, et similia bona absque passione; nihilominus pati, et mori voluit pro hominibus, ut magis copiosa esset eorum redemptio : quod fuit opus excellentissimæ charitatis erga nos. Deinde per ea, quæ Christus propriæ humanitati meruit, nihil utilitatis accessit divinæ ipsius personæ, juxta illud Apost. 2 ad Corinth. 8 : *Scitis gratiam Domini Jesu Christi, qui propter nos egenus factus est, cum esset dives.* In secunda confirmatione plures conjunguntur Calvini calumniæ, et falsitates, quas sola sincera doctrina levi manu deturbet. Nam in primis minime affirmamus Filium Dei aliqua re eguisse, nec descendisse ad aliquid sibi comparandum. Qui enim descendit, est Deus, non homo, et ipsum descendere fuit fieri hominem. At quod homo factus non omnia a principio habuerit, et quod in forma servi aliquibus caruerit, nullum est inconveniens, sed veritas catholica : unde ad aliqua potuit per meritum promoveri. Rursus minime affirmamus Christum meruisse omnia illa, quæ Calvinus recenset : nec enim meruit unionem hypostaticam, nec potiri summo Dei imperio, ut ille frigide opponit, et jam excluserat D. August. lib. de prædestinatione sanct. cap. 15. Quæ autem sibi meruerit, haud obscure constat ex dictis in genere loquendo, fuisse scilicet, quæ actualiter non habuit a principio ex vi unionis hypostaticæ. Sed quæ hujusmodi in particulari fuerint, discutiendum est in sequentibus.

2 ad Corinth. 8. Responsio ad secundam. D. Augustin.

DUBIUM V.

Utrum Christus meruerit, vel mereri potuerit gratiam habitualem?

Præmisso, quod Christus aliquid meruerit, videre oportet, quæ bona? Quamvis autem dubitari posset de ipsa unione hypostatica ; hanc tamen dubitationem missam in præsenti facimus : quia illam ex professo versavimus disp. 7, dub 1 et 2. ubi negative respondimus tam de facto, quam de possibili. Idemque de prædictæ unionis continuatione diximus ibidem dub. 2, § 5. Quid vero dici debeat de aliquibus Incarnationis

nationis circunstantiis, eodem loco declaravimus § 7. Quare nihil circa hæc discutiendum, aut superaddendum superest. Post unionem vero hypostaticam primo occurrit, et principem locum tenet gratia habitualis, quæ habet rationem naturæ divinæ per participationem, et est radix virtutum, quam Christus habuisse cum virtutibus ei annexis, et in quodam excellentissimo intentionis gradu, statuimus disp. 13, et 14 et 15.

§ I.

Quid acciderit de facto.

53. Dicendum est primo Christum non meruisse gratiam habitualem. Ita D. Thom. in præs. art. 3, cui subscribunt communiter discipuli ibidem, Medina, et Sylvius, Alvarez disp. 48. Cabrera disp. 7, § 5. Arauxo dub. 4. Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 1, concl. 1. N. Philipp. disp. 9, dub. 2, parte 2. Godoi disp. 51, § 5. Gonet disp. 21, art. 5, concl. 1. Labat disp. 7, dub. 1, concl. 2. Contenson dissert. 5, cap. 2, speculat. 1. Paludan. in 3, dist. 18, quæst. 2. Soto in 4, dist. 21, quæst. 1, art. 2. Cano lib. 12, de locis cap. 14 ad 6. Vincentius quæst. 5, art. 3, dub. 3, concl. 2, et aliis plures. Idem etiam docent communiter alii Theologi, Magister in 3, dist. 18, ubi D. Bonavent. art. 2, quæst. 1. Durandus quæst. 3, num. 6. Scotus, et Gabriel quæst. unica. Ricardus art. 2, quæst. 1. Marsilius quæst. 12, art. 1, concl. 3. Alexander 3 p. quæst. 16, memb. 3, art. 1. Suarez disp. 40, sect. 2. Vasquez disp. 78, cap. 2. Lorca disp. 75, num. 3. Castillo disp. 14, quæst. 3, concl. 2. Lumbier num. 1964, et alii plures.

Fundamentum autem hujus assertionis, aliis levioribus omissis, est : quoniam omnis actus meritorius in Christo processit a gratia habituali sicut a principio effectivo : ergo nullus actus meritorius Christi meruit gratiam habitualem in eo existentem : ergo Christus prædictam gratiam non meruit. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam Christus non aliter meruit, quam per actus a se elicitos, ut satis constat ex dictis dub. 1; ergo si nullus Christi actus meruit gratiam habitualem; liquido infertur Christum non meruisse prædictam gratiam. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti : quoniam principium meriti non cadit sub merito saltem de facto, et secundum providentiam ordinariam : ergo supposito, quod omnis actus meritorius Christi processerit ab ejus gratia habituali sicut a principio effectivo ; concedendum est nullum actum meritorium Christi meruisse prædictam gratiam. Antecedens autem, in quo poterat esse difficultas, constat ex dictis disp. 13, dub. 4, a num. 60, et suadetur in hunc modum : quia ad merendum de condigno aliquod supernaturale præmium (de quo tantum loquimur juxta conditionem materiæ, quam vérsamus) necessaria est aliqua supernaturalis operatio : sed omnis hujusmodi operatio in Christo processit a gratia habituali sicut a principio effectivo : ergo omnis operatio meritoria processit a prædicta gratia sicut ab hujusmodi principio. Major ostenditur : tum quia merens de condigno aliquod præmium tendit in ipsum : quod fieri non valet absque supernaturalibus ejus notitia, et amore. Tum etiam, quia meritum habet rationem causæ efficientis respectu præmii, istudque debet in suo genere continere : repugnat autem quod supernaturale præmium contineatur in operatione naturali : atque ideo necesse est, quod ad merendum de condigno supernaturale præmium concurrat operatio supernaturalis. Minor etiam probatur : quia nulla operatio supernaturalis in Christo processit a solo auxilio transeunti, sed omnis talis operatio processit ab aliqua virtute proxima habente rationem habitus ; aliter enim non posset connaturaliter, et perfecte elici : atqui omnis virtus supernaturalis proxima supponit gratiam habitualem tanquam sui ordinis naturam, a qua affluit, et in qua radicatur ; ergo omnis operatio supernaturalis in Christo processit a gratia habituali sicut a principio effectivo : ad eum plane modum, quo omnis operatio naturalis tam in Christo, quam in nobis procedit a natura tanquam a principio *quo* radicali. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 4, dub. 1 et 6, ubi ostendimus et gratiam habere rationem naturæ in supernaturali ordine, et virtutes influere in operationes supernaturales tanquam principia proxima eidem gratiæ in agendo subordinata.

Desumitur autem hic discursus ex D. Thom. 1, 2 quæst. 110, ubi principales ejus propositiones elucidat, et confirmat ; nam art. 2, inquit : *Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conve-* Fulcitur ex D.Thom.

mens, quod Deus minus provideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad naturale bonum habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales; sed etiam eis largiatur formas, et virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum : ut secundum se ipsas inclinentur in hujusmodi motus. Et sic motus, quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales, el faciles, secundum illud Sapient. 8 : *Et disponit omnia suaviter. Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter, et prompte ab ipso moventur ad bonum æternum consequendum.* Deinde consequenter ad hanc doctrinam subdit art. seq. : *Ut Philosoph. dicit in 7 Physic. virtus est quædam dispositio perfecti : dico perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem : quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictum est, sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem. Unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam divinam participatam, quæ dicitur lumen gloriæ, secundum quod dicitur Petri* 1 : *Maxima, et pretiosa nobis donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Hæc S. Doctor : ex quibus constat, quod ut actus supernaturalis fiat perfecte, non sufficit sola quædam motio, aut elevatio transiens, sed requiritur virtus permanens : et pariter liquet virtutem supernaturalem hujusmodi supponere necessario naturam divinam participatam per gratiam, in ordine ad quam perficiunt, et cui in agendo subordinantur : sicut proportionabiliter contingit in actibus, virtutibus, et natura ordinis naturalis. Ex his autem præmissis optime conficitur Christum non potuisse elicere perfecte actus supernaturales, nisi ex gratiæ habitualis influxu.

Confirmatio 1. 54. Confirmatur, et explicatur primo : nam si Christus meruit gratiam ; vel illam meruit per actus supernaturales perfectos, vel per actus imperfectos in tali ordine? neutrum dici potest : ergo Christus de facto non meruit gratiam habitualem. Minor quoad ultimam partem probatur : quia non decuit Christum habere alia imperfecta : ergo non decuit, quod haberet actus supernaturales in suo genere imperfectos : et nullum vidimus, qui id affirmet, aut concedat : et consequenter Christus non meruit de facto gratiam habitualem per actus supernaturales imperfectos in suo genere. Prima etiam minoris pars ostenditur : quia omnis actus supernaturalis perfectus supponit virtutes, et gratiam habitualem, tanquam principium effectivum a quo procedunt : sed nullus actus meretur (saltem de facto, et secundum providentiam ordinariam) principium, a quo effective procedit : ergo Christus per nullos actus supernaturales perfectos meruit de facto gratiam habitualem.

Confirmatur, et declaratur secundo : nam actus, quo quis meretur supernaturale præmium, debet regulari aliqua supernaturali cognitione ; tum ut talis actus fiat ejusdem ordinis cum præmio ; tum ut in ipsum dirigi valeat : sed non est assignabilis supernaturalis cognitio regulans actum, quo Christus gratiam habitualem meruerit : ergo Christus de facto non meruit gratiam hujusmodi. Probatur minor : nam in primis talis cognitio non potuit esse cognitio fidei : hæc enim de facto non fuit in Christo, qui a principio suæ conceptionis clare cognovit per scientiam tam beatam, quam infusam omnia et ad ipsum, et ad hoc universum pertinentia, ut constat ex dictis disput. 18, dub. 2, et disp. 19, dub. 1, cum tribus sequentibus, adjunctis etiam, quæ diximus disp. 14, dub. 2, num. 31. Deinde non potuit esse actus scientiæ beatæ : quia hæc supponit per se gratiam habitualem sicut principium : atque ideo nequit regulare actum meritorium, qui dirigatur ad gratiam habitualem sicut ad terminum, et effectum. Præterea non potuit esse actus scientiæ infusæ : nam ista per se consequitur ad scientiam beatam : atque ideo idem de ea quantum ad hoc judicandum est. Nec potest dici, quod fuerit actus scientiæ infusæ per modum transeuntis : quia talis actus ex vi modi, quo elicitur est imperfectus, et locum non habuit in Christo, qui a principio suæ conceptionis habuit scientiam beatam, et scientiam infusam per modum habitus, atque in esse quieto, et perfecto. Non est autem assignabilis alia cognitio, quæ actum meritorium supernaturalis præmii regulare potuerit, Alia.

potuerit, ut facile discurrenti constabit. Ergo Christus non habuit de facto cognitionem regulantem actum, quo gratiam habitualem meruerit.

Objectio. 55. Cæterum præmissus hic discursus cum suis confirmationibus labefactari videtur ad hominem ex dictis disp. 13, dub. 3, ubi cum D. Thom, infra quæst. 34, art 3, in corp. statuimus Christum se disposuisse ad gratiam habitualem per proprios actus. Nam profecto actus disponentes ad gratiam habitualem debuerunt esse supernaturales, sive ejusdem ordinis cum ipsa. Supposuit itaque prædicta gratia aliquas supernaturales operationes. Ex quo infirmæ redduntur omnes consequentiæ a nobis factæ circa actus meritorios. Nam si prædictæ operationes fuerunt perfectæ, et regulatæ per scientiam beatam, aut infusam; non potuerunt præcedere gratiam habitualem, quæ ad illas scientias supponitur : atque ideo non potuerunt disponere ad talem gratiam; siquidem de ratione cujuslibet causæ est effectum præcedere in proprio genere. Si vero tales operationes fuerunt imperfectæ, jam admittimus aliquos actus imperfectos in Christo in ordine ad disponendum ad gratiam habitualem. Unde irrationabiliter negamus, quod tales actus illam de facto meruerint : quoniam licet tales actus ex vi modi, quo fiunt, sint imperfecti; nihilominus supernaturales sunt, habentque juxta dignitatem suppositi valorem simpliciter infinitum : quo nil amplius desideratur, ut gratiam habitualem mereri potuerint, et de facto meruerint : præsertim cum hoc magis conferat ad Christi perfectionem, et dignitatem.

Solutio. Hanc tamen objectionem jam prævenimus loco cit. num. 55. Unde relictis pluribus dicendi modis, quos latissime expendit Godoi ubi supra a num. 75 usque ad 117, studens communem assertionem cum diversis, et inter se dissidentibus aliorum placitis conciliare (quod studium communiter missum facimus, pluris æstimantes directe in unum veritatis scopum collimare juxta propria principia, rescissis aliis extraneis) : respondemus, quod ut Christus per proprios actus se disposuerit ad gratiam habitualem, opus non fuit prædictam gratiam supponere tales actus in genere causæ efficientis; sed fuisse satis, quod illos supposuerit in genere causæ materialis: ad quod causalitas causæ dispositivæ reducitur. Unde illimet actus, qui a gratia sicut a principio effectivo processerunt, illamque supposuerunt in genere causæ efficientis, ad illam disposuerunt, eamque præcesserunt in genere causæ materialis dispositivæ. Nec enim in hac mutua causalitate, et præcedentia in diverso genere causæ datur illa implicatio, sed potius naturalis causarum concursus, atque connexio, sicut agentes de actibus, quibus adulti extra Sacramentum disponuntur ad justificationem (et sunt actus perfecti ab ipsa gratia justificante procedentes), diximus tract. 15, disp, 3, dub. 4. Hæc autem doctrina adaptari nequit materiæ, quam versamus : nam meritum præcedit præmium in genere causæ efficientis, atque ideo prioritate simpliciter tali secundum ordinem naturæ. Cum quo minime cohærere potest, quod mereatur suum principium effectivum : istud quippe est prius simpliciter in genere causæ efficientis, quam ejus effectus. Unde ex suppositione, quod gratia habitualis fuerit principium omnium operationum, quas Christus elicuit, recte infertur Christum de facto non meruisse per ullam operationem prædictam gratiam : non enim componi valet, saltem attentis naturis rerum, quibus se attemperat ordinaria providentia, quod gratia sit prior simpliciter suis operationibus in genere causæ efficientis tanquam illarum principium, et quod simul sit illis simpliciter posterior in eodem genere tanquam earum effectus, ut magis constabit ex his, quæ statim dicemus, et præmissam assertionem a fortiori confirmabunt.

§ II.

Quid absolute fieri potuerit.

56. Dicendum est secundo implicare, quod Christus meruerit gratiam habitualem. Hæc conclusio evidenter deducitur ex doctrina, quam statuimus disp. 13, dub. 4, num. 79, nempe gratiam habitualem fuisse Christo simpliciter necessariam ad merendum de condigno quodcumque præmium supernaturale. Unde illam tueri debent, quotquot idem sentiunt, ut Paludanus, Durandus, Labat, Driedo, et Parra ibidem relati. Eidem etiam expresse subscribunt Medina apud Godoi, ubi supra num. 109. Cabrera quæst. 7, art. 1, disp. 2, et in præs. disp. 7, concl. 3. Contenson ubi supra § *Secunda pars*, et aliqui alii Thomistæ apud Joan. a S. Thom. ubi supra § *Major* Secunda conclusio. Paludanus. Durandus. Labat. Driedo. Parra. Medina. Cabrera. Contenson.

Ratio fundamentalis.

autem difficultas. Fundamentum desumptum ex dictis loco cit. ex principiis alibi stabilitis est hujusmodi : nam implicat principium essentiale cujuscumque meriti de condigno in ordine ad præmium supernaturale cedere sub tali merito ; sive, et in idem redit, implicat meritum aliquod extendi ad merendum de condigno suum principium essentiale : sed habitualis gratia tam in Christo, quam in nobis est principium essentiale cujuslibet meriti de condigno ad supernaturale præmium : ergo implicat, quod Christus meruerit gratiam habitualem. Consequentia patet ex præmissis : nam et loquimur de merito condigno, et habitualis gratia est aliquod bonum supernaturale, ut ex se liquet. Major autem constat ex fuse dictis disp. 7, dub. 2, ubi ex hac radice ostendimus implicationem in eo, quod Christus meruerit suam unionem hypostaticam : quia videlicet talis unio præsupponitur essentialiter ex parte principii ad quamlibet Christi operationem ; et repugnat principium essentiale meriti cadere sub merito, et esse effectum illius. Quo loco præclusimus omnes responsiones, quibus dirui posset hoc fundamentum : quare ab hoc labore in præsenti supersedemus. Probatur tamen breviter illud ipsum principium, quod in majori assumitur : nam cum omne meritum connaturaliter, et quantum est de se, sit via ad præmium, moveatque ad ejus existentiam ; implicatorium est illud meritum, cui ab intrinseco repugnat præcedere præmium, et movere ad ejus existentiam ; cum potius habeat præsupponere essentialiter tale principium existens : ergo implicat principium essentiale meriti cadere sub merito ; sive et in idem redit, quod meritum se extendat ad merendum suum principium essentiale. Quo discursu ita disposito præciduntur plura exempla, ad quæ Juniores recurrere solent : nam permisso, quod meritum in executione succedat aliquando post præmium, id ad summum verificabitur ubi præmium non est essentiale meriti principium : ex hoc enrm fit (quantum est ex vi hujus) quod meritum potuerit prius prævideri, et sic prævisum movere ad anticipatam præmii existentiam. Sed ubi aliquid est principium essentiale meriti, manifeste implicat, quod meritum vel in executione, vel in intentione prævideatur antecedenter ad tale principium, possitque movere ad decernendum ipsius existentiam : quam præcedentiam, et vim motivam si non habeat, nulla ratione sortitur officium meriti.

Minor autem, in qua est difficultas, ostenditur : quia ad meritum de condigno præmii supernaturalis non sufficit supernaturalis operatio, nec sufficit valor æqualis præmio, nec sufficit, quod subjectum operans sit sanctum, gratum, aut etiam infinite dignum ; sed super has, et alias conditiones desideratur, quod operatio fiat in obsequium Dei præmiantis, et referatur ad ipsum tanquam ad ultimum finem supernaturalem : quantumcumque enim aliqua operatio bona in se sit, nihil tamen meretur apud eum, cujus gratia non fit, et in cujus bonum non venit. Porro operari propter Deum ut ultimum finem supernaturalem, et ordinare operationes ad ejus gloriam est proprissime actus charitatis, quo Deum ita diligimus : nulla enim virtus habet ex propria specie talem ordinem, cum Deum in ratione finis non respiciat tanquam objectum ; sub prædictam habitudinem participat ex influxu, et motione charitatis, quæ hac ratione dicitur forma virtutum, ut explicuimus tract. 19, disp. 7, dub. 3, et aliis locis ibi relatis. Nullus itaque actus vel in Christo, vel in nobis est meritorius de condigno præmii supernaturalis apud Deum, nisi vel sit formaliter ipse amor charitatis, vel illum supponat, et virtualiter participet ex influxu, atque imperio charitatis. Atqui repugnat, quod hujusmodi amor fiat independenter a gratia habituali sicut a principio effectivo in ipsum influente, ut ex professo ostendimus tract. 8, disp. 4, dub. 3, a num. 51, et tract. 15, disp. 2, dub. 6, et tract. 19, disp. 4, dub. 3, et in hoc tract. disp. 13, dub. 4, num. 68. Quibus locis diversa fundamenta, eaque satis solida hujus veritatis expendimus, ad quæ remittimus lectorem, ne eadem repetere obligemur. Qua etiam de causa non proponimus, et evertimus varias evasiones, quibus utuntur Adversarii, ut vim hujus motivi declinent : id enim jam fecimus locis relatis, et præsertim in ultimo a num. 79, ubi generaliter statuimus gratiam habitualem fuisse principium Christo essentialiter necessarium ad merendum de condigno quodlibet bonum supernaturale etiam minimum. Hac enim doctrina supposita, facile per se colligitur Christum non potuisse mereri gratiam habitualem : aliter enim principium essentiale meriti caderet sub merito, et esset ejus effectus : quod

quod repugnat, ut in majori hujus discursus assumpsimus.

Firmatur. Confirmatur : nam si Christus potuisset mereri de condigno gratiam habitualem, vel esset per opera ipsam antecedentia, vel per opera post illam subsequentia : neutrum dici potest : ergo Christus non potuit mereri gratiam habitualem. Probatur minor quoad primam partem : quia unum ex requisitis ad meritum est directio operum in Deum supernaturalem finem super omnia dilectum, sive amor charitatis : hic autem amor nequit antecedere gratiam habitualem ; cum ab ea essentialiter dependeat, ut hic non tam probamus, quam supponimus ex dictis locis supra relatis. Deinde etiam ostenditur quoad secundam partem : tum quia implicat præmium, quod nequeat sequi post meritum ; cum istud habeat rationem viæ, sive motus ad illud : implicat autem gratiam sequi post actum charitatis, qui ad merendum requiritur ; cum hic amor essentialiter a prædicta gratia dependeat. Tum etiam generaliter repugnat, quod meritum non antecedat simpliciter tam in prævisione, sive intentione, quam in executione præmium, ut universaliter statuimus disp. 7, dub. 4. Nec oppositum probat exemplum Christi merentis Patribus antiquis, tempore præcedentibus gratiam : nam illi satis occurrimus eo dubio, quod circa veritatem, et legitimam intelligentiam prædicti exempli versavimus.

57. Firmitas vero propositæ resolutionis pendet adæquate, ut sentimus, ex veritate principii, quod assumpsimus, et alibi probavimus, nempe actum charitatis, quo opera meritoria referuntur in Deum supernaturalem finem, dependere essentialiter a gratia habituali sicut a principio effectivo. Si enim fiat contraria suppositio, longe probabilius censemus non esse repugnantiam in eo, quod Christus meruerit de condigno gratiam habitualem, ut similem versando difficultatem statuimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 2, Tum quia ea suppositione præmissa, possent antecedenter ad gratiam concurrere omnia requisita pro merito condigno præmii supernaturalis : adessent namque suppositum gratum, atque infinite dignum ; similiter supernaturalia opera moraliter honesta, participantiaque infinitum valorem juxta dignitatem suppositis operantis; denique ipse amor charitatis, qui fieret mediante aliquo auxilio transeunti, et qui talia opera referret in Deum supernaturalem finem : quibus (supposita etiam conventione, quæ adesse posset), nihil amplius ad meritum condignum supernaturalis præmii desideratur : quare sicut Christus posset ex vi præmissorum mereri de condigno alia præmia, sic etiam gratiam habitualem. Tum etiam quia aliæ implicationis rationes, quas aliqui assignare voluerunt, inefficaces sunt. Quod enim nonnulli dicunt ad meritum condignum requiri præviam sanctificationem humanitatis, et istam non sanctificari formaliter nisi per gratiam habitualem, falsum omnino est quantum ad ultimam partem : nam humanitas Christi sanctificata est formaliter sanctitate substantiali, et omnium dignissima per unionem ad personam Verbi, et antecedenter ad sanctificationem accidentalem per habitualem gratiam, ut cum communi Theologorum sententia statuimus disp. 12, dub. 1, § 1 et disp. 13, dub. 4, § 1. Quare ex defectu sanctificationis humanitatis minime repugnaret Christum mereri de condigno gratiam habitualem, et quodlibet aliud præmium.

Insufficiens aliorum probationes.

Prima.

Secunda.

Quod vero alii dicunt gratiam habitualem, licet essentialiter non requiratur ad meritum, esse tamen principium connaturale tam actus charitatis, quam cujuslibet actus meritorii, et consequenter non posset esse præmium, sive terminum meriti; istud namque inclinat in terminum, atque ideo nequit supponere eundem terminum tanquam sui principium : non plus habet efficaciæ. Quoniam ad summum evincit Christum non potuisse de lege ordinaria mereri gratiam habitualem, secus de potentia absoluta. Licet enim gratia præsupponatur connaturaliter ad actus perfectos, et meritorios ; nihilominus fieri absolute valet, quod tales actus gratiam præcedant : siquidem modo sit suppositio, quod ab illa essentialiter non dependent : hoc autem supposito nulla est ratio, quare nequeant illam mereri, et ad ipsam inclinari sicut ad alia præmia. Idque declarari potest exemplo : nam sicut substantia actus virtuosi supponit habitum virtutis, sic intensio actus supponit connaturaliter intensionem habitus : quo non obstante actus intensus potest mereri illam habitus intensionem, quam non præsupponit, supplente scilicet auxilio defectum intensionis habitus ex parte principii, ut frequenter contingit in augmento habituum supernaturalium : ergo pariter licet aliqui habitus supponant connaturaliter habitum gratiæ

sanctificantis, sive gratiam habitualem; fieri nihilominus divinitus potest, quod prædicti actus fiant minus connaturaliter ex vi alicujus auxilii transeuntis, et quod, concurrentibus aliis conditionibus, mereantur gratiam habitualem, quam non præsupponunt, sed ad quam saltem per accidens supponuntur.

Tertia. Denique quod ait Contensonus gratiam habitualem cum virtutibus ei annexis esse proprietatem unionis hypostaticæ, et consequenter quod sicut Christus nullo modo potuit mereri unionem, ita nec gratiam: minus adhuc valet. Tum quia falsum assumit: gratia namque habitualis non est proprietas unionis hypostaticæ, nec ab illa physice dimanat, ut cum frequentiori tam Thomistarum, quam aliorum Theologorum sententia statuimus disp. 13, dub. 2, num. 28. Tum etiam, quia libenter permisso, quod gratia habitualis esset proprietas physica unionis hypostaticæ; nihilominus resultantia prædictæ proprietatis posset divinitus impediri, sicut in aliis etiam proprietatibus apparet: unde omnes communiter concedunt Verbum potuisse assumere naturam creatam nudam ab omni perfectione supernaturali accidentali, ut vidimus disp. 9, dub. 3. In ea ergo hypothesi, in qua Christus non haberet gratiam habitualem, et alias eliceret actum amoris Dei, adjunctis etiam aliis conditionibus ad meritum requisiti, nulla esset ratio, ut non mereretur prædictam gratiam; siquidem eliceret actus ejusdem ordinis cum præmio, et superexcedentis valoris. Unde vel suscipiendum est fundamentum nostrum, et supponendum actum, quo diligimus Deum finem supernaturalem, dependere essentialiter a gratia; ex quo efficaciter colligitur non posse illum antecedere, nec in ipsam meritorie influere, ut supra ponderavimus: vel eo fundamento convulso, et præsupponendo oppositum, colligenda est contraria resolutio, nempe Christum de potentia absoluta potuisse mereri de condigno gratiam habitualem, ut docent plures num. 62 referendi. Quæ tamen consequentia extendi non debet, nec valet ad alia supposita creata: ista namque non aliter sanctificantur, et Deo grata constituuntur, quam per gratiam habitualem: quare dum illam non habent, non sunt in statu merendi de condigno aliquod præmium supernaturale, atque ideo nec ipsam gratiam, ut constat ex dictis tract. 16, disp. 3, dub. 1 et disp. 9, dub. 1, adjunctis etiam, quæ diximus tract. 15, disp. 2, dub. 2, § 3. Quare implicatorium est, quod purus homo mereatur gratiam habitualem de condigno. Hoc autem motivum non urget in Christo, qui sanctus, et Deo gratus est per gratiam substantialem unionis: quocirca posset (quantum est ex vi hujus), gratiam habitualem mereri, si actus, quo sua opera deberet referre in Deum supernaturalem finem, et super omnia dilectum, a prædicta gratia habituali essentialiter non dependeret.

58. Et hæc quidem procedunt absolute, attentisque præcise conditionibus essentialibus meriti, et præmii. Si enim fiat suppositio modi, quo Christus de facto gratiam habitualem habuit, consummatam scilicet a primo conceptionis momento per visionem beatam, et communicatam ad instar proprietatis moralis connaturaliter debitæ illi supposito; et inquiratur, utrum Christus potuerit gratiam sic consideratam mereri? Respondendum est negative cum Medina in præs. quæst. 5, art. 4. Cabrera dis. 7, § 4, concl. 2. Nazar. controv. unica concl. 2. Alvarez disp. 48, concl. 3. Vincentio pag. 513 et Joan. a S. Tho. disp. 18, art. 1, concl. 2, qui dicit esse sententiam communem inter discipulos D. Thomæ. Et probatur *primo*: quia de facto gratia habitualis fuit principium cujuscumque actus meritorii in Christo, ut diximus § præced. et in hac suppositione præmittitur: sed implicat, quod principium meriti cadat sub merito, sitque terminus illius: alias se ipsum præcederet, et non præcederet, in quo est manifesta contradictio: ergo facta suppositione modi, quo Christus de facto habuit gratiam, impossibile fuit, quod Christus illam meruerit. Et declaratur hoc: nam ex suppositione, quod omnis actus Christi processerit a gratia habituali in eo existente; non potuit aliquis actus Christi prævideri existens (quod ad motionem, sive causalitatem meritoriam requiritur), quin prius prævisa fuerit existens gratia a qua processit: effectus namque supponit existentiam suæ causæ efficientis: sed hoc ipso talis gratia non potuit esse effectus meriti Christi; siquidem antecedenter ad ipsum, et independenter ab eo supponebatur non solum decreta, sed etiam esse extra omnes causas, et dependentiæ modos; alias non prævideretur existens: ergo implicatorium est Christum meruisse suam gratiam habitualem ex suppositione modi,

Anim vers obse vand

Medi Cabre Naz rius Alvar Vince tius Joann S Tho Moti resol tioni

modi, quo illam habuit a principio. *Secundo* ostenditur id ipsum : quia Christus de facto nullum actum habuit imperfectum, sive regulatum lumine imperfecto vel fidei, vel alicujus auxilii transeuntis de linea scientiæ infusæ ; sed omnis ejus actus ab ipso conceptionis momento fuit perfectus, et regulatus lumine perfecto scientiæ beatæ, vel saltem scientiæ infusæ : quare omnis actus Christi supposuit gratiam consummatam, et in esse quieto : sed meritum est quædam tendentia, et motus ad comparandum perfectionem : ergo impossibile fuit Christum mereri gratiam habitualem ex suppositione modi, quo illam habuit, et quo operationes elicuit. Et immorari non debemus in refellendo recursum ad opera subsequentia : quia illum præclusum ex professo reliquimus disp. 7, dub. 2 et adhuc fusius dub. 4 ad quæ remittimus lectorem, ut semel et iterum tradita non repetamus.

ectio loi. Nec refert, si opponas ex Godoi ubi supra num. 119, Christum de potentia absoluta potuisse mereri gratiam ab initio conceptionis habitam. Quod ita ostendit : nam potuit mereri prædictam gratiam a principio conceptionis non habitam, sed communicandam tempore subsequenti, sicut ex suppositione, quod actus charitatis, quo Deus finis ultimus diligitur super omnia, non dependeat essentialiter a prædicta gratia, ut admisimus num. præced. sed coexistentia meriti cum præmio minime repugnat, ut constat in augmento habitus collato in præmium actus intensioris, quod in eodem momento, in quo fit actus, communicatur : ergo Christus potuit mereri gratiam a principio conceptionis existentem.

elli- r. Id, inquam, minime refert : quia semel admissum (ut admittendum esse censemus ex suppositione, qnod præmissus actus charitatis non dependeat essentialiter a gratia habituali) non opponitur doctrinæ immediate traditæ ; sed ab ea plane divertit. Quia in hypothesi a Godoi proposita gratia habitualis non haberet illum modum, quem de facto habuit, nec conferretur eodem modo. De facto namque fuit principium cujuscumque actus in Christo : nullus enim fuit actus supernaturalis, qui a prædicta gratia non processerit. Cæterum in prædicta hypothesi introducitur actus meritorius a gratia non procedens, sed ab auxilio ; nec regulatus lumine perfecto, sed lumine aliquo transeunti de linea scientiæ infusæ ut prædictus Auctor describit : unde talis actus præcederet simpliciter ordine naturæ, et causalitatis gratiam, sicut juxta oppositam nobis sententiam posset illam tempore anteire. Concesso igitur juxta præmissam suppositionem, quod Christus potuerit absolute mereri gratiam habitualem in primo conceptionis momento habitam, sive in eo momento conferendam ; minime adhuc sequitur, quod facta suppositione modi, quo Christus de facto gratiam habuit, potuerit illam mereri. Apparet enim manifesta disparitas, quod de facto gratia sic communicata fuit Christo, ut fuerit principium cujuscumque actus meritorii, nullusque illam simpliciter præcesserit : at in alia hypothesi a Godoi proposita daretur aliquis actus a gratia non procedens, sed præcedens simpliciter illum.

Quæ autem in utraque assertione diximus de gratia habituali, videntur applicanda per modum corollarii virtutibus per se infusis, eidem gratiæ connexis, et quæ ex vi ejusdem actionis producuntur, atque infunduntur juxta doctrinam a nobis traditam tract. 14, disp. 4, dub. 6. Et quidem loquendo de facto, et secundum providentiam ordinariam, ita asserendum est ; nam prædictæ virtutes dimanant physice a gratia sanctificante, et terminant eundem influxum, vel physicum vel moralem : quare sicut Christus de facto non meruit prædictam gratiam, sed illam habuit antecedenter ad omne meritum, et operationem, ut esset principium *quo* radicale cujuscumque meriti, et operationis ; sic etiam non meruit virtutes infusas, sed illas habuit tanquam perfectiones gratiæ connaturaliter annexas, ut forent ipsi principia proxima cunctarum operationum, et omnis meriti. Sed loquendo de potentia absoluta, et secundum extraordinariam Dei providentiam ; aliter de virtutibus, ac de gratia sentire debemus, quia non implicat, quod gratia sola infundatur separata a virtutibus : in quo eventu gratia sic separata posset per aliquod auxilium transiens de linea virtutum, et eidem subordinatum elicere tum alias operationes supernaturales, tum et ipsum Dei amorem super omnia, quo tales operationes in Deum finem ultimum referret, ordinaretque ad consequendum virtutes per modum præmii : hoc autem supposito, in quo nulla apparet contradictio, prædictas virtutes de condigno mereretur : quare concedendum est, quod illas mereri potuerit de potentia absoluta. Quod motivum juxta nostram sententiam non habet locum in gratia : quia hæc est principium essentiale amoris Corollaria.

charitatis, quo Deus finis ultimus diligitur, et sine quo non salvatur meritum condignum supernaturalis præmii, ut num. 56, et locis ibi relatis expendimus. Recolantur specialiter, quæ diximus tract. 15, disp. 2, dub. 6, a num. 209, et a num. 231, ubi assignavimus disparitatem, quare actus charitatis non dependeat essentialiter ab habitu charitatis, sed fieri queat mediante auxilio transeunti; et tamen dependeat essentialiter a gratia habituali, sive ab habitu gratiæ sanctificantis, quin fieri queat per solum auxilium, quod hujus gratiæ vices suppleat: quia videlicet impossibile est tale auxilium, quod naturam Dei transeunter participet, et in substantia animæ immediate recipiatur.

Incidens difficultas. 59. Denique quæ de merito Christi circa gratiam habitualem ut primo communicatam diximus, videntur applicanda eidem gratiæ quantum ad ejus continuationem, seu perseverantiam : nempe quod sicut repugnat Christum mereri primam communicationem gratiæ habitualis; sic etiam repugnat Christum mereri talis gratiæ perseverantiam, aut communicationem. Et ratio est : quia sicut prædicta gratia requiritur ad primum esse meriti; sic gratiæ perseverantia requiritur ad continuationem meriti : quare sicut quodlibet præmium supponit meritum, et gratiam fuisse; sic etiam supponit meritum, et gratiam, quæ est ejus principium perseverare : atque ideo gratia se tenet ex parte principii meriti tam in fieri, quam in conservari : cum quo minime cohæret esse effectum, sive præmium, quod meritis retribuatur : universaliter namque verificatur principium meriti non cadere sub merito. Quo discursu usi sumus tract. 16, disp. 6, dub. 3 et 5, ut probaremus justum non posse mereri reparationem post lapsum, nec donum perseverantiæ : quia videlicet status gratiæ requiritur, ut conservetur jus meritorum, et præmium retribuatur ex justitia : quare gratia non se tenet ex parte præmii, sed ex parte principii. Et eodem motivo ostendimus in hoc tract. disp. 7, dub. 2, § 5. Christum non potuisse mereri continuationem unionis hypostaticæ. Idemque communiter docent Thomistæ ibidem relati num. 31.

Resolutio. Sed rem attentius considerantibus verosimilius apparet, quod Christus potuerit mereri de condigno perseverantiam, sive continuationem gratiæ habitualis, ut contingeret, si actum meritorium in primo conceptionis momento elicitum dirigeret ad merendum continuationem prædictæ gratiæ pro tempore subsequenti : præsertim si pro illa prima meriti elicientia fiat præcisio a decreto Dei circa subsequentem gratiæ durationem : in quo nulla apparet contradictio. Fundamentum autem hujus resolutionis desumitur a destructione motivi propositi, et simul excludit exempla in contrarium adhibita ob notabilem inter ea, et rem præsentem differentiæ rationem. Etenim licet actus meritorius a Christo elicitus tam in suo fieri, quam in sua conservatione physica dependeat essentialiter a gratia sanctificante sicut a principio effectivo ob ea, quæ insinuavimus num. 56, nihilominus conservatio moralis talis meriti in appretiatione divina, sive jus meritorium, (quæ sæpius permanet transacto physice actu), a conservatione gratiæ habitualis in Christo minime dependet. Quoniam seclusa etiam tali gratia, perseveraret Christus Deo acceptus, et gratus, conservansque jus meriti, quod aliquando elicuit : essetque proinde subjectum ex meriti justitia remunerabile. Quod satis declarat gratiæ conservationem non esse principium essentiale ad conservationem juris meritorii in Christo : atque ideo non se tenere ex parte principii in ordine ad meritum conservandum. Si autem res ita se habet; nulla est ratio, quare Christus non potuerit respicere gratiæ conservationem tanquam terminum, et consequenter illam mereri. Præsertim cum inter gratiam ut primo existentem, atque in meritum influentem, et eandem gratiam ut in alia duratione conservatam detur sufficiens distinctio, saltem moraliter, et in ordine ad æstimationem prudentum : maxime vero, si Deus, ut absolute potest, durationem gratiæ discontinuaret. Aliter autem omnino res se habet in homine, qui non alio modo perseverat gratus, conservatque jus meritorum, quæ aliquando habuit, nisi retineat gratiam habitualem, quæ respectu ejus est unica, et adæquata forma sanctificans : quare prædicta gratia in homine puro est principium essentiale ad conservandum merita, et ut subjectum sit dignum, cui præmium retribuatur : quare in homine puro nequit comparari per modum termini, et effectus, aut præmii : et consequenter repugnat, quod homo purus mereatur de condigno suæ gratiæ reparationem, vel perseverantiam, ut fusius diximus loco citato. Et ex eodem proportionabiliter

principio

principio convincitur Christum non potuisse mereri continuationem unionis hypostaticæ : quia hæc essentialiter requiritur, ut maneat Christus, et sit subjectum ex justitia remunerabile : quare se tenet ex parte principii meriti tam in fieri, quam in conservari : et subinde non potest esse præmium, quod Christi meritis debeatur, et retribuatur : quippe non permanente Christo non permanet subjectum remunerabile.

§ III.

Referuntur sententiæ contrariæ.

Prima opinio contraria. Bonæ spei. 60. Adversus primam conclusionem sentit Franciscus Bonæspei disp. 15, sub. 2, resolut. 3, affirmans Christum de facto meruisse gratiam habitualem. Et pro eadem sententia refert Altisiodorensem, Rubionem, Majorem, Basilium, et alios, et quod pluris est D. Thom. infra quæst. 34, art. 3, eo quod affirmat Christum se disposuisse ad gratiam habitualem more adultorum, et per proprias operationes. Sed quam inefficax sic hæc illatio, et quod S. Doctor nostram, et communem tenuerit sententiam, constat ex dictis § 1, et præsertim num. 55. Unde hoc motivo omisso,

Primum argumentum. Ps. 44. aliter arguitur pro hac sententia ex verbis Ps. 44 : *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus oleo lætitiæ pro consortibus tuis*. Quem locum explicant communiter Patres de Christo Domino, et per oleum intelligunt gratiam, qua unctus est. Cum ergo dicitur prædictum oleum fuisse Christo datum, quia dilexit justitiam, et odio habuit iniquitatem; satis aperte significatur gratiam illi communicatam fuisse tanquam præmium meritorum ipsius. Potestque id amplius confirmari

Joan. 10. verbis ipsius Christi, Joan. 10 : *Propterea me diligit Pater, quia animam meam pono :* quibus aperte significat se meruisse dilectionem Patris : sed gratia habitualis est terminus amoris, quo Deus nos diligit : ergo Christus meruit gratiam habitualem.

Responsio. Hæc tamen parum urgent : nam primum testimonium ab omnibus ita exponendum est, ut excludantur merita Christi antecedenter ad oleum lætitiæ, quo unctus est : nam olei nomine significari divinitatem, qua Christi humanitas substantialiter sanctificata fuit est communis sententia Patrum, quos refert Vasquez disp. 44, cap. 4. quamvis eorum aliqui etiam denotent significari simul sanctificationem per gratiam habitualem : Christus autem non meruit unionem hypostaticam, ut juxta certissimam, et non minus communem Theologorum sententiam statuimus disp. 7, dub. 1, § 1; ergo prædictus locus ita exponi debet, quod non significetur Christum meruisse prædictum oleum. Duæ autem sunt probabiliores ejus loci explicationes quas jam adhibuimus loco cit. num. 9. Nam in primis admitti potest, quod ly *propterea* denotat causalitatem meritoriam : sed tunc non est referendum ad oleum (sive significet divinitatem, sive gratiam accidentalem), ut primo datum, et secundum se acceptum; sed ad illud ut manifestatem per exaltationem nominis Christi : frequenter namque in Scriptura dicitur dari, aut fieri, quod de novo manifestatur, sicut in hoc eodem sensu explicat Apostol. de resurrectione Christi illa verba Ps. 2 : *Ego hodie genui te.* Unde sensus prædicti loci est : quia dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem, propterea meruisti tuæ divinitatis, tuæ gratiæ, tuæ sanctitatis manifestationem, et celebrem apud omnes gloriam. Sicut in hoc eodem sensu explicant omnes illud Apocalyp. 5 : *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem :* certum quippe est Christum hæc merito mortis non accepisse, cum ea semper habuerit; sed præmii loco habuit illorum manifestationem. Potest secundo ly *propterea* ita explicari, ut denotet causalitatem finalem in ordine ad finem effectum. Et est sensus : Quia Deus te unxit oleo lætitiæ, propterea dilexisti justitiam, et odio habuisti iniquitatem : dedit enim Pater humanitati Christi divinitatem, et gratiam ad hoc, ut egregios actus exerceret in amore justitiæ, et abominatione peccati. Apocal. 5.

Eodem modo explicandus est alter locus, ut vel significet manifestationem divinæ dilectionis erga Christum; vel ad hoc dilectum fuisse, ut pro nobis pateretur. Quæ est doctrina D. Thomæ ad prædictum locum, lect. 4, post medium ubi inquit : D.Thom. *Sed nunquid mors est causa paternæ dilectionis? Videtur, quid non : quia temporale non est causa æterni : mors autem Christi est temporalis : dilectio vero Dei ad Christum est æterna. Respondeo dicendum, quod Christus hic loquitur de dilectione Patris ad eum, sed in quantum est homo. Et sic hæc littera dupliciter potest legi. Uno modo ut ly*, quia, *teneat causaliter : alio modo ut designet terminum, vel signum, dilectionis. Si quidem teneatur causaliter, tunc est sensus : Quia*

ego pono animam meam, id est, sustineo mortem, propterea Pater diligit me, id est effectum dilectionis mihi dat, id est claritatem, et exaltationem corporis, juxta illud ad Philipp. 1 *: Factus obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum.* Et post pauca : *Si vero ly quia, importat terminum dilectionis, tunc est sensus : Propterea me Pater diligit, id est, ad hoc me Pater dilexit, ut animam meam ponam. Quasi dicat : Pater sua dilectione, quam habet ad me, ordinavit, ut per passionem meam redimerem genus humanum, juxta illud ad Rom.* 8 *: Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Si autem ly, quia, designet signum dilectionis, tunc est sensus : Propterea me Pater diligit, etc., quasi dicat : Hoc signum est, quod Pater me diligat, quia pono animam meam, id est, facio mandata ejus, et secundum voluntatem suam sustineo mortem. Evidens enim signum dilectionis est, quod homo ex charitate faciat Dei mandata.* Hæc D. Thom. quæ oportuit transcribere : et quia confirmant expositiones supra traditas : et quia egregie docent modum explicandi alia testimonia, quæ possent assertioni nostræ opponi : habent enim eundum sensum, quare illa duximus omittenda.

Secundum argumentum. 61. Arguitur secundo : nam Christo debet attribui, quidquid est perfectius, et non repugnat : sed habere gratiam habitualem ex meritis propriis est perfectius, et non repugnat : ergo asserere oportet, quod Christus meruerit de facto gratiam habitualem. Probatur minor quoad primam partem : quia sicut generaliter loquendo perfectius est habere aliquid per se, quam per aliud ; sic melius est habere aliquid ex meritis, et tanquam fructum proprii laboris, quam habere illud per modum hæreditatis, aut ex gratia alterius. Secunda etiam minoris pars ostenditur : nam si quæ esset repugnantia in eo, quod Christus meruerit gratiam habitualem ; consisteret præcipue vel in eo, quod Christus habuit gratiam a principio conceptionis ; cum tamen de ratione meriti sit esse motum præcedentem præmium : vel in eo, quod Christus habuit prædictam gratiam ut connaturaliter debitam ratione unionis hypostaticæ. Utramque autem repugnantiæ rationem nullam esse facile ostenditur. Nam in primis non est de ratione meriti, quod tempore præcedat præmium, sed sola prioritate naturæ, et ordine causalitatis, ut patet in augmento ejusdem gratiæ, quod est præmium actus intensioris, et simul cum eo existit in ipso momento, quo fit : pari ergo ratione nulla est repugnantia in eo, quod Christus in primo Incarnationis momento habuerit aliquem actum meritorium, et simul gratiam habitualem ejus intuitu concessam. Deinde optime fieri valet, quod idem bonum retribuatur ex duplici titulo, et tanquam naturaliter debitum, et tanquam præmium meritis retributum, ut patet in gloria corporis Christi, quæ communicata fuit tam ut connaturaliter debita unioni hypostaticæ, et gloriæ animæ, quam sicut præmium debitum meritis Christi, ut infra dicemus num. 82, eadem itaque ratione gratia habitualis potuit ab initio conceptionis Christo communicari non solum ut perfectio connaturaliter debita unioni hypostaticæ ; sed etiam ut præmium Christi merito correspondens.

Hoc argumentum dilui potest negando minorem quoad secundam partem : implicat enim, quod Christus meruerit gratiam habitualem, ut diximus, et probavimus num. 56. Sed quia in prima assertione attendimus præcise ad factum, præscindendo a possibilitate, vel repugnantia; respondetur secundo majorem argumenti non esse universaliter veram, ut sæpius alias diximus, nisi majori perfectioni, et possibilitati adjungatur cohærentia aliorum, quæ in mysterio Incarnationis occurrerunt : ut pluribus exemplis ostendi valet. Nam perfectio possibilis est gratia habitualis intensior, quam Christus de facto habuit, et talis gratia esset perfectior : quo tamen non obstante Christus de facto non habuit omnem intensionem gratiæ possibilem, ut ostendimus disp. 15, dub. unico. Plures etiam probabiliter asserunt Christum potuisse mereri unionem hypostaticam, idque esset perfectius : et nihilominus ipsimet negant Christum de facto meruisse talem unionem, ut constat ex dictis disp. 7, dub. 1, et 2. Et similia exempla non raro occurrunt in hoc tractatu. Satis autem declarant assumptum argumenti non esse undequaque verum. Sed adhuc majore illa omissa, et admissa minori quoad secundam partem, nihil argumentum evincit : quia prior minoris pars falsa est. Licet enim ex terminis, aut in communi loquendo perfectius sit aliquid habere ex meritis, quam sine illis ; nihilominus fieri potest, quod melius sit, attenta qualitate materiæ, habere aliquid sine meritis, quam cum illis : **Dissolvitur.**

illis : cum videlicet ad habendum aliquid ex meritis major aliqua perfectio subtrahenda est, et subinferendæ non leves imperfectiones. Et ita contigit in præsenti materia, ut supra ostendimus anum. 53 ; nam primus actus, quem Christus elicuit, fuit gratiæ consummatæ ; et hoc dignissimum, et melius illi absolute fuit : quare omnis actus Christi processit reipsa a gratia habituali, et non potuit illam respicere ut terminum, vel effectum : principium enim meriti non cadit sub merito, ut ostendimus locis supra relatis. Ut autem Christus mereretur gratiam habitualem, deberet inchoare ab actibus imperfectis, et innaturaliter elicitis mediante aliquo auxilio transeunti ; quod non repugnare permittimus : sed tamen hic procedendi modus imperfectio quædam est, ut satis ex se liquet. Pensatis itaque omnibus, et bene libratis, melius, perfectiusque Christo fuit habere gratiam consummatam antecedenter ad omne meritum, quam per merita imperfecta, sive a principiis transeuntibus, atque innaturalibus elicita progredi ad prædictam gratiam. Porro recursus ad merita subsequentia, et supponentia gratiam impossibilis est, et præcisus relinquitur disp. 7, dub. 2 et 4. Ad probationem autem minoris, quatenus huic doctrinæ posset opponi, respondemus evincere ad summum non repugnantiam, quam modo permittimus, et de qua statim dicemus : sed minime suadere, quod melius Christo absolute fuerit moveri ad gratiam habitualem per meritum, quam illam habere consummatam antecedenter ad omnem actum.

Secunda opinio contraria. Arauxo. Joann. a S. Thom. Gonet. Lumbier. Aversa. Godoi. Suarez. Primum argumentum.

62. Contra secundam conclusionem sentiunt Arauxo in præs. dub. 4, concl. 1. Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 1, concl. 3. Gonet disp. 21, art. 5, concl. 2. Lumbier num. 1961. Aversa quæst. 19, sect. 5, concl. 3. Godoi, Suarez et alii plures, quorum aliquos dedimus disp. 13, dub. 4, § 5, num. 92, et in eo conveniunt, quod Christus de potentia Dei absoluta potuerit mereri gratiam habitualem. Commune autem, et satis rationabile fundamentum eorum est : quoniam nulla est repugnantia in eo, quod Christus non habuerit gratiam habitualem ab initio, quippe quæ non habet essentialem connexionem cum unione hypostatica, sed potest ab illa divinitus separari : ac in ea hypothesi posset Christus gratiam habitualem mereri : ergo non implicat, quod Christus gratiam habitualem meruerit. Probatur minor : quia licet Christus non haberet gratiam hujusmodi ; posset tamen habere auxilia transeuntia, quibus actus supernaturales eliceret, utputa actum obedientiæ, humilitatis, et alios, sicut vel in ipsis peccatoribus satis liquet ; hi vero actus dignificarentur infinite juxta dignitatem suppositi eos elicientis ; essentque proinde digni quolibet præmio supernaturali : ergo Christus in tali hypothesi posset mereri gratiam habitualem, ordinando tales actus ad ipsam sicut ad præmium, quod intenderet.

Respondetur concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem, omissa majori in sensu indefinito, neganda est minor : quoniam ut actus aliquis mereatur apud Deum præmium supernaturale, non sufficit, quod sit supernaturalis, nec quod habeat infinitum valorem ; sed insuper requiritur, quod fiat in obsequium Dei, sive, et in idem redit, quod ordinetur ad Deum sicut ad ultimum finem supernaturalem : aliter enim non erit opus factum propter Deum, et cui Deus retribuere debeat coronam. Quamvis autem in suppositione, quod Christus non haberet gratiam habitualem, posset recipere aliqua auxilia, et eorum virtute elicere supernaturales operationes, quæ infinite dignificarentur a persona Verbi operantis : nihilominus dum careret gratia habituali, aut per illam non influeret ; non posset operari in obsequium Dei, nec actus ad ipsum dirigere sicut ad ultimum finem. Quoniam hujusmodi ordo, et directio importat amorem Dei ultimi finis supernaturalis, et super omnia dilecti : qui actus essentialiter dependet a gratia habituali sicut a principio effectivo. Quare ex suppositione, quod Christus non haberet hujusmodi gratiam ; minime posset mereri supernaturalia præmia, quamvis haberet actus supernaturales, et infinite dignos, ob defectum scilicet ordinationis actualis eorum in Deum ultimum finem supernaturalem. Diluitur.

63. Sed insistes : quia nulla est ratio, quare cæteri actus supernaturales fieri queant absque influxu gratiæ habitualis, et amor Dei hunc influxum essentialiter petat : ergo in absentia gratiæ habituali posset Christus non solum elicere alias supernaturales operationes, sed etiam prædictum amorem, quo illas operationes ad Deum ultimum finem referret : et consequenter posset mereri apud Deum tam prædictam gratiam, quam alia præmia supernaturalia. Utraque consequentia patet. Replica.

Et antecedens probari valet tam a paritate aliorum actuum, quam pluribus argumentis, quæ expendimus tract. 14, disp. 2, dub. 6, § 9, cum seq.

Solutio. Respondemus nos in præsenti supponere, quod amor Dei ultimi finis supernaturalis dilecti super omnia dependet essentialiter a gratia habituali juxta doctrinam traditam loco immediate citato, et consequenter talem gratiam esse principium essentialiter requisitum ad merendum de condigno supernaturale præmium, ut ex prædicto principio deduximus, et firmavimus in hoc opere disp. 13, dub. 4, num. 79. Si namque fiat, aut præmittatur contraria hypothesis, nempe talem amorem non dependere a gratia habituali, sed fieri posse ex vi alicujus auxilii; nullam recognoscimus repugnantiam in eo, quod Christus meruerit gratiam habitualem, non solum communicandam in duratione sequenti, sed etiam in primo conceptionis momento communicatam : posset enim divinitus disponi, quod Christus prius ordine naturæ eliceret tam alios actus, quam amorem supernaturalem Dei super omnia, quibus sibi faceret debitam gratiam habitualem in signo sequenti, aut in alia duratione communicandam. Implicationes enim aliæ, quas alii præter principium assignatum comminiscuntur, tales non sunt; sed quæ facile dissolvantur, ut supra jam monuimus num. 57. Juxta præmissam itaque prædicti principii veritatem, quam hic nolumus discutere, sed supponere, procedit resolutio nostra : et consequenter ad illam respondendum est replicæ negando antecedens, Ad cujus probationem constat ex dictis in priori loco, ubi plures rationes assignavimus, ob quas amor, de quo loquimur, dependeat essentialiter a gratia habituali, et eas ad compendium reduximus in secundo loco cit. num. 68, quas lector ibi recolat. Et profecto, ut alias omnino prætermittamus, non levis disparitas apparet inter amorem supernaturalem Dei super omnia, et alias supernaturales operationes, quod his accidit formatio, sive ordo in Deum finem ultimum : unde non sunt essentialiter vivi : cujus oppositum contingit in eo charitatis amore, qui essentialiter per se ipsum importat prædictum ordinem, atque ideo vitam,
D.Thom. et formationem per gratiam. Unde D.Thom. quæst. 14 de Verit. art. 5 ad 3, affirmat, quod *charitas dicitur forma virtutum, quia id, quod est perfectionis in fide, a charitate deducitur ; ita quod charitas habeat illud essentialiter, fides vero et cæteræ virtutes participative*. Et quæst. 28, art. 4 ad 6 inquit : *Licet credere Deo, vel Deum possit esse sine justitia ; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia vel justitia esse non potest*. Quod tamen falsum esset, si daretur actus fidei, vel obedientiæ, vel alterius virtutis relatus in Deum finem ultimum, et tamen a gratia non procedens. Reliqua videantur locis relatis.

64. Nec refert, si adhuc opponas absurdum plane esse, quod in homine puro justo nullus detur actus moraliter honestus, qui non sit meritorius præmii supernaturalis ; et in Christo reperiatur hujusmodi actus, qui tale præmium non mereatur ; atqui nullus est in homine puro justo actus moraliter honestus, per quem non mereatur præmium supernaturale, nempe vitam æternam, ut statuimus tract. 16, disp. 4, dub 5 et 6 ; ergo irrationabiliter admittimus hypothesim, in qua Christus eliciat actus moraliter honestos, et supernaturales ; per quos tamen non mereatur præmium supernaturale. Cætera constant. Et major videtur manifesta : nam cum vis meritoria fundetur in dignitate, et valore operum ; eo ista magis meritoria sunt, quo majorem valorem important : sed opera Christi in quacumque hypothesi excedunt infinite simpliciter in valore morali opera puri hominis justi; cum opera Christi dignificentur infinite a supposito divino : ergo absurdum est, quod in homine puro justo nullus sit actus moraliter honestus non meritorius præmii supernaturalis; et quod in Christo reperiatur talis actus, qui hujusmodi præmium non mereatur. Alia replica.

Id, inquam, non refert, sed dispellitur vel negando majorem, vel eam distinguendo; quæ, quantum est ex parte valoris in actu primo, concedi debet; sed neganda est, si intelligatur attentis omnibus meriti conditionibus : et deinde concessa minori, negamus absolute consequentiam. Ad probationem autem minoris respondemus assignando disparitatem inter opera moraliter honesta hominis justi, et opera Christi in hypothesi, quod gratiam habitualem non haberet : etenim licet verum sit, quod valor operum Christi in quacumque hypothesi excedat incomparabiliter valorem operum hominis justi puri : nihilominus in operibus istius concurrunt omnes conditiones, quæ ad merendum supernaturale præmium desiderantur : quod non ita contingeret in Christi operibus, si in ea non influeret Eliditur.

influeret per gratiam habitualem. Et ratio hujus discriminis est : quoniam opera puri hominis justi non solum habent valorem condignum præmio, per quem quasi in actu primo ad illud merendum constituuntur; sed insuper ordinantur actu formaliter, vel virtualiter in Deum finem supernaturalem, et in actu secundo merentur. Cum enim purus homo aliter justus non sit, quam per gratiam habitualem, quæ totum suppositum ad Deum proprium finem ordinat; omnes actus hujus ordinis capaces (ut sunt omnes moraliter honesti), talem ordinem a gratia participant, et in Deum finem ultimum diriguntur, ut magis explicuimus loco in objectione citato. Cæterum opera Christi in hypothesi, quod non exornaretur gratia habituali, quamvis haberent infinitum valorem, per quem sufficienter constituerentur in actu primo ad merendum quodlibet præmium : nihilominus nec referrentur, nec referri possent in Deum ultimum finem supernaturalem : quia hic ordo est impossibilis in operatione absque influxu gratiæ habitualis, ut hic supponimus, et ostendimus locis relatis. Quare cum prædicta ordinatio requiratur ad merendum in actu secundo apud Deum : idcirco Christus in tali hypothesi nullum præmium supernaturale mereretur. Quod vero, ea suppositione facta, hæc doctrina nihil contineat absurdi; potest a simili declarari : nam ut Christus, aut quivis alius mereatur in actu secundo, et præmium sibi debitum faciat, requiritur pactum, sive promissio, ut diximus num. 3, et locis ibi relatis. Demus itaque præmium supponi repromissum homini puro, non autem Christo; et utrumque elicere eadem opera. Profecto opera Christi forent incomparabiliter digniora, quam opera hominis puri, ob dignitatem suppositi operantis : quare opera Christi essent magis meritoria in actu primo, sive quantum est ex parte valoris. Quo non obstante homo purus mereretur præmium in actu secundo, et illud sibi faceret debitum; non autem Christus : quia in operibus hominis puri, licet inferioris valoris, concurreret pactum; sed in operibus Christi, quamvis valoris superexcellentis, pactum non interveniret. Idem itaque dicendum est in casu objectionis : nam justus simul cum valore operum conjungeret eorum directionem in Deum finem supernaturalem : sicut ad merendum in actu secundo præmium supernaturale requiritur. Christus autem ex suppositione, quod non haberet gratiam habitualem, minime posset sua opera in Deum supernaturalem finem referre. Ubi liquet prædictam disparitatem non revocari in minorem valorem ex parte operum Christi; sed in defectum ejusdem conditionis meriti : quod facta suppositione carentiæ gratiæ habitualis in Christo nullum est absurdum.

DUBIUM VI.

An Christus potuerit mereri, et meruerit de facto gloriam essentialem?

Plura, quæ diximus dub. præced. facilem aperiunt viam ad præsentis resolutionem : quare non multum in ea tradenda immorabimur. Porro gloriæ essentialis nomine significamus ipsam formalem beatitudinem, quæ in clara Dei visione consistit, ut supponimus ex dictis tract. 9, disp. 1, dub. 4, adjuncto etiam amore Dei, ut plures ibi relati volunt, qui ad talem visionem necessario sequitur. Alia vero, quæ beatitudinem formalem supponunt, ut immortalitas, et claritas corporis, atque similia, non dicuntur pertinere ad gloriam essentialem, sed ad accidentalem, quatenus in aliquo genere complent statum beatitudinis.

§ I.

Resolutio dubii quoad priorem ejus partem.

65. Dicendum est primo non implicare quod Christus meruerit gloriam essentialem. Hæc assertio est valde communis inter Theologos : sic enim docet Alvarez disp. 48, præs, concl. 1, dicens neminem vidisse qui teneat oppositum. Arauxo in dub. 4. Godoi disp. 51, § 8. Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 1 concl. 3. Gonet disp. 21, art. 5, concl. 2. N. Philippus disp, 9, dub. 6, parte 1. Vasquez disp. 78, cap. 3. Lorca disp. 75. Aversa quæst. 19, sect. 5, concl. 1. Suarez disp. 40, sect. 1, qui pro eadem refert B. Albertum Magnum, Rubionem, Majorem, Bassolium, et dicit esse communem Scholasticorum in 3, dist. 18. Fundamentum est satis perspicuum, et urgens : quia Verbum divinum potuit assumere naturam humanam sanctificatam per gratiam habitualem, et nondum glorificatam per visionem beatam, ut proprotionabiliter contingit in nobis : nec enim in hoc apparet aliqua repugnantia; præ-

Prima conclusio.

Alvarez. Arauxo. Godoi. Joann. a S. Thom. Gonet. Philippus. Vazquez. Lorca. Aversa.

Suarez

Ratio fundamentalis.

sertim cum Verbum potuerit assumere naturam absque ullo dono supernaturali, quin et naturam irrationalem, ut cum communi sententia statuimus disp. 9, dub. 3, sed in ea hypothesi posset Christus mereri gloriam essentialem : ergo non implicat, quod Christus prædictam gloriam meruerit. Probatur minor tum a paritate : nam quia nos habemus de facto gratiam habitualem cum donis ei annexis, et nondum habemus gloriam essentialem; possumus istam per operationes a gratia procedentes mereri : ergo idem dicendum est de Christo, si potest in eadem dispositione constitui. Tum exemplo gloriæ corporis : nam quia Christus ab initio habuit gratiam habitualem, et non habuit gloriam corporis; potuit hujusmodi gloriam mereri : ergo si ab initio haberet gratiam habitualem, et non haberet essentialem gloriam; posset hujusmodi gloriam mereri. Tum denique ratione a priori : quia Christus in tali hypothesi haberet omnes conditiones ad merendum gloriam essentialem requisitas : nam esset subjectum sanctum, et Deo gratissimum : deinde eliceret operationes moraliter bonas, et infiniti valoris; præterea posset illas in finem supernaturalem dirigere, et ad consequendum gloriam ordinare : ulterius posset accedere pactum, et promissio ex parte Dei : et tandem Christus nondum haberet gloriam, sed esset simpliciter in statu viatoris : concurrentibus autem omnibus meriti conditionibus comparative ad aliquod præmium, nulla ratione negari debet. quod Christus illum mereri potuerit : ergo Christus in tali hypothesi posset mereri gloriam essentialem.

Incidens dubium et diversa Auctorum placita.

Et hæc quidem facile intelliguntur, facta scilicet suppositione, quod Christus non haberet gloriam essentialem a primo conceptionis momento. Major autem occurrit difficultas, si dubium referatur ad gloriam hujusmodi in primo illo momento communicatam. Circa quod Auctores proxime relati dividuntur : nam Alvarez concl. 3. Medina, Vasquez, et quidam alii negative respondent : cæterum Suarez, Godoi et plures alii tuentur partem affirmativam : utrique autem verum ex parte docent, ut statim explicabimus.

Nostra resolutio.

66. Ut autem nostram circa hoc punctum sententiam proponamus, observandum est dupliciter intelligi posse, quod Christus mereretur gloriam essentialem sibi collatam in primo conceptionis momento. Primo si collatio talis gloriæ fieret eo modo, quo de facto contingit : secundo præscindendo a prædicto modo. Et in priori sensu sentimus implicare, quod Christus potuerit mereri gloriam sibi in primo conceptionis momento communicatam : quod præter Auctores supra relatos tuetur Joan. a S. Thom. loco cit. concl. 2. Ratio est : nam gloria essentialis sic de facto communicata fuit Christo, ut præcesserit ordine naturæ omnes, et singulos actus meritorios, et se habuerit ad illos per modum principii. Primus namque actus, quem Christus elicuit fuit visio beata, sic exigente summa ipsius Christi dignitate, et perfectione, ut recte observavit Suarez, et satis constat ex dictis disp. 17, dub. 4, num. 44. Unde cum amor Dei finis ultimi, et super omnia dilecti, a quo omnis actus meritorius dependentiam habet, dirigatur, et reguletur in Christo per visionem beatam, ut ostendimus disp. 27, dub. 3; § 4, sequitur gloriam essentialem sic de facto communicatam fuisse Christo in primo conceptionis momento, quod fuerit principium influens in omnem ejus meritoriam operationem. Atqui repugnat, quod principium meriti cadat sub merito, et sit effectus illius, ut in superioribus sæpius diximus, et præsertim disp. 7, dub. 2, et 4. Ergo implicat, quod Christus potuerit mereri gloriam essentialem sibi communicatam in primo conceptionis momento, si fiat suppositio modi, quo talis gloria communicata ipsi fuit. Confirmatur, et declaratur : nam si Christus posset mereri gloriam essentialem facta suppositione modi, quo illam de facto habuit; vel esset per opera antecedentia prædictam gloriam, vel per opera illam supponentia? neutrum dici valet : ergo repugnat, quod Christus potuerit mereri gloriam essentialem communicatam sibi a primo conceptionis momento, si communicaretur eodem modo, quo illi de facto concessa fuit. Probatur minor : nam in primis non posset Christus mereri gloriam per opera antecedentia : quoniam de facto ita habuit illam, quod prima Christi operatio omnes alias antecedens fuerit visio beata : quare si mereretur gloriam per opera antecedentia, jam non meretur gloriam communicatam eodem modo, quo illam de facto habuit. Deinde non potuit mereri prædictam gloriam per opera subsequentia : quia ista supponunt gloriam existentem, et se tenentem ex parte principii : repugnat autem meritum suam causalitatem extendere vel ad suum principium,

cipium, vel ad aliquid antecedenter existens; cum meriti motio ad hoc dirigatur, ut primo ponatur præmii existentia, ut ex professo ostendimus locis supra relatis.

...nti-...atur ...olu-...io. In secundo autem sensu, atque ideo exclusa suppositione immediate præmissa, et absolute loquendo, nullam reperimus contradictionem in eo, quod Christus mereretur gloriam essentialem communicatam in primo conceptionis momento : quare assertionem nostram ad hunc etiam casum extendimus, eumque volumus sub illius generali resolutione comprehendi. Et probatur ratione : quia non implicat Christum mereri gloriam essentialem communicatam tempore sequenti post instans conceptionis : ergo nec repugnat, quod illam mereatur communicandam in eodem conceptionis momento. Antecedens constat ex dictis num. præced. illudque docent omnes Auctores pro assertione relati, contra quorum nonnullos modo agimus. Consequentia vero probatur : nam coexistentia inter meritum, et præmium pro eadem duratione, generaliter loquendo, minime repugnat, sed frequentissime contingit, ut patet in augmento gratiæ, quod est præmium retributum intuitu actus intensioris in eodem momento eliciti : ergo si Christus in primo conceptionis momento potuit mereri gloriam essentialem tempore sequenti dandam, pariter potuit mereri eandem gloriam in eodem instanti conferendam. Confirmatur, et declaratur amplius : nam eo ipso, quod gloria essentialis non habuerit essentialem connexionem cum gratia habituali in Christo, ut omnes Auctores relati supponunt; fieri optime potuit, quod Deus uno decreto decreverit conferre Christo gratiam habitualem præcisive a gloria, et omnino independenter a meritis; et alio decreto statuerit conferre illi gloriam essentialem dependenter a meritis, et ad primam meritorum præsentiam, sive existentiam : in hoc quippe nulla apparet contradictio : sed eo ipso posset Christus mereri gloriam essentialem conferendam in eodem conceptionis momento : ergo absolute non repugnat Christum mereri gloriam essentialem in primo conceptionis momento communicandam. Probatur minor : quia suppositione præmissa, concurrerent omnes conditiones ad meritum desideratæ; siquidem operationes Christi in eo momento elicitæ essent dignæ gloriæ, provenirent a subjécto grato, et supponerent pactum Dei de retribuendo gloriam essentialem, ubi primo elicerentur opera Christi; aliunde vero talia opera haberent sufficientem præcedentiam, quam meritum requirit, ut influat in præmium : ad hoc quippe non requiritur prioritas temporis, sed sufficit prioritas solius naturæ secundum ordinem causalitatis.

67. Nec momenti erit, si dicatur, quod in tali eventu deficeret quædam ad merendum conditio, nempe status viatoris; siquidem Christus in eo primo momento esset in statu beatitudinis, cum illam tunc consequeretur. Id, inquam, minime refert : quoniam de potentia absoluta non repugnat comprehensorem, et existentem extra statum viæ mereri, ut cum communi sententia statuimus tract. 16, disp. 1, dub. 4, concl. 2; nam cum beati eliciant plures actus liberos, et moraliter honestos, et quantum est de se, dignos præmio; nulla est repugnantia in eo, quod accedente pacto, sive promissione ex parte Dei, mereantur de novo per tales actus aliquod præmium. Unde cum resolutio nostra procedat per respectum ad potentiam Dei absolutam, minime ex vi talis conditionis impeditur quod Christus potuerit mereri gloriam essentialem sibi in primo conceptionis momento communicatam. Accedit in Chisto occurrere specialem rationem præ aliis beatis, qui sunt simpliciter extra viam : nam Christus posset esse viator ex parte corporis, et ex parte animæ ut amissibiliter informantis. Unde sicut hac de causa meruit de facto, licet fuerit ex parte animæ comprehensor, ut supra observavimus num. 2, sic posset in prædicta hypothesi mereri ipsam beatitudinem essentialem. Eo vel maxime, quod actus, quibus Christus prædictam gloriam mereretur, non procederent a gratia ut consummata, nec a Christo ut existente in statu beatitudinis : sed provenirent a gratia secundum se, et regularentur per lumen visione inferius, et ordine naturæ anteverterent statum beatificum, ut infra magis constabit ubi diluemus fundamenta contraria. Quod in quæstione pertinente ad potentiam Dei absolutam solet esse genus optimum probationis. Et hac de causa non expedit, quod ulterius circa illam immoremur. Præveniatur objectio.

§ II.

Alterius partis dubii decisio.

68. Dicendum est secundo Christum de Secunda conclusio.

facto non meruisse gloriam essentialem. Ita D. Thom. in præs. art. 3, cui subscribunt discipuli Cajetanus. Medina, et Sylvius eodem art. Arauxo dub. 4, concl. 1, Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 1, concl. 1. Cabrera disp. 7, § 3. Alvarez disp. 48. Godoi disp. 21; § 9. Gonet disp. 21, art. 1, § 2, et alii quam plures. Id ipsum frequentius tuentur alii Theologi, Magister in 3, dist. 18, ubi D. Bonavent. et Richardus art. 2, quæst. 1. Scotus, et Gabriel quæst. unica, Durandus quæst. 3. Suarez disp. 40, sect. 2. Vasquez disp. 78, cap. 2. Lorca disp. 75, concl. 1. Lugo disp. 27, sect. 2, num. 10. Castillo disp. 14, quæst. 3, concl. 2. Lumbier num. 1964, et alii.

D.Thom. Cajetanus. Medina. Sylvius. Arauxo. Joann. a S.Thom. Cabrera. Alvarez. Godoi. Gonet. D. Bonavent. Richardus. Scotus. Gabriel. Durandus. Suarez. Vazquez.

Ratio fundamentalis.

Probatur primo ratione D. Thom. in hoc art. 3, quoniam si Christus meruisset de facto gloriam essentialem, caruisset pro primo conceptionis momento gloria essentiali : consequens est falsum : ergo Christus de facto non meruit prædictam gloriam. Minor est certa : tum quia omnes ita de facto supponunt, quod Christus fuerit beatus a primo conceptionis momento : cum enim gloria essentialis sit quasi pars plenitudinis gratiæ; et Christus ab initio fuerit plenus gratia, et veritate ; minime dubitari potest, quod habuerit ab initio essentialem gloriam : idque satis constat ex dictis disp. 17, dub. 4, num. 44. Tum etiam quia ut optime tradit D. Thom. in hoc art. 3, circa meritum Christi, et perfectiones, quas per meritum habuit, sic discurrere debemus, quod Christo attribuamus illud quod attentis omnibus est eidem melius, et perfectius ; sed attentis omnibus, melius, et perfectius illi fuit habere gloriam essentialem a principio conceptionis, quam ea carere, ut illam haberet ex meritis : ergo absurdum est dicere Christum ab initio suæ conceptionis caruisse gloria essentiali, ut illam per meritum comparaverit. Major autem ostenditur : quia meritum comparatur ad præmium sicut via ad terminum : unde non est ejus, quod jam habetur ; sed ejus quod nondum habetur : ergo si Christus meruisset gloriam essentialem ; non semper illam habuisset, sed debuisset ea carere saltem pro primo conceptionis momento.

Effugium.

69. Nec refert, si dicas majorem hujus discursus esse falsam, et probationem ejus inefficacem : quia cum de ratione meriti non sit esse motum successivum, sed possit esse operatio instantanea ; optime fieri potest, quod meritum, et præmium coexistant in eodem momento. Et ita contingit in augmento gratiæ : retribuitur enim in eodem instanti, in quo elicitur actus intensior meritorius ejus augmenti. Idemque contingeret, si Christus mereretur gloriam essentialem dandam in eodem conceptionis momento, ut esse absolute possibile diximus num. 66. Ergo ex eo, quod Christus de facto meruerit gloriam essentialem, inefficaciter colligitur illam non semper habuisse.

Obstruitur.

Id, inquam, minime refert : quia licet meritum, et præmium ex communi eorum ratione non habeant conceptus incompossibiles, et qui nequeant naturaliter in eadem duratione contingi, fieri tamen valet, quod aliquod meritum, et aliquod præmium ex suis specificis rationibus habeant naturalem repugnantiam, ut nequeant in eodem instanti conjungi : sic autem se haberent meritum gloriæ essentialis, et ipsa gloria : unde ex eo, quod dicatur Christum meruisse gloriam essentialem, optime juxta qualitatem materiæ collegit D. Thom. inde inferri, quod Christus non habuerit semper, sive ab initio prædictam gloriam. Ratio autem est : quoniam si meritum Christi præcessisset beatitudinem (ut profecto præcederet, si illam mereretur), non posset regulari cognitione beata, nec cognitione per se infusa, quæ ad beatam consequitur ; sed deberet regulari cognitione imperfecta, et obscura, ut in nobis merentibus beatitudinem contingit ; sed prædicta cognitio imperfecta, et obscura nequit conjungi saltem juxta naturalem rerum conditionem cum cognitione clara. et perfectissima beatitudinis : ergo si Christus meruit de facto gloriam essentialem ; sequitur Christum aliquando illa caruisse. Accedit discursum D. Thom. optime, et generaliter concludere, licet non applicetur durationi reali, sed vel soli signo, et prioritate naturæ, si in hunc modum expendatur : quia de ratione meriti est esse operationem, quæ saltem ordine naturæ præcedat terminum : ergo si Christus meruit beatitudinem essentialem, sequitur, quod antecedenter ad visionem beatificam, et ad amorem Dei per visionem regulatum, habuerit aliquam operationem, utique imperfectam, et tendentem in visionem : absurdum autem est dicere quod Christus de facto non inchoaverit ab operatione perfectissima visionis, sed ab aliqua alia imperfecta; sive, et in idem redit, quod in aliquo signo, in quo extitit, et operatus

ratus est, non fuerit beatus, sed tendens ad beatitudinem : ergo nulla ratione dici debet Christum de facto suam gloriam essentialem meruisse. Exempla vero, quæ in oppositum afferebantur, minime labefactant discursum D. Thom. qui, ut diximus, procedit juxta subjectam materiam : et determinatum beatitudinis præmium. Nam ad primum respondetur, quod augmentum gratiæ potest coexistere cum cognitione obscura, et imperfecta, atque ideo cum merito per eam regulato : cujus oppositum contingit in beatitudine ob oppositam rationem. Et ad secundum dicendum est casum eo loco admissum procedere per respectum ad absolutam Dei potentiam, quæ ageret supra connaturales rerum exigentias, et propriam Christi perfectionem : et sic fieri potuit, quod Christus per actus minus connaturaliter, et a principio minus perfecte elicitos mereretur gloriam essentialem. Cæterum de facto nec ita processit, nec ipsius dignitati congruebat ita procedere : sed omnis actus, quem elicuit, gratiam consummatam supposuit : alias pro aliqua duratione, aut signo naturæ præsupponeretur carens beatitudine.

70. Insistes : nam discursus D. Thom. non potest restringi ad incompossibilitatem meriti, et præmii consideratorum secundum peculiares eorum rationes, sed extendi debet ad omne meritum et præmium secundum generales eorum conceptus : sic autem acceptus nihil probat, ut patet in augmento gratiæ, quod suo merito coexistit : ergo prædictus discursus est penitus invalidus. Probatur major : quia resolutio D. Thom. quam eo discursu suadet, extenditur ad meritum gratiæ, et ad meritum scientiæ : certum autem est, quod gratia, et scientia secundum suas peculiares rationes non habent incompossibilitatem cum merito, sed possunt illi coexistere : ergo vel nihil probat D. Thom. vel loquitur de merito, et præmio secundum generales eorum conceptus. Quod magis liquet recolendo verba S. Doctoris, quæ sunt hæc : *Quia omni nobilitas, et perfectio est Christo attribuenda ; consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent : nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi, et perfectioni præjudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec beatitudinem animæ, nec dignitatem meruit. Quia cum meritum non sit, nisi ejus, quod nondum habetur : oporteret, quod Christus istis aliquando caruisset : quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum.*

Respondetur primo negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est D. Thomam loqui non de qualibet gratia, sed de gratia consummata ; nec de qualibet scientia, sed de scientia per se infusa, quæ ad scientiam beatam consequitur. Gratia autem consummata, et scientia per se infusa habent secundum suas peculiares rationes incompossibilitatem, saltem connaturaliter loquendo, cum merito ; quia istud, cum non procedat ab illis, debet regulari aliqua ratione imperfecta, ut in nobis tendentibus ad illa præmia contingit : unde tale meritum nequit coexistere statui beatitudinis, ad quem pertinent gratia consummata, et scientia per se infusa. Unde discursus D. Thom. in merito, et præmio, de quibus agit, non præscindit a peculiaribus eorum rationibus, sed eis attentis procedit. Respondetur secundo omittendo majorem, et negando minorem : quia licet meritum ex sua generali ratione non excludat coexistentiam physicam cum præmio pro eodem instanti ; nihilominus ex ipsa sua ratione communi petit non coexistere præmio pro omni signo, sed potius ipsum præcedere prioritate naturæ. Quod generaliter verum est : quia omne meritum est causa præmii, ipsumque præit in genere causæ efficientis. Id vero sufficit ad discursum D. Thom. nam si Christus meruit beatitudinem, sequitur quod ejus operatio anteverterit beatitudinem, et statum gratiæ consummatæ, atque ideo quod processerit ab alio principio non ita perfecto. Quod est absurdum ; cum constituat Christum imperfecte operantem, et præsuppositum in aliquo esse imperfecto, a quo progressus fuerit ad comparandum sibi per operationem statum nobiliorem beatitudinis, et gratiæ consummatæ. Et hoc esse magis ad mentem D. Thom. censemus : quia non loquitur determinate de præcedentia temporis, sed absolute : et sic processit cum majori universalitate dicens : *Cum meritum non sit nisi ejus, quod nondum habetur ; oporteret, quod Christus aliquando istis caruisset.* Quæ verba non determinant tempus, sed comprehendunt etiam signum, aut instans naturæ, in quo Christus præsupponatur carens illis perfectionibus.

Dispellitur.

71. Probatur secundo eadem assertio ratione D. Thom. locis statim referendis : nam Christus de facto habuit gloriam naturaliter, sive debito connaturalitatis :

Aliud pro assertione motivum.

ergo de facto non habuit gloriam ex meritis. Consequentia constat : nam quod habetur ex meritis, convenit contingenter, et dependenter a recipientis arbitrio, et tanquam aliquid adventitium : atque ideo nequit competere naturaliter. Antecedens autem probatur : nam gratia Christo de facto communicata fuit gratia consummata per gloriam : sed gratia de facto communicata Christo fuit ipsi debita debito connaturalitatis, et tanquam quædam proprietas unionis hypostaticæ, quæ licet ab ea physice non dimanaverit, ut diximus disp. 13, dub. 2, eidem tamen connaturaliter debebatur, ut explicuimus ibidem, et in Comment. ad art. 12, quæst. 2; ergo gloria fuit Christo communicata naturaliter, sive titulo connaturalitatis. In quo sensu loquitur D. Thom. (gloriam nomine gratiæ habitualis comprehendimus) pluribus in locis, ut supra quæst. 7, art. 3, ubi ait : *Gratia habitualis Christi intelligitur consequens hanc unionem, sicut splendor solem.* Et ad 2 : *Gratia habitualis intelligitur consequens unionem sicut quædam proprietas naturalis. Unde et August. dicit in Enchir. quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.* Et quæst. 6, art. 6, inquit : *Gratia habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis est effectus quidam consequens unionem, secundum illud Joan.* 1 : *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod ille homo est Unigenitus a Patre, quod habet per unionem, habet plenitudinem gratiæ, et veritatis.* Ad quam gratiæ, et veritatis plenitudinem pertinet ipsa gloria, per quam gratia consummatur, et veritas prima cognoscitur in seipsa. Recolantur dicta locis relatis, ubi plura invenientur, quibus probatio hæc promoveri queat.

D.Thom.

Confirmatio.

Confirmatur : nam Christus de facto non meruit gratiam habitualem, ut supra statuimus num. 53; ergo de facto non meruit lumen gloriæ : et consequenter nec visionem beatificam, aut gloriam essentialem. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia ad idem meritum pertinet mereri lumen gloriæ, et visionem : ergo si Christus de facto lumen gloriæ non meruit; sequitur, quod visionem, sive gloriam essentialem non meruerit. Prima vero consequentia probatur ex antecedenti : tum quia gratia habitualis ab initio conceptionis Christo infusa non fuit gratia imperfecta, sed consummata, ad quam perfectionem lumen gloriæ spectat : ergo si Christus de facto non meruit gratiam, nec meruit lumen gloriæ. Tum etiam quia omnes habitus, sive virtutes, cum quibus gratia primo producitur, dimanant physice ab illa, et producuntur ex vi ejusdem actionis, sive causalitatis; eo quod tales habitus producuntur non per se, sed ad productionem gratiæ, quæ in supernaturali ordine habet rationem naturæ, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 6; sed lumen gloriæ productum in Christo fuit simul cum gratia habituali; siquidem Christus illud habuit a prima sua conceptione : ergo dimanavit a prædicta gratia, et terminavit eundem influxum : atque ideo si gratia habitualis de facto non fuit producta tanquam terminus, et effectus meritorum Christi; idem de lumine gloriæ dicendum est.

72. Nec refert, si opponas, quod sicut lumen gloriæ sequitur ad gratiam, et comparatur per modum proprietatis ipsius, ita gloria corporis sequitur ad gloriam animæ et comparatur ad eam per modum cujusdam consectarii : quo non obstante juxta nostram sententiam Christus, qui non meruit sibi gloriam animæ, meruit sibi gloriam corporis, et hæc terminavit diversum influxum, utique meritorium : ergo ex naturali consecutione luminis gloriæ ad gratiam Christi non recte colligimus, quod si Christus non meruit gratiam, non meruit lumen gloriæ. Et augetur difficultas destruendo principale nostrum motivum : nam gloria corporis debita, et communicata fuit Christo titulo connaturalitatis : erat enim connaturaliter debita : et nihilominus simul fuit effectus meritorum Christi, eisdem retributus tanquam corona : ergo licet gloria animæ fuerit Christo naturaliter debita, et debito connaturalitatis communicata; minime sequitur, quod Christus illam sibi non meruerit : potuit namque sicut gloriam corporis, sic etiam gloriam animæ utroque titulo habere.

Id, inquam, non refert, sed dispellitur ob satis manifestam disparitatem : quoniam etsi gloria corporis sequatur naturaliter ad gloriam animæ, et comparetur per modum proprietatis, et effectus secundarii; nihilominus de facto non sic in Christo producta fuit : ut enim fides docet, et ipsa ratio mysterii, et modus redemptionis nostræ exigebat, Christus non habuit ab initio suæ conceptionis corpus gloriosum, sed post mortem. Quare relictus est illi

illi locus ad comparandam sibi per propria merita gloriam corporis. Quo exemplo ad summum evincitur Christum potuisse secundum providentiam extraordinariam mereri gloriam animæ essentialem : si illam non habuisset a principio, et antecedenter ad omnem operationem, ut supra jam admisimus num. 66. Sed res de facto aliter contigit : infudit namque Deus Christo gratiam habitualem cum omnibus virtutibus, inter quas computatur scientia beata, seu lumen gloriæ, idque titulo connaturalitatis ob exigentiam, et dignitatem suppositi : quod autem ita producitur, non dependet a titulo adventitio, et contingenti meritorum, nec terminat horum influxum ; sed illum antevertit per modum cujusdam proprietatis omni operatione prioris. Unde etiam patet ad difficultatis augmentum : nam licet gloria corporis fuerit naturaliter debita, aut etiam esset connaturaliter producta ; non tamen ab initio, sed post mortem Christi, ut fides docet : quare permisit, quod Christus in eam tenderet per opera meritoria. Sed gloria animæ fuit producta ab initio conceptionis, et ex vi ejusdem influxus attingentis gratiam : qui modus exclusit, quod Christus habuerit influxum meritorium in illam : cum illa connaturalitas in eo posita fuerit, quod sicut gratia, ita et gloria animæ pertinuerint quasi ad esse, vel ad minus ad actum primum, et prævenerint omnem aliam accidentariam, seu liberam operationem. Diximus, *licet gloria corporis esset connaturaliter producta* : nam revera non ita contigit in eo ipso, quod non fuerit ab initio simul cum animæ gloria producta in subjecto de se capaci ; sed miraculum potius in hac separatione intervenit. Quod necessarium fuit supponere, ut Christus de facto gloriam corporis mereretur.

§ III.

Satisfit motivis adversantium opinionum.

73. Adversus primam nostram assertionem sentiunt Sylvius in hoc art. 3, ubi Medina in sua quæst. 5, concl. 4. Cabrera disp. 7, § 4, concl. 2. Nazarius controver. unica. concl. 2. Vasquez disp. 78, cap. 3, et alii, qui negant Christum potuisse ullo modo mereri suam gloriam essentialem, præsertim habitam, vel habendam in primo conceptionis momento. Et idem sentire videtur Scotus in 3, dist. 18, quæst. unica, § *Hoc viso*. Gabriel ibidem art. 3, dub. 2. *Gabriel.* Henricus quodlib. 6, quæst. 6, et quidam *Henricus.* alii. Quæ sententia potest probari primo : nam si Christus potuisset mereri suam gloriam essentialem, illam de facto meruisset ; siquidem Christo attribui debet omnis perfecto non repugnans : sed Christus de facto non meruit suam gloriam essentialem, ut statuimus num. 68 ; ergo Christus nullo modo potuit illam mereri. Sed ad hoc argumentum satis constat ex dictis num. 61, *Primi argumenti solutio.* et toto § præced. quod non omnis perfectio possibilis constituenda est in Christo, quando vel invertit connaturaliorem, et perfectiorem modum operandi, vel affert carentiam majoris perfectionis. Et hoc modo se haberet meritum gloriæ essentialis in Christo : quia consequenter admittenda foret in eo aliqua operatio a gratia consummata non procedens, et quæ Christum sub carentia beatitudinis supponeret. Unde ex eo, quod prædictum meritum, adjuncta aliqua imperfectione, et minori connaturalitate in modo operandi, fuerit Christo possibile, ut affirmamus ; non sequitur Christum de facto ita meruisse : sed magis infertur oppositum, utpote ad majorem Christi perfectionem conducens.

74. Arguitur secundo : nam implicat *Secundum argumentum.* esse in termino, et moveri ad terminum : sed Christus per gloriam essentialem constituitur in termino : ergo implicat, quod per meritum moveatur ad talem gloriam : atque ideo repugnat Christum mereri prædictum gloriam in primo conceptionis momento habitam. Confirmatur : quia meritum habet necessario annexam spem consequendi præmium : sed implicat conjungere spem beatitudinis cum ipsa beatitudine in eodem instanti habitam ; cum objectum proprium spei sit futurum arduum : ergo Christus nulla ratione mereri potuit beatitudinem a primo momento conceptionis possessam.

Respondetur ad argumentum, quod mi- *Diluitur.* nor solum verificatur in motibus successivis secus in mutationibus instantaneis : in his namque simul est fieri, et factum esse. Et ita se habet meritum, quod proinde coexistere valet in eodem momento cum præmio, ut satis liquet in actu intensiori, qui meretur augmentum gratiæ, illudque in eodem instanti, in quo elicitur, consequitur. Et eadem ratione non est implicatio in eo, quod Christus in primo Incarnationis instanti mereretur gloriam essentialem. et illam in eadem duratione obtineret.

Unde ad confirmationem dicendum est majorem solum verificari, ubi meritum, et præmium habent rationes essentialiter inconjungibiles, ut contingit in merito per fidem comparative ad præmium visionis. Sed non esse veram universaliter liquet in exemplo proxime allato : nam merens augmentum gratiæ consequitur illud in eodem momento, et facit illud sibi actu præsens : quare illud non sperat, sed possidet ; præsertim si rem, prout est in se ipsa cognoscat. Quod satis declarat de essentia meriti non esse, quod habeat adjunctam spem consequendi præmium. Et certe beatis non repugnat mereri, ut diximus tract. 16, disp. 1, dub. 4, concl. 2, et tamen in beatis non est, nec esse valet spes theologica, quæ in aliis merito adjungitur, ut constat ex dictis tract. 18, disp 3, dub. 2. Et si insistas, quod omne meritum procedit ex amore præmii : sed non ex amore gaudii, quod supponit bonum præsens : ergo ex amore desiderii, quod respicit bonum futurum, et coincidit cum spe. Respondetur negando consequentiam, quæ inepte colligitur ex præmissis : nam præter illas species amoris datur aliquis amor specialiter dictus, qui respicit bonum non ut præsens, nec ut absens, sed præcisive ab his differentiis consideratum secundum se. Et ita Christus potuit mereri gloriam essentialem sine desiderio, vel spe ipsius tunc præsentis, sed ex simplici amore erga ipsam.

Tertium argumentum. 75. Arguitur tertio (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam), quoniam ut Christus in primo conceptionis momento mereretur gloriam essentialem tunc habitam, deberet habere amorem charitatis, quo Deum finem ultimum supernaturalem diligeret super omnia, antecedenter ad ipsam gloriam : sed hoc implicat : ergo et quod Christus mereatur gloriam essentialem habitam in primo conceptionis momento. Major, quam aliqui Juniores negant, existimantes pro tali merito sufficere actus aliarum virtutum dignificatos a divino Christo supposito, est certa in nostris principiis : quia nequit salvari meritum de condigno præmii supernaturalis apud Deum, nisi habeat rationem obsequii erga ipsum : nec hanc rationem habere valet, nisi referatur ad eum tanquam ad ultimum finem supernaturalem, et super omnia dilectum : quod pertinet ad amorem charitatis, ut supra expendimus num. 56, et locis ibi relatis. Minor autem probatur : quia Christus beatus in primo conceptionis momento diligeret necessario Deum amore beatifico, sicut in aliis beatis contingit : ergo non diligeret Deum alio amore charitatis elicito antecedenter ad visionem. Patet consequentia : nam implicat duo accidentia solo numero distincta recipi in eodem subjecto : sed amores illi forent ejusdem speciei, et solo numero differrent; siquidem attingerent idem formale objectum, Deum scilicet ultimum finem dilectum super omnia, ut satis constat ex dictis disp. præced. dub. 3, § 3, ubi hoc motivo exclusimus eorum opinionem, qui ut salvent Christum fuisse liberum in diligendo Deum, docent habuisse duos charitatis amores diversis scientiis regulatos : ergo implicat Christum in primo conceptionis momento habere amorem beatificum, et alium actum amoris Dei elicitum antecedenter ad gloriam.

Confirmatur : nam si Christus antecedenter ad gloriam in eodem conceptionis momento habitam elicuisset actum amori Dei, talis amor deberet per aliquod lumen intellectivum regulari : sed hoc est impossibile : ergo et quod Christus habuerit illum amorem pro priori ad visionem : atque ideo et quod gloriam essentialem meruerit. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Major est certa : quia sicut omnis actus voluntatis supponit aliquem actum intellectus; ita amor supernaturalis debet supponere supernaturalem objecti cognitionem, et lumen quod sit principium illius. Minor autem ostenditur : nam in primis prædictum lumen non potuit esse lumen gloriæ; alias fuisset principium actus meritorii; et sub ejus influxu non caderet. Deinde non potuit esse lumen fidei : hæc enim est obscura, et nequit cum visione tunc habita conjungi juxta doctrinam a nobis traditam tract. 17, disp. 3, dub. 2. Denique non potuit esse lumen scientiæ infusæ : tum quia hæc consequitur ad scientiam beatam, atque ideo illam præcedere non potuit. Tum etiam quia scientia infusa subordinatur beatæ et subinde in ejus absentia est obscura : ergo si amor ille procederet ex regulatione scientiæ infusæ pro priori ad actum scientiæ beatæ; talis regulatio esset obscura : atque ideo conjungi non posset in eodem instanti cum visione clara, sicut de cognitione fidei proxime dicebamus. — Confirmatio.

Ad argumentum respondetur impugnare præcise meritum Christi erga suam beati- — Solutio argumenti.

tudinem

tudinem in primo momento habitam : sed non excludere meritum Christi erga eandem beatitudinem alia duratione habendam : et posterius hoc sufficiebat ad veritatem nostræ assertionis, quæ indefinita est. Sed quia primum illud sub ea etiam comprehendere voluimus, respondemus concedendo sequelam, quam ejus probatio efficaciter evincit, et negando minorem. Ad cujus probationem negamus antecedens : nam ex suppositione secundum divinam potentiam admissa, quod Christus antecedenter ad visionem in primo conceptionis momento habitam haberet amorem charitatis, quo Deum finem ultimum super omnia diligeret, et qui est actus simpliciter primarius prædictæ virtutis; non eliceret alium actum ejusdem amoris, qui ad visionem, ut alias solet, consequeretur. Sed eo ipso, quod Deus vellet ad primum illum actum concurrere; necessitaretur ad non concurrendum ad posteriorem, et ad suspendendum suum concursum circa ipsum. Nec aliam hujus doctrinæ rationem reddere opus habemus, nisi quam argumentum proponit, nempe duo accidentia solo numero distincta non posse in eodem subjecto coexistere; et prædictos actus solo numero differre ob formalem, et specificam identitatem objecti. Nec durum, vel absurdum censeri debet, quod in tali hypothesi amor beatificus, qui ad visiònem naturaliter sequitur, impediretur : nam cum in prædicta hypothesi plura alia contingerent præter, et contra naturalem rerum ordinem, attentis præcise, quæ simpliciter non implicant; et fiat suppositio (utique possibilis) præexistentiæ alicujus amoris Dei in illo instanti pro priori ad visionem; consequenter præcluditur locus alteri amori solo numero diverso : quia implicat duo accidentia solo numero diversa recipi in eodem subjecto. Quare Deus primum intendens obligaretur suspendere secundum : et Christus in primum influens non posset ad secundum concurrere; orta scilicet necessitate hac ex illa suppositione libera per divinam potentiam inducta, ut frequenter in similibus contingit. Unde cum admittimus Christum potuisse in primo conceptionis momento mereri gloriam essentialem tunc conferendam, ut num. 66 significavimus; gloriæ essentialis nomine non significamus amorem beatificum qui tanquam pars integralis ad statum beatorum, pertinet sed solum visionem, in qua formalis beatitudo adæquate consistit. Prædictum enim amorem non mereretur Christus ut in eodem instanti conferendum, ob rationem hactenus traditam, quæ ita convincit, ut oppositum conciliare nesciamus : sed mereretur illum, ut eliciendum in duratione sequenti, cessante videlicet primo illo amore libero, et meritorio.

Ad confirmationem negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod talis actus amoris non regularetur lumine gloriæ, nec lumine fidei, ut inductæ probationes recte convincunt : sed regularetur lumine scientiæ infusæ collato præternaturaliter, aut per modum transeuntis. Et ad *primam* hujus partis impugnationem respondemus, quod licet lumen scientiæ infusæ sequatur per se, et connaturaliter loquendo ad lumen gloriæ, nihilominus præternaturaliter, et per modum dispositionis communicari valet antecedenter ad illud : quia prædicta dependentia non est essentialis, sed solum connaturalis, supra, et contra quam Deus agere potest : sicut licet accidens supponat substantiam, potest tamen divinitus produci, aut etiam conservari antecedenter ad illum. Ad *secundam* probationem negamus antecedens : quia objectum proprium scientiæ per se infusæ non est Deus in se; sed est ens creabile repræsentabile per propriam speciem, et Deus quatenus in creaturis relucet, sive quantum ad existentian : quare cognitio scientiæ per se infusæ, etiamsi separetur a visione beatifica, non est obscura, sed clara, ut satis constat ex dictis disp. 19, dub. 4. Unde falsum est, quod scientia per se infusa subalternetur beatæ : non enim procedit attingendo conclusiones ut deductas ex principiis cognitis per scientiam beatam, uti se habet Theologia nostra, quæ proinde in absentia beatæ est obscura : sed procedit modo longe diverso, cognoscendo videlicet objecta per species proprias, et Deum quoad an est, sive prout in effectibus tam naturalibus, quam supernaturalibus resplendet : quod totum clare attingit, etiamsi fiat præcisio a visione Dei in se. Et ideo amor, quem Christus in primo instanti eliceret, posset optime regulari per scientiam infusam absque ulla obscuritate privativa, et visione clara tum simul existenti incompossibili. *Diruitur confirmatio.*

76. Nec refert si opponas (et est speciale Vasquii motivum) fieri non posse, quod in eodem instanti concurrant cognitio Dei per scientiam infusam, et cognitio Dei per scientiam beatam; et quod amor non oria- *Objectio Vazquii.*

tur a scientia beata, sed ab infusa : ergo disponi non potuit, quod talis amor oriretur a scientia infusa, et mereretur beatam; sed ortum necessario a beata duceret : cum quo minime cohæret esse meritum illius; siquidem principium meriti non cadit sub merito. Cætera constant. Et antecedens suadetur : quia concurrentibus duobus motivis ad eundem affectum, ab illo motivo trahit affectus originem, quod fortius movet, et evidentius convenientiam objecti repræsentat : sed manifestum est, quod scientia beata fortius movet, et efficacius repræsentat convenientiam amandi Deum, quam scientia infusa : ergo concurrentibus in eodem momento cognitione Dei per scientiam beatam, et cognitione Dei per scientiam infusam, fieri non potuit quod amor Dei processerit ex regulatione per scientiam infusam, et non ex regulatione per scientiam beatam.

Profligatur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est solum persuadere juxta suavem providentiam, et attentis naturis rerum; secus autem per respectum ad potentiam Dei absolutam, secundum quam in præsenti loquimur. Quia licet connaturale sit, quod fortius motivum, et perfectius cognitum moveat ad affectum impediendo motivum alterius motivi inferioris, aut minus perfecte cogniti; fieri tamen divinitus valet, quod Deus impediat affectum, qui ad motivum fortius, vel perfectiori modo cognitum sequeretur; et quod velit concurrere ad affectum, qui imperfectiori motivo, vel imperfectiori modo apprehenso correspondet. Sicut concurrentibus calido ut octo, et calido ut duo ad calefaciendum, calor connaturaliter fieret a calido ut octo; quo excluso, aut impedito calor non fieret a calido ut octo, sed a calido ut duo. Et ita proportionabiliter contingeret in nostra hypothesi, si Deus vellet communicare Christo gloriam essentialem tanquam præmium meriti in eodem momento eliciti : eo ipso obligaretur non concurrere ad amorem beatificum, qui connaturaliter loquendo sequitur visionem; sed ad alium amorem non beatificum, qui regulationi per scientiam beatam corresponderet, et visionem anteiret. Eo vel maxime, quod licet illa duo motiva, sive duæ regulationes in eodem instanti reali concurrerent; nihilominus regulatio per scientiam infusam esset simpliciter prior ordine naturæ, quam regulatio per scientiam beatam; siquidem illa conferretur independenter ab ista, et non e converso. Quare regulatio per scientiam infusam induceret suum effectum, nempe amorem Dei, in illo priori natura, et antecedenter ad regulationem per scientiam beatam : et consequenter ab illa impediri non posset in parturiendo proprium effectum; sed eam potius pro illo instanti impediret a suo, ut num. præced. explicuimus.

Quartum argumentum. 77. Arguitur quarto : quia gloria essentialis simul cum gratia habituali in Christo producta terminat eundem, et non diversum influxum : sed gratia non potuit produci ex influxu meritorum Christi : ergo nec gloria essentialis : atque ideo Christus non potuit mereri gloriam hujusmodi in primo conceptionis momento simul cum gratia productam. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem constat ex dictis num. 53. Major denique ostenditur : quia gloria essentialis simul cum gratia producta comparatur per modum passionis ad unionem hypostaticam, et debetur simul cum illa pro primo Incarnationis momento : sed quæ ita comparantur, producuntur eodem prorsus influxu, ut liquet in productione essentiæ, quæ absque alio novo influxu se extendit ad proprietates : ergo gloria essentialis simul cum gratia habituali in Christo terminat eundem, et non diversum influxum.

Responsio. Respondetur majorem esse absolute falsam : nam gratia habitualis Christi solum terminavit influxum Dei, qui solus per modum causæ principalis potest prædictam gratiam producere, ut diximus tract. 14, disp. 8, dub. 1. Sed gloria essentialis Christi terminavit etiam influxum humanitatis : quia prædicta gloria consistit formaliter in actu visionis beatificæ, qui cum vitalis sit, debet effici a vivente per ipsum, et non potest pure ab extrinseco infundi, ut satis constat ex supra dictis disp. 17, dub. 1 et 2. Nec contra hoc facit probatio majoris : quia solum evincit illas proprietates debere produci ex vi influxus terminati ad essentiam, quæ se habent per modum potentiæ, aut virtutis habitualis, secus vero si formaliter in operatione consistant : hæc enim debet procedere a principio vivente, aut operante per illam. Sed quia argumentum magis videtur respicere lumen gloriæ, quam actualem ipsam visionem, vel saltem prædicto lumini applicari valet; idcirco aliter respondemus distinguendo majorem, illamque concedendo attentis naturis rerum, et loquendo connaturaliter :

naturaliter : sic enim gratia et lumen simul infusa non exposcunt diversas causalitates, nec terminant distinctos influxus : et hac ratione sicut Christus de facto non meruit habitualem gratiam, ita nec meruit essentialem gloriam, ut supra ponderavimus num. 71. Sed neganda est major loquendo per respectum ad potentiam Dei absolutam : quia sicut per hanc fieri potuit, quod supposita gratia in primo Incarnationis momento, gloria produceretur in duratione sequenti; in qua hypothesi facile intelligitur, quod posset terminare novum, et distinctum influxum meritorium Christi : sic etiam per eandem potentiam fieri non repugnavit, quod in eodem instanti gratia produceretur per unum influxum, independenter a meritis, et lumen produceretur per alium influxum, et dependenter ab illis. Quæ enim possunt comparari per modum meriti, et præmii in diversis durationibus, possunt etiam in eadem cum sola præcedentia, aut successione secundum ordinem naturæ : eo quod meritum, essentialiter loquendo, non exigit præcedentiam temporis sed solius naturæ. Ad probationem autem majoris respondemus esse absolute falsam, ut satis constat ex dictis disp. 13, dub. 2, ubi statuimus gratiam habitualem, et habitus illi annexos non dimanasse physice a gratia unionis, nec esse veras proprietates illius : unde ex vi hujus inferri non valet, quod gratia et ejus habitus debuerint eadem actione produci. Sed permissa majori, minor solum verificaretur per se loquendo, et attentis naturis rerum : quia licet passio fiat connaturaliter ex vi ejusdem influxus, qui ad essentiam terminatur ; potest tamen divinitus impediri, et ad durationem aliam differri : in qua suppositione poterit consequenter terminare influxum meritorium, qui ad essentiam terminatus non fuerat, nec terminari potuerat. Et idem etiam proportionabiliter contingere valet, licet producantur in eodem momento, si Deus disponat, quod influxus terminatus ad essentiam non se extendat actu ad passiones ; sed istæ fiant ex vi alterius influxus, et mediantibus meritis, ut posset in diversis durationibus accidere, quæ doctrina declarari, et confirmari valet exemplo gloriæ corporis, quæ per se loquendo, et attentis naturis rerum, sequitur ad gloriam animæ per modum proprietatis, ut effectus secundarii, absque indigentia novi, et distincti influxus : quo non obstante, potest divinitus impediri, et terminare diversam causalitatem, et cadere sub merito quod non se extenderat ad gloriam animæ, ut omnes docent, et dub. seq. constabit.

78. Contra secundam conclusionem sentiunt B. Albertus, Guillelmus de Rubion, Bassolis, et Mairo apud Suarium disp. 40, sect. 2, in principio. Franciscus Bonæspei relatus num. 60. Bernal disp. 55, sect. 3, dum. 66, et alii : opinantur namque, quod Christus de facto gloriam essentialem meruerit : idque asserit Suarez loco relato esse sine dubio probabile. Quod communiter probant : nam Christus potuit prædictam gloriam mereri, ui concedimus : ergo illam de facto meruit. Hanc consequentiam videntur sibi demonstrare : quia Christo de facto attribui debet omnis perfectio non repugnans : comparasse autem gloriam essentialem per propria merita quædam perfectio est. Sed quam invalidus sit iste discursus, jam ostendimus num. 61, quin opus habeamus alia addere. Sed addimus, quod in Christo non foret major perfectio attentis omnibus mereri essentialem gloriam : quia operatio, qua illam mereretur, procederet a principio imperfecto, et minus connaturali, et Christus non supponeretur antecedenter ad illam perfectus. Quare argumentum in ejus Auctores regerendum est : probat enim oppositum.

Secunda opinio contraria. B. Albertus. Rubion. Bassolis. Mairo. Bonæspei. Bernal.

Motivum corruit.

Reliqua argumenta, quæ pro hac sententia fieri solent, communia sunt merito circa gratiam habitualem, illaque dissolvimus supra num. 55, et 60 et 72, quocirca superfluum duximus ea repetere. Tantum opponi valet locus D. Thom. in quo tam assertioni nostræ, quam principiis, quibus illam communivimus, adversari videtur. Nam quodlibet 9, art. 8, statuit Angelum in primo suæ creationis momento fuisse beatum, et beatitudinem meruisse Quia *licet in his*, inquit, *quæ successive fiunt, prius sit fieri, quam factum esse ; in his tamen quæ fiunt subito simul tempore est fieri et factum esse cum sola prioritate naturæ.* Quo discursu videtur deruere omnia a nobis dicta, et viam sternere, ut dicatur Christum simul fuisse beatum, et meruisse beatitudinem : si enim hæc in Angelo potuerunt componi pro primo creationis momento ; cur non etiam in Christo pro primo Incarnationis instanti ? Et si fieri non repugnavit ; decuit profecto fieri. Sed hoc parum urget : quia constat ex sententia Angelici Doctoris Angelum non solum non in primo instanti, sed nec in ullo momento conjunxisse beatitudinis meritum, et ipsam

Alia argumenta remissive.

Locus D.Thom.

Explicatur.

beatitudinem. Unde 1 p. quæst. 72, art. 5, ad 2, inquit : *Dicendum, quod Angelus est supra tempus rerum corporalium. Unde instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent non accipiuntur, nisi secundum successionem in eorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, et actus beatitudinis, qui est fructio; cum unus sit gratiæ imperfectæ, et alius gratiæ consummatæ. Unde relinquitur, quod, oportet diversa instantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, et in alio fuerit beatus.* Idemque repetit pluribus aliis locis, quæ allegavimus tract. 7, disp. 12, dub. 2, num. 29, ubi eandem veritatem statuimus.

Nota. Testimonium vero, quod nobis objicitur, nihil valet : quia in eo non loquitur D. Thom. ex propria, sed ex aliorum sententia, ut jam observarunt Ferrara 3, contra gentes cap. 110. Bergomensis dub. 154. Godoi disp. cit. num. 146, et alii plures. Nam S. Doctor inquirit ibi utrum Angeli meruerint suam beatitudinem : et refert tres sententias. Primam affirmantem Angelos ab initio suæ creationis habuisse beatitudinem : quam refellit; secundam proponit, approbatque his verbis : *Alii vero dicunt, quod fuerunt conditi in gratia, et in ea quidam perseverantes beatutidinem meruerunt; alii vero contra eam agentes facti sunt miseri. Et hæc opinio nihil difficultatis habet : unde præ cæteris mihi placet.* (Unde dubium non est hanc esse propriam, et legitimam D. Thom. sententiam). Prosequitur deinde referendo aliorum opinionem his verbis : *Tertii vero dicunt, quod fuerunt creati Angeli in puris naturalibus, et quibusdam conversis ad Verbum simul collata est gratia et beatitudo. Et hi dividuntur in tres vias. Quidam enim dicunt, quod nunquam beatitudinem meruerunt. Sed hoc non videtur competere, nisi soli Christo, qui est filius naturalis, ut hæreditatem divinæ fruitionis sine merito habeat.* (Quibus verbis palam est asserere, confirmatque suam, et nostram assertionem, quam in præs. art. statuit.) *Alii vero dicunt, quod merentur eam ex operibus, quæ circa nos agunt. Et hoc etiam non videtur conveniens, ut meritum sequatur præmium. cum magis meritum sit dispositio ad præmium.* (Quo pacto firmat principium in sua schola certum, præmium scilicet non præsupponi ad meritum ; nec terminum meriti sub ejus influxu cadere : ex quo supra statuimus Christum non meruisse gratiam). Prosequitur : *Tertii vero dicunt, quod in primo instanti beatitudinem meruerunt ex hoc ipso, quod ad Verbum conversi sunt : et hæc opinio inter has tres probabilior est.* Sed cum omnes hæ tres opiniones pertineant ad tertium dicendi modum, distinctum a secundo, quem jam præelegerat S. Doctor, ut constat ex verbis supra relatis; sequitur ejus probabilitatem, quæcumque sit, alienam esse ab ipsius propria sententia : solum namque dicitur probabilior comparative ad alias opiniones pertinentes ad tertium dicendi modum jam rejectum. Unde quidquid tradit D. Thom. ut hanc ultimam confirmet, non profert ex propria sententia, sed aliorum. Et inter ea continentur verba supra relata, in quibus sibi, et nobis adversari videtur. Sed nihil habent contradictionis; cum propriam sententiam non confirment, sed alienam. Qui autem hanc explicationem (si ita dici valet aperta Auctoris sententia), noluerit admittere, dicet S. Doctorem prædictam assertionem revocasse in summa, ubi semel, et iterum apertissime tradit Angelum non in eodem momento, sed in diversis habuisse beatitudinis meritum, et ipsam beatitudinem, ut magis liquet ex traditis fuse a nobis loco cit. ex tract. 7. Alia solutio

DUBIUM VII.

Utrum Christus sibi meruerit corporis gloriam, et nominis exaltationem.

A præcipuis bonis, quæ sunt gratia, et gloria, de quibus jam egimus, transitum facimus ad alia bona minus principalia in titulo proposita, et ad alia etiam per modum corollarii adjicienda. Possunt autem hæc omnia dupliciter considerari : primo in radice, sive in ipsa gratia tam substantiali, quam accidentali, cui connaturaliter debentur : secundo actualiter in se ipsis. Et in priori consideratione supponimus Christum hujusmodi bona non meruisse : quia non meruit radicem, nempe unionem hypostaticam, et gratiam, ut constat ex dictis dub. 5 et disp. 7, dub. 1. Sed quia contingere potest, quod quis non mereatur radicem, nec aliquam rem prout in radice; et tamen mereatur radicis fructum, sive rem in se, ut patet in nobis, qui non meremur primam gratiam sanctificantem ; et nihilominus mereri possumus primam gloriam, quæ proinde adultis retribuitur non solum per modum hæreditatis, sed etiam per modum coronæ : ideo difficultas proposita habet locum in secundo sensu, et refertur

fertur ad prædicta bona in se ipsis. Paucis tamen eam absolvemus : quia suppositis, quæ diximus dub. 4, facile constat ejus resolutio.

§ I.

Defenditur assertio catholica.

79. Dicendum est Christum meruisse sibi gloriam corporis, et nominis exaltationem. Hæc assertio est de fide, ut evincunt tum manifesta Scripturæ testimonia statim expendenda, tum communis Ecclesiæ sensus, et doctrina omnium Scholasticorum cum Magistro in 3, dist. 18, ac Theologorum cum D. Thom. in præs. art. 3, quare supervacaneum foret illos in particulari referre. Probatur primo ex Scriptura, quæ assertionem nostram evidenter docet. Nam quod ad gloriam corporis pertinet, quid evidentius, quam locus Lucæ ult. *Nonne hæc oportuit pati Christum, et sic intrare in gloriam suam?* Utique corporis : nam quantum ad animam gloriosus erat a primo conceptionis momento. Et eandem sententiam reddunt verba Pauli ad Hebræ. 2 : *Videmus Jesum propter passionem gloria, et honore coronatum.* Et quod attinet ad nominis exaltationem, manifesta sunt verba ejusdem Apostoli ad Philipp. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur.* Et id ipsum significatur illis verbis Apocalyp. 5 : *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem*, etc., id est, harum manifestationem, et gloriam coram gentibus. Et Ps. 109 : *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput.* Subterfugia autem, quibus horum testimoniorum vis posset elidi, non repetimus, nec diruimus post dicta dub. 4, a num. 46, et quia ipsa relata testimonia sunt adeo perspicua, ut illa præcludant : et quia sensum a nobis intentum eis defert communis Patrum interpretatio, quæ longo intervallo præferri debet falsis hæreticorum expositionibus.

Secundo probatur ratione theologica D. Thom. in hoc art. 3, quæ est omnium optima : nam Christo attribui debet, quod est dignius, et possibile secundum communem providentiam : sed quod meruerit gloriam corporis, et exaltationem nominis, est dignius, fuitque illi possibile secundum communem providentiam : ergo omnino confiteri oportet, quod Christus sibi ista meruerit. Major a nemine non conceditur, et potest inductive probari in omnibus aliis perfectionibus, quas Christum habuisse credimus : nam fundamentum, ut in id ducamur, est quod afferant Christo majorem dignitatem, et non repugnent secundum providentiam communem, nec aliquam importent innaturalitatem, ullumve inconveniens. Minor autem quoad primam partem est manifesta : quia dignius est aliquid mereri, quam illud recipere sine merito : et nobilius reputatur aliquid consequi per modum coronæ, et tanquam fructum proprii laboris, quam suscipere per modum hæreditatis : et saltem (quod nemo dubitat) æstimabilius est illud possidere ex utroque titulo, ut in humanis satis liquet : ergo dignius fuit, quod Christus haberet gloriam corporis, et nominis exaltationem ex meritis, quam sine illis. Deinde quantum ad secundam partem demonstratur; quia attendendo ad communes meriti leges, et ad statum, sive conditionem, in quibus Christus conceptus fuit, nulla apparet repugnantia, aut minor convenientia in eo, quod Christus prædicta bona meruerit. Nam si ad Christum attendamus; ipse conceptus est in statu merendi, elicuitque actus de se meritorios præmii. Si autem consideremus corporis gloriam, et nominis exaltationem : hæc non fuerunt principium meriti, nec extiterunt a principio in se ipsis, sed communicata sunt tempore subsequenti; atque ideo potuerunt esse præmium, sive effectus meritorum. Ergo quod Christus mereretur gloriam corporis, et exaltationem nominis, fuit Christo possibile secundum communem providentiam.

Confirmatur primo : nam ideo omnes, vel hæretici, concedunt Christum aliis meruisse, quia Christus habuit omnes conditiones ad merendum aliis necessarias : sed etiam habuit omnes conditiones requisitas ad merendum sibi corporis gloriam, et nominis exaltationem : ergo hæc sibi meruit. Confirmatio 1.
Confirmatur secundo : nam Christus non meruit sibi gratiam habitualem, nec gloriam essentialem, quia istæ infusæ fuerunt Christo in principio, et concurrerunt ad omnem Christi operationem; quocirca comparari non potuerunt tanquam terminus meritorum, ut duobus dubiis præcedentibus ostensum est : atqui gloria corporis, et exaltatio nominis longe aliter se habuerunt; siquidem a principio commu- Secunda.

nicatæ non sunt, nec exercuerunt munus principii erga actus meritorios, quos Christus elicuit ; ergo Christus meruit hujusmodi bona. Confirmatur tertio : quia non est denegandum Christo illud perfectionis, quod aliis justis conceditur, nisi urgens aliquod fundamentum occurrat : sed justi merentur corporis gloriam, et nominis claritatem, idque ad eorum perfectionem in non infimo gradu pertinet : aliunde vero nulla urgens occurrit ratio, ut Christo negemus talem perfectionem : ergo illam de facto habuit : et consequenter meruit prædicta bona. Confirmatur ultimo : nam Christus sibi aliquid meruit, ut statuimus dub. 4, sed nihil aptius assignari valet, quod meruerit, quam gloria corporis, et exaltatio nominis : tum quia ista sunt post Christi meritum : tum quia de his expressius loquitur Scriptura locis relatis : ergo Christus sibi prædicta bona promeruit.

Tertia.

Quarta.

Hæresis opposita. Calvinus.

80. Contrariam nostræ assertioni hæresim docuit Calvinus relatus dub. 4, § 2, quo loco ejus motiva expendimus, et diluimus, et idcirco illa omittimus in præsenti. Sed unum adhuc specialiter superest circa gloriam corporis, potestque in hunc modum proponi : nam hujusmodi gloria statim sequeretur ad gloriam animæ ab ipso primo momento conceptionis, si Deus impedimentum non apposuisset, ne resultaret : comparatur enim gloria corporis ad gloriam animæ, sicut quædam istius proprietas : ergo Christus non potuit mereri gloriam corporis, sed ad summum meruit ablationem illius impedimenti. Probatur consequentia : quoniam Christus solum potuit mereri illud, quod ponitur ex parte Dei in collatione gloriæ corporis : sed Deus præcise posuit ablationem impedimenti, ut gloria corporis resultaret : ergo Christus non meruit gloriam hujusmodi, sed tantum impedimenti ablationem.

Argumentum.

Responsio Scoti.

Huic argumento respondet Scotus, quod concludit Christum non meruisse directe, et immediate gloriam corporis (in quo favet Calvino) sed solum indirecte, et mediate, quatenus meruit ablationem impedimenti : quod sufficere putat, ut Christus gloriam corporis meruisse dicatur. Et confirmat amplius Scotus propositum argumentum ; nam quod conveniret subjecto independenter ab ejus actione, si impedimentum non occurrisset, nequit cadere sub merito talis subjecti : sed gloria corporis conveniret Christo a principio, si non occurrisset impedimentum, quippe quæ a gloria animæ resultaret : ergo gloria corporis non potuit cadere sub Christi merito. Major ostenditur : quoniam quod conveniret subjecto a principio, nisi adfuisset impedimentum, isto sublato fit ex vi ejusdem actionis, per quam resultat a principio, si non præfuisset impedimentum : sed si a principio resultasset, fieret absque aliqua actione, et merito subjecti : ergo quando ablato impedimento resultat, fit independenter ab aliqua actione meritoria ex parte subjecti. Quam responsionem tuetur Castillo disp. 16, quæst. 3, a num. 10 et ex parte sequitur Vasquez disp. 79, cap. 1, quantum ad impassibilitatem animæ, quam censet naturaliter sequi ad gloriam essentialem, oppositum judicans de dotibus corporis.

Castillo

Vazquez

Confutatur.

81. Sed præmissam Scoti doctrinam refellunt communiter alii Theologi, et merito. *Primo* quia verba sacræ Scripturæ sunt accipienda in proprietate sermonis, præsertim ubi Patres sic illa exponunt, et nullum sequitur inconveniens : cum ergo Scriptura doceat Christum meruisse gloriam corporis; debet admitti in Christo circa gloriam hujusmodi meritum vere, et proprie dictum : sed mereri ablationem impedimenti, quo excluso sequatur gloria corporis, non est mereri gloriam hanc vere, et proprie : ergo explicatio Scoti sustineri non valet. Probatur minor : quia causa per accidens non est vere, et proprie causa : sed merens ablationem impedimenti, ex qua sequitnr gloria corporis, solum potest esse causa per accidens merens hanc gloriam : ergo non meretur vere, et proprie gloriam hujusmodi. Quod facile declaratur exemplo auferentis impedimentum, ut lapis descendat : non enim influit vere, et proprie in hujus motum. *Secundo* quia falso supponit Scotus positum fuisse aliquod impedimentum in humanitate Christi, ne resultaret ab illa gloria : neque explicari valet, quid positivum fuerit hujusmodi, quod humanitati est additum ad impediendum gloriam, ut facile consideranti constabit. Sed prædictum impedimentum non in aliud positum fuit, quam in suspensione divini concursus non se extendentis ad derivandum gloriam ad corpus : sicut proportionabiliter impedivit, ne ignis fornacis Babylonicæ combureret pueros. Ergo Christus non meruit ablationem alicujus impedimenti positivi in humanitate existentis : sed meruit exhibitionem divini concursus producentis gloriam in corpore Christi, per quam

quam exclusa est opposita suspensio. Non potuit autem mereri exhibitionem concursus ad gloriam corporis, nisi merendo directe, et immediate hujusmodi gloriam : sicut nos mereri concursum Dei ad gloriam animæ, vel ad augmentum gratiæ, est mereri directe gloriam, et gratiæ augmentum. *Tertio* quia sive detur, sive non detur hujusmodi impedimentum , adhuc simpliciter fatendum est Christum, dum meruit ablationem impedimenti, meruisse directe, et principaliter gloriam corporis. Illud namque est præmium merito directe, et immediate respondens, quod cadit sub intentione primaria tam merentis, quam præmiantis ; quidquid sit de ordine executionis ; sed gloria corporis Christi subsecuta ad ablationem impedimenti caderet sub primaria intentione Christi merentis, et Dei præmiantis : ad hoc quippe prius in executione auferretur impedimentum, ut talis gloria subsequeretur : ergo quidquid fuerit de prædicto impedimento ; semper salvatur Christum directe, et immediate meruisse gloriam sui corporis. Quod recte declarat Suarez exemplo ejus, qui redimit captivum : intendit namque primario ipsius libertatem ; licet aliquando in executione opus sit, quod ante libertatem vincula, vel alia impedimenta removeantur.

ma io. Ad argumentum itaque aliter respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam. Ad cujus probationem patet ex immediate dictis, quod licet Deus ordine executionis solum auferret, physice loquendo impedimentum gloriæ corporis ; nihilominus ordine intentionis, et moraliter loquendo præcipue causavit ipsam gloriam, siquidem impedimentum eo fine abstulit, ut gloria resultaret. Et similiter Christus potuit prædictam gloriam intendere, et moraliter suo merito efficere. Re autem vera non fuit removendum aliquod impedimentum medians : sed meritum Christi immediate causavit talem gloriam : quia exclusio suspensionis concursus divini se extendentis ad prædictum effectum, non est aliud, quam gloriæ productio, ut proxime explicuimus. Id vero, quo præmissum argumentum confirmabat Scotus, non urget, sed dispellitur negando majorem universaliter intellectam. Ad cujus probationem, omissis præmissis, negamus consequentiam : quia licet id, quod a principio non resultavit ob appositum impedimentum, eo sublato fiat physice ex vi ejusdem actionis, qua fieret a principio ; nihilominus potest terminare diversum influxum moralem quem, a principio, si resultaret, terminare non valeret : atque ideo quamvis a principio factum non caderet sub merito ; tamen semel impeditum, et postea resultans potest sub merito cadere. Et ratio hujus disparitatis est : quoniam a principio productum ad instar passionis antecederet omnem operationem liberam, et consequenter sub nullius merito caderet : principium enim meriti, et quod se tenet ex parte principii, nequit comparari ad meritum per modum effectus, saltem connaturaliter, et per se loquendo, ut modo loquimur. Cæterum ubi illud non producitur a principio, sed differtur ad aliud tempus, relinquit locum, ut subjectum antecedenter ad ejus collationem operari queat et meritum operis ad tale bonum consequendum dirigere : quod, suppositis aliis conditionibus satis est, ut ipsum consequatur ex meritis, ut circa alia contingit.

82. Nec refert, si insistas ; quia nequit Replica.
esse effectus meritorum Christi, quod Deus non communicat tanquam præmium : sed Deus non communicavit Christo gloriam corporis tanquam præmium : ergo Christus illam non meruit. Probatur minor : quia Deus produxit in Christo gloriam corporis ex vi illius actionis, quæ a principio produxit in eo gloriam essentialem, et quæ se extenderet ad gloriam corporis, si non fuisset appositum impedimentum, ut resultaret : talis autem actio, qua Deus produxit gloriam essentialem, fuit omnino liberalis et ad merita non attendens, ut satis liquet ex dictis dub. præced. ; unde non respexit terminum tanquam præmium debitum, sed tanquam effectum gratiosum : ergo Deus non communicavit Christo gloriam corporis ut præmium. Id, inquam, non refert, sed dissolvitur juxta immediate dicta negando minorem. Ad cujus probationem, Diluitur.
respondemus majorem solum verificari de identitate physica, non autem de morali : quia licet Deus per eandem physice actionem produxerit gloriam corporis in Christo, qua illam produxisset a principio, si impedita non fuisset : nihilominus talis actio, aut saltem hæc ejus terminatio fuit moraliter diversa, ac fuisset a principio, si tunc produceret gloriam. Nam producendo a principio gloriam animæ, et simul gloriam corporis ob connaturalem earum nexum nullam supponeret operationem meritoriam in Christo, cui retribueret. Sed suspendendo tunc resultantiam gloriæ corporis,

præbuit locum, ut Christus ad illam per opera meritoria se moveret, voluitque ad ista attendere : quocirca in productione gloriæ corporis non solum se habuit ut agens physicum, influens per eandem actionem physice, qua influxisset a principio; sed etiam se habuit ut agens morale ad operum meritum attendens, quod admisit; quare produxit talem gloriam non tantum ut effectum physicum, et physice annexum gloriæ essentiali, sed etiam ut præmium Christi operibus correspondens. Unde talis concursus fuit idem physice, ac esset a principio; attamen fuit diversus moraliter.

§ II.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

Corollarium primum. 83. Ex doctrina in hoc dubio, et duobus præcedentibus tradita infertur primo, et in generali Christum de facto non meruisse illa bona, quæ habuit in primo conceptionis momento ut convenientia formaliter ratione unionis hypostaticæ, aut gratiæ habitualis, aut gloriæ essentialis : meruisse autem de facto illa bona, quæ vel habuit tempore sequenti, vel licet fuerint in eodem conceptionis momento, non convenerunt ipsi formaliter ex principiis assignatis, sed potuerunt connaturaliter terminare diversum decretum. Prima hujus corollarii pars ostenditur : nam quod Christus habuit de facto antecedenter ad omnem liberam operationem, habuit independenter a merito; cum hujus ratio in aliqua libera operatione consistat : sed Christus antecedenter ad omnem operationem liberam habuit illa bona, quæ sibi a principio conceptionis conveniunt formaliter ratione unionis hypostaticæ, aut habitualis gratiæ, aut essentialis gloriæ; siquidem unionem, gratiam, et gloriam habuit antecedenter ad omnem liberam operationem, ut satis constat ex supra dictis : ergo Christus non meruit de facto illa bona, quæ sibi a principio conceptionis convenerunt formaliter ratione unionis hypostaticæ, aut habitualis gratiæ, aut essentialis gloriæ. Eo vel maxime, quod Christus ideo bona immediate relata de facto non meruit, quia de facto se tenuerunt ex parte principii meriti : sed idem contigit in aliis, quæ eisdem connectuntur, et ratione eorum formaliter conveniunt : ergo idem de illis judicium habendum est. Altera ejusdem pars suadetur opposito fundamento : nam bona, quæ alterius rationis sunt, potuerunt connaturaliter supponere operationem Christi vel duratione temporis, vel ordine naturæ : ergo cum talis operatio sit de se meritoria et digna omni præmio; consonum rectæ rationi est credere, quod Christus talia bona meruerit. Præsertim cum Christo attribui debeat, quod est dignius, et juxta naturas rerum possibile, ut optime tradit D. Thomas in hoc art. 3; sed ex genere dignius est aliquid habere ex merito proprio, quam sine illo; et aliunde possibile juxta naturas rerum erat mereri bona unionem hypostaticam, gratiam habitualem, et gloriam essentialem supponentia : ergo concedere oportet Christum de facto prædicta bona meruisse. Sed prædicta resolutio intelligenda est per se loquendo, et cum moderatione num. 86 adhibenda.

84. Infertur secundo Christum de facto non meruisse continuationem, sive perseverantiam unionis hypostaticæ, vel habitualis gratiæ, vel essentialis gloriæ. Ratio est : quia esto horum bonorum prima existentia, et illorum perseverantia queant divinitus separari, aut diversis decretis decerni: nihilominus id in Christo minime potuit contingere connaturaliter, nec conducere valuit ad finem redemptionis, nec ullum fundamentum rationabile habemus, ut ita contigisse censeamus; sed magis, ut credamus potius hæc omnia tam quoad primum esse, quam quoad perseverantiam volita fuisse a Deo ex vi ejusdem primæ, et simplicissimæ voluntatis, qua Christum decrevit Unde omnia prædicta se tenuerunt ex parte principii tam in ordine ad meritum, quam in ordine ad conservandum jus meritorium respectu cujuslibet præmii. Quod autem de facto se tenuit in Christo ex parte principii merendi, non fuit de facto præmium, sive effectus meriti ipsius. Ergo Christus de facto non meruit prædictorum bonorum continuationem, sive perseverantiam. Sed hanc resolutionem magis confirmabunt, quæ dicemus num. 86. Quid autem per divinam potentiam contingere potuerit, diximus disp. 7, dub. 2, § 5, ubi statuimus Christum nullo modo potuisse mereri continuationem unionis hypostaticæ : et in hac disp. dub. 5. num. 59, ubi concessimus Christum per divinam potentiam potuisse mereri continuationem gratiæ habitualis : et dub. præced. num. 65, ubi resolvimus Christum ex eadem potentia potuisse mereri primum esse Secundum corollarium.

esse gloriæ essentialis, idque a fortiori de istius perseverantia sentiendum est.

85. Infertur tertio Christum non meruisse dignitatem capitis moralis, qua influxit in omnia membra Ecclesiæ. Oppositum hujus consectarii docuit Scotus in 4, dist. 47, quæst. 1, art. 2. Sed nostra frequentior est inter Theologos, eamque inter alios tuenter Vasquez disp. 79, cao. 2. Cipullus in præs. dub. 11. Godoi disp. 51, num. 189. Gonet disp. 21, num. 181. Et probatur : nam ratio, et dignitas talis capitis consistit formaliter, et ex parte recti in gratia habituali, connotando in obliquo gratiam unionis : sed Christus de facto non meruit ullam ex prædictis gratiis, ut num. præced. diximus: ergo Christus non meruit dignitatem capitis moralis secundum quam influit in membra Ecclesiæ. Et confirmatur præcludendo tacitam responsionem, quam promovit Godoi disp. 51, num. 193, nam licet verum sit, quod ultra prædictas gratias requiratur actualis deputatio Dei statuentis Christum in esse capitis (posset enim absolute decernere oppositum), nihilominus Christus de facto deputatus est, ut esset caput morale antecedenter ad omnem liberam operationem : sed quod præsupponitur ex parte principii, sive antecedenter ad operationem, non cadit sub ejus influxu meritorio : ergo Christus de facto non meruit dignitatem capitis moralis. Et si inquiras, unde nobis constet Christum assignatum fuisse caput morale antecedenter ad omnem operationem liberam? Respondetur id satis colligi ab ipso effectu : quia nullam Christus exercuit operationem liberam, seu meritoriam, per quam non influxerit gratiam in membris, et nobis profuerit ad justitiam : sed hic influxus est proprius actus capitis moralis : ergo omnis operatio meritoria Christi processit ab eo sicut a capite morali : atque ideo Christus habuit esse caput morale antecedenter ad omnem hujusmodi operationem.

86. Infertur quarto Christum non meruisse dignitatem sacerdotalem. Contrarium hujus corollarii statuunt Godoi, et Gonet locis supra relatis : sed loquuntur minus consequenter, ut statim ostendemus. Nam dignitas sacerdotalis se tenuit in Christo ex parte principii cujuscumque meriti : sed Christus non meruit principium meriti, nec se tenentia ex parte talis principii : ergo Christus non meruit dignitatem sacerdotalem. Probatur minor : quia omne meritum Christi processit ab ipso ut summo Sacerdote; siquidem in omni operatione meritoria se obtulit Deo, et mediatorem constituit inter ipsum, et homines.

Responsio Godoi.

Nec satisfacit, si dicatur cum Godoi num. 197, Christum non exercuisse munus sacerdotis per quamlibet actionem, sed solum per externam, se in sacrificium Deo visibiliter offerendo ; rursus actum proprium sacerdotis non esse cujuslibet virtutis operationem, sed, solum et determinate religionis actum. Quare cum Christus plurimas elicuerit operationes meritorias, quæ nec fuerint actus proprii virtutis religionis, nec externæ, ac visibiles oblationes ; sequitur. quod non omnes operationes meritoriæ Christi processerint ab eo sicut a sacerdote : et consequenter per eorum plures potuit Christus dignitatem sacerdotalem mereri.

Evertitur.

Id, inquam, minime satisfacit : quia licet salvet Christum secundum aliam providentiam potuisse mereri prædictam dignitatem (quod de dignitate capitis moralis posset etiam dici), minime tamen, quod de facto prædictam dignitatem meruerit. Ad cujus evidentiam recolenda est doctrina valde certa, illi Auctori, et nobis communis, quam supra statuimus dub. 3, a num. 43, et reducitur ad duo principia. *Primum* est contingere posse, quod actus aliquis sit meritorius in actu primo, et quoad sufficientiam, et quod nihilominus non sit meritum in actu secundo : quia ad primum illud sufficit æqualis valor cum præmio, sed ad posterius desideratur ordinatio actualis in præmium, et conventio cum præmiante; et fieri valet, quod detur unum, et deficiat aliud. *Secundum* est, quod licet omnes, et singuli Christi actus fuerint meritorii in actu primo cujuslibet præmii ob infinitum, quem habuerunt, valorem ; nihilominus non omnes divisive accepti meruerunt in actu secundo præmium, sed omnes collective sumpti ; unde non constituerunt plures causas adæquatas præmii : sed ex omnibus simul sumptis, et ultimo determinatis per passionem, et mortem Christi constituta est una causa totalis, et adæquata. Ex quo factum est, quod Christus nihil meruerit de facto, quod non meruerit per omnes actus, et præsertim per sacrificium crucis, quod ex Dei, et Christi ordinatione fuit ultima determinatio, et ultimum totius meriti complementum, cui omnes actus præcedentes subordinati sunt in merendo. Ex his, quæ loco cit, fusius explicata sunt, firmatur resolutio nostra, et evertitur evasio illi adhibita :

Roboratur corollarium.

quoniam licet Christus potuerit per primam operationem mereri in actu secundo; tamen de facto nihil meruit per prædictam operationem in actu secundo, quod simul non meruerit per sacrificium crucis, quo ex divina ordinatione suum meritum complevit: ergo quod de facto non fuit effectus prædicti sacrificii in genere causæ meritoriæ, non fuit de facto effectus præcedentium operationum in eodem genere: sed Christus per suam passionem, et mortem, sive sacrificium crucis non meruit sibi de facto dignitatem sacerdotalem: ergo Christus de facto hujusmodi dignitatem non meruit. Probatur minor: quia sacrificium crucis fuit a Christo ut sacerdote; atque ideo supposuit in Christo prædictam dignitatem: sed principium meriti non cadit sub merito: ergo Christus de facto non meruit dignitatem sacerdotis. Unde satis constat ad fundamentum prædicti Auctoris, qui ideo convincitur minus consequenter loqui; nam probat Christum ideo non meruisse in actu secundo dignitatem capitis moralis, quia omne meritum Christi processit a Christo habente talem dignitatem, et subinde illam non induxit, sed supposuit: atqui nullum meritum Christi influxit in actu secundo, quod non supposuerit in eo dignitatem sacerdotis; siquidem omne Christi meritum, ut influeret in actu secundo, fuit determinatum, et consummatum per sacrificium crucis, quod fuit operatio Christi ut sacerdotis: ergo sicut Christus de facto non meruit dignitatem capitis moralis, sic non meruit de facto dignitatem sacerdotalem. E converso autem se habuerunt gloria corporis, et exaltatio nominis: nam supposuerunt meritum Christi non solum inchoatum, sed etiam consummatum in actu secundo: quocirca Christus potuit illa mereri, et de facto meruit, ut supra diximus.

Quintum corollarium. 87. Infertur quinto Christum per primum actum non meruisse sibi omnia alia gratiæ auxilia vel sufficienta, vel efficacia pro sequentibus operationibus requisita. Oppositam doctrinam statuit Godoi ubi supra num. 186, quam probat, quia prædictus actus habuit sufficientem proportionem ad merendum talia auxilia, et ab illis non processit, sed præcessit potius ipsa: id vero satis est, ut illa de facto meruerit. Sed prædicta resolutio corruit ex doctrina num. præced. proposita: quoniam Christus de facto nihil meruit, quod non meruerit de facto per suam passionem, et mortem, quibus, et non aliter voluit suum meritum consummare; sed per passionem, et mortem non meruit de facto omnia auxilia sibi pro omnibus, et singulis operationibus communicata: ergo Christus de facto non meruit omnia auxilia, quæ per primam operationem recepit. Probatur minor: quia passio, et mors Christi supposuerunt prædicta auxilia, præsertim vero illa, quibus Christus usus est in sustinendo passionem, et mortem, quæ proinde supposuit tanquam principia: sed Christus de facto non meruit ea, quæ ad ejus meritum vel inchoatum, vel consummatum præsupposita sunt, maxime quæ habuerunt rationem principii: ergo Christus per primam operationem non meruit de facto omnia auxilia, quæ post illam, et pro sequentibus accepit. Unde satis constat ad oppositum motivum: namque ad summum probat Christum potuisse mereri prædicta auxilia; non autem quod illa de facto meruerit.

Sextum corollarium. 88. Infertur sexto, et consequenter ad resolutionem immediatam Christum per primum actum meritorium non meruisse sibi cæteros actus meritorios subsequentes, quatenus sunt dona Dei. Hoc consectarium procedit contra eundem Auctorem num. 187, ubi oppositum affirmat ea ductus ratione, quod tales actus, quatenus sunt dona Dei, queunt habere rationem præmii retribuendi propter merita: et aliunde supposuerunt in Christo primum actum meritorium: ergo de facto habuerunt rationem præmii respectu illius: atque ideo Christus per primum actum meruit alios subsequentes, quatenus proveniunt a Deo. Cæterum prædictum motivum esse invalidum constat ex præmisso a nobis fundamento, quod consectarium nostrum efficaciter evincit: quoniam Christus de facto nihil meruit, quod de facto non meruerit morte et passione: sed sua passione, et morte non meruit de facto omnes actus meritorios, quos fecit post primum, licet in ratione donorum Dei considerentur: ergo Christus de facto non meruit prædictos actus adhuc ut sunt dona Dei. Probatur minor: tum quia passio, et mors Christi supposuerunt plures prædictorum actuum, quin in aliquibus formaliter constituerunt: sed actus non meretur id, quod supponit, et multo minus, si in eo consistit: ergo Christus non meruit omnes actus meritorios, quos post primum elicuit, etiamsi considerentur ut dona Dei. Tum etiam quia Christus de facto non meruit in actu secundo

Godoi.

secundo per omnes operationes divisive acceptas, sed collective sumptas, ut constituerunt unum meritum adæquatum, et totale, ultimo completum per passionem, et mortem Christi, ut statuimus loco citato, et prædictus Auctor docet : sed nullum meritum meretur se ipsum; siquidem se ipsum efficere non valet : ergo Christus sua morte, et passione non meruit de facto omnes actus, quos fecit post primum ; sive hi considerentur secundum se, sive ut dona Dei : quippe qui secundum utramque rationem considerati constituerunt unum meritum adæquatum in actu secundo, quo Christus meruit de facto, quidquid meruit.

Septimum corollarium. 89. Infertur septimo Christum meruisse suam resurrectionem. Hoc consectarium satis constat ex dictis in hac disp. num 9, et breviter suadetur; nam resurrectio Christi supposuit ejus meritum adæquate completum ; unde potuit tanquam ejus præmium connaturaliter retribui non minus, quam gloria corporis : aliunde vero Christus ex parte tam status, quam operationum ipsius habuit omnes conditiones ad merendum tale bonum requisitas sicut et ad merendum gloriam corporis, quæ cum resurrectione connexa fuit : ergo Christus de facto meruit suam resurrectionem, sicut et corporis gloriam. Et sic docet D. Thom. infra quæst. 73, art. 1, conveniens fuisse Christum resurgere. *Primo*, inquit, *ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam pertinet exaltare illos, qui se propter Deum humiliant, secundum illud Lucæ* 1 *: Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles. Quia igitur Christus propter charitatem. et obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis ; oportebat, quod exaltaretur a Deo usque ad gloriam resurrectionis, Unde ex ejus persona dicitur Ps.* 138 *: Tu cognovisti, id est, approbasti sessionem meam, id est, humilitatem, et passionem, et resurrectionem meam, id est, glorificationem in resurrectione. sicut Glossa exponit.* In quibus verbis aperte significat S. Doctor resurrectionem Christi fuisse præmium retributum merito humilitatis, et passionis ipsius. Quod evidentius adhuc tradit in eadem quæst. art. 4 ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod Christus orando petiit, et meruit suam resurrectionem, in quantum homo, non in quantum Deus.* Quo loco alludit ad illud Ps. 40 : *Tu autem Domine miserere mei, et resuscita me.*

[margin: D. Thom.] [margin: Id.] [margin: Ps. 40.]

Octavum corollarium. 90. Infertur ultimo Christum meruisse judiciariam potestatem, et supremum rerum dominium. Prima hujus corollarii pars continet expressam doctrinam D. Thom. infra quæst. 59, art. 3, ubi nostram resolutionem statuit, et probat his verbis : *Respondeo dicendum, quod nihil prohibet unum, et idem deberi alicui ex diversis causis : sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solum propter congruentiam divinitatis, et propter gloriam animæ; sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est, quod judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiæ habitualis. Et tamen etiam ex merito eam obtinuit, ut. scilicet secundum Dei justitiam judex esset, qui pro Dei justitia pugnavit, et injuste judicatus est. Unde ipse dicit Apocalyp.* 3 *: Ego vici, et sedi in throno Patris mei. In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundum illud Ps.* 9 *: Sedisti super thronum, qui judicas justitiam.* Hæc S. Doctor, ex quibus (ut tacitam objectionem præoccupemus), satis aperte colligitur prædictam judiciariam potestatem collatam fuisse post mortem , et victoriam , saltem quantum ad manifestationem, et exercitium; licet aliunde fuerit debita ex aliis titulis, sicut proportionabiliter contigit in gloria corporis : unde cum talis potestas supposuerit meritum Christi completum ; potuit optime sub ejus influxu cadere, et retribui per modum effectus illius. Quod aliter contigit in potestate sacerdotali, quas non recte parificat Godoi num. 189; fuit enim Christus ante mortem sacerdos, et se in sacrificium obtulit, ut supra jam ponderavimus illatione quarta. Unde etiam apparet veritas consectarii quoad secundam partem : militat enim eadem ratio in potestate dominativa, ac in judiciaria : decuit namque, quod sicut Christus, qui se subjecit judicio, fieret omnium judex; sic etiam, quia se subdidit creaturis, fieret universalis earum dominus. Quam potestatem accepisse post mortem saltem quantum ad manifestationem, et plenarium exercitium, efficaciter colligitur ex verbis Christi Matth. ult. ubi discipulis post resurrectionem apparens dixit : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, etc.* Et ad Roman. 14, in eodem sensu dicitur : *In hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit, ut et mortuorum, et vivorum dominetur.* Et hæc hactenus relata sunt præcipua bona, de quibus dubitari poterat, utrum Christus illa sibi meruerit. Si quod autem aliud occurrat; decisio dubii ad præ-

[margin: D. Thom.] [margin: Godoi.] [margin: Matth. ult.] [margin: Rom. 14.]

missa principia revocanda erit : unde non expedit in his amplius detineri.

DUBIUM VIII.

Utrum Christus nobis meruerit omnes prædestinationis effectus?

Supposita jam notitia eorum, quæ Christus sibi per merita comparavit, procedendum est ad considerationem eorum, quæ nobis meruit. Sed pro legitima intelligentia propositæ difficultatis, et alterius dub. seq. discutiendæ, oportet aliqua breviter observare.

§ I.

Præmittuntur aliqua notabilia.

Nota 1. 91. Christum aliquid hominibus meruisse est adeo certum, ut discussione non egeat, cum ad hoc venerit, et fuerit passus, et mortuus. Et propterea hanc veritatem in titulo dubii supponimus, non in dubium revocamus influxum meritorium Christi erga nos, sed investigantes ejus effectum. Illam namque liquido evincit discursus D.Thom. D. Tho in præs. art. 4, ubi ait : *In Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ, cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona.* (Quod principium firmatum reliquimus disp. 16, dub. 1.) *Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, in quantum sunt membra ejus : sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia ejus : quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris.* Quem discursum prosequens, et passioni Christi specialiter applicans infra quæst. 48, art. 1, inquit : *Christo data est gratia non solum ut singulari personæ, sed in quantum est caput Ecclesiæ : ut scilicet ab ipso redundaret in membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem, quod quicumque in gratia constitutus propter justitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundum illud Matth. 5 : Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam. Unde Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.* Hæc S. Doctor, quæ sunt adeo perspicua, ut confirmatione non egeant : quamvis nec ineptum, nec penitus omittendum fit exemplum Adami : nam iste, quia fuit caput morale hominum, per suum peccatum ipsis demeruit : ergo multo magis Chistus, qui excellentiori modo fuit eorum caput, debuit per egregia opera ipsis mereri. Unde nobis meruisse sine controversia supponimus.

Deinde cum inquirimus, an *nobis* meruerit, per ly *nobis*, dubium specialiter trahimus determinate ad homines : nam utrum meruerit Angelis, alia difficultas est, quam dub. 10 versabimus, et a qua præscindimus in præsenti. Qua etiam ratione ly *nobis* non extenditur ad homines pro omni statu ; sed trahendum est ad homines post amissam in Adamo justitiam originalem : nam quod Christus non meruerit prædictam justitiam, nec alia dona, aut bona, quæ fuerunt, essentque in Adamo ante peccatum, etsi non peccasset, jam supra statuimus disp. 16, dub. 4. Quin ob idem motivum revocanda est difficultas ad homines non pro omni statu post justitiam originalem amissam, sed pro statu præsenti legis gratiæ, in quibus præcipue elucet influxus meritorum Christi : nam qualiter merita Christi influxerint in gratiam antiquis Patribus datam, explicatum reliquimus disp. 7, dub. 4. Unde præscindendo nunc a modo, quem tunc habuerunt in influendo, supponendum est merita Christi influere efficienter moraliter in effectus præsentes, quos attingunt, et ad quos præsupponuntur in existendo. Quod de facto ita contingere omnes sine controversia admittunt ; quidquid fuerit de modo influendi, quem habuerunt, priusquam existerent in se ipsis. In hoc itaque sensu loquimur, cum inquirimus : *Utrum Christus nobis meruerit etc.* Nota 2.

92. Ut autem alios terminos in titulo positos explicemus, observandum est, quod ad hoc, quod homines de facto perducantur ad beatitudinem, quæ est eorum finis, præsupponitur in Deo *prædestinatio*, nempe dispositio, et directio, ut per media certa perducantur in illam. Quare prædestinatio, licet formaliter sit imperium, et actus practicus intellectus, qui præsupponit electionem hominum ad gloriam, et qui antecedit, dirigitque usum, quo media a Deo præscripta executioni applicantur (quod modo rudi Minerva dictum ex professo explicuimus tract. 5, disp. 1 et 2, per varia dubia), tamen in præsenti latius sumitur, prout comprehendit prædictos actus, nempe intentionem finis, electionem mediorum, illorumque usum, sive applicationem se tenentem Nota 3.

tenentem ex parte Dei : quidquid enim a prædictis actibus divinis venit, dicitur communiter loquendo effectus prædestinationis. Unde provenit, quod prædestinatio possit dupliciter accipi : *primo* pro actu increato subjective, et secundum suam entitatem accepto. *Secundo* pro eodem actu considerato secundum liberam terminationem ad creaturas, juxta generalem doctrinam, quam circa liberos Dei actu tradidimus tract. 4, disp. 7, dub. 7. Et rursus prædestinatio secundum terminationem liberam considerata potest etiam bifariam accipi, nempe vel *active* secundum id, quod dicit ex parte Dei; vel *passive*, videlicet quantum ad objecta, et effectus, quæ attingit, aut producit. Præsens autem difficultas procedit in hoc ultimo sensu, qui ad effectus prædestinationis restringitur, ut in titulo proponitur : quid autem de prædestinatione ipsa dicendum sit, dub. seq. constabit.

[...]ateria [...]acian[...]a. Idcirco autem maluimus investigare, utrum Christus meruerit nobis prædestinationis effectus, quam utrum meruerit istud, aut illud bonum particulare; ut sub uno dubio comprehenderemus plurima, de quibus in specie dubitari valet, et ut resolutio foret universalior. Si enim attendamus, quam diffuse, et ad quantos effectus se extendat prædestinatio nostra; reperiemus amplissimum esse præsentis difficultatis subjectum. Sunt namque effectus prædestinationis nostræ gloria, quam speramus; gratia habitualis, qua justificamur; auxilia, et vocationes, quibus ad justitiam trahimur; omnes actus supernaturales, quibus et ad justitiam disponimur, et beatitudinem meremur; ipsa etiam substantia, qua constamus et omnia entia naturalia ad hoc universum pertinentia; et denique vel ipsæ permissiones peccatorum, quibus humiliamur et cautiores reddimur. Hæc namque omnia esse prædestinationis effectus supponimus ex dictis tract. cit. disp. 5 et 6, ubi rem ex professo versavimus. Unde cuncta præmissa sub dubii titulo comprehenduntur. Quamvis major controversia sit de dispositionibus ad gratiam justificantem, ut ex dicendis constabit. His breviter præmissis

§ II.

Præfertur sententia affirmans.

[...]nclu[...]io. 93. Dicendum est Christum meruisse nobis omnes prædestinationis effectus. Hæc assertio est communis inter Theologos hujus temporis : sic enim, ut alios omittamus, docent Medina et Sylvius art. 4. Vincentius quæst. 7, dub. 3. Alvarez disp. 50. Cabrera in præs. art. 4, dub. 2, cum seq. Arauxo dub. 4, concl. 3. Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 3. Godoi disp. 56, num. 9 et 19. Gonet disp. 21, art. 7. Labat disp. 7, dub. 1, § 2. Contenson dissert. 5, cap. 2, part 3. N. Philippus disp. 9, dup. 7. Gonzalez 1 p. disp. 74, Vega lib. 4, in Trident. per totum, et lib. 15, cap. 9. Lindanus lib. 3. Panopliæ cap. 56. Hosius in confess. fidei cap. 41. Suarez disp. 41, sect. 1, cum seq. Vasquez disp. 77, cap. 2 et 3. Lorca disp. 75, num. 4. Castillo disp. 14, quæst. 5. Molina 1 p. quæst. 23, art. 5, disp. 2. Granados controv. 1, tract. 14, disp. 5. Lumbier, num. 1999. Bonæ Spei disp. 1, dub. 2, resolut. 5, referens Cornejum, et Lezanam, Aversa quæst. 19, sect. 9. Kellisonus ibi dub. 5, concl. 2 et 3. Lugo disp. 27, sect. 3. num. 24, et alii plures, quos superfluum est recensere. Licet enim aliquantulum varient in assignando prædestinationis effectus, magis, aut minus illos extendentes; tamen in eo conveniunt, quod quidquid in nobis participat esse effectum prædestinationis nostræ, sit etiam effectus meritorum Christi, fructusque, quem ipse suis meritis comparavit. Observant autem eorum non pauci hanc veritatem esse hoc tempore adeo certam, ut de ea dubitare non liceat.

Medina. Sylvius. Vincentius. Alvarez. Cabrera. Arauxo. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Labat. Contenson. Philippus. Gonzalez. Vega. Hosius. Suarez. Vazquez. Lorca. Castillo. Molina. Granados. Lumbier. Bonæ spei. Aversa. Kellisonus. Lugo.

Probatur primo auctoritate Scripturæ : nam Apostolus ad Ephes. 1 inquit : *Benedictus Deus, et Pater Domini Jesu Christi qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Quo loco retinendam esse particulam, *In*, erudite ostendit Vasquez contra Erasmum, qui dixerat legendum præcise *Christo* sine illa præpositione, ut sensus esset nos benedictos fuisse a Deo propter gloriam Christi. Nam Patres locum legunt cum illa propositione, *In*, ut videre est in Chrysostomo, Theodoreto, Theophylacto, Oecumenio, Ambrosio, et aliis. Valet autem ea dictio idem, ac dictio *Per*, et significat influxum in genere causæ efficientis moralis : sicut cum idem Paulus in eodem capite ait : *Gratificavit nos in dilecto filio suo*, et cum subdit : *In quo habemus redemptionem*, idem significatur, ac si diceretur : *Per dilectum filium suum*, et, *Per quem habemus redemp-* Ad Ephes. 1.

tionem. Est itaque sensus prædicti loci Deum nobis impertiri omnem spiritualem benedictionem per Christum, sive per merita Christi. Omnis autem nostræ prædestinationis effectus est aliqua spiritualis benedictio, qua nos Deus misericorditer benedicit. Docet ergo Apostolus, quod omnis nostræ prædestinationis effectus provenit ex meritis Christi. Et sic plane ex Patribus intellexit D. Ambros. in comment. ad eum locum ubi ait : *Omne donum gratiæ in Christo est : et si quis spreto Christo benedici se a Deo putat, errare se sciat.* Nec minus perspicue loquitur Apost. cap. 2, ejusdem epist. ubi ait : *Veritatem facientes crescamus in illo* (id est, per illum) *per omnia, qui est caput Christus : ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem sui in charitate.* His namque verbis aperte significat omnem gratiæ influxum a Christo, et per Christum in nobis participari, sicut omnis motus derivatur a capite ad membra. Quo sensu dicit D. Bernard. serm. 12, in Cant. : *Origo fontium, et fluminum omnium mare est, virtutum, et scientiarum Dominus Jesus Christus.* Et post pauca : *Quidquid sapientiæ, quidquid te virtutis habere confidis, Dei sapientiæ, et Dei virtuti reputa Christo.* Et D. Hieronym. in cap. 53 Isaiæ ad illa verba : *Si posuerit pro peccato*, etc., inquit : *Voluntas Domini in manu Christi dirigetur, ut quidquid Pater voluit, illius virtutibus impleatur.* Aptissimus etiam pro eadem re est locus Joan. cap. 1 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Nam ly *gratiam pro gratia* significat, juxta phrasim hebraicam, omnem gratiam a prima usque ad ultimam : sicut quando Job dicitur : *Pellem pro pelle dabit homo pro anima sua*, significatur, quod dabit omnem pellem, id est, omne bonum a primo usque ad ultimum, et a minimo usque ad maximum. Est itaque sensus Evangelistæ in eo loco, quod omnes, et singulæ gratiæ, quas participamus, descendunt ex meritis Christi. Et ita prædictum locum explicuerunt D. August. tract. 3, in Joan. et D. Chrysost. hom. 13, et D. Thom. lect. 10, ubi ait : *Primo ostendit gratiam Christi esse fontalem originem omnis spiritualis gratiæ. Secundo ostendit derivatam in nos gratiam per ipsum, et ab ipso.* Nemo autem dubitat quemlibet prædestinationis effectum, in quantum talem, esse aliquam gratiam.

D. Ambros. — Ad Ephes. 2. — D. Bernardus. — Joan. 1. — D. Augustin. — D. Chrysostom. — D. Thom.

Confirmatur primo ex Conciliis, quæ palam docent non solum justificationem nostram esse ex meritis Christi, sed etiam fidem, aliasque omnes dispositiones (de quibus aliqui specialiter dubitaverunt) ad justitiam. Unde Concilium Milevitan. in epist. ad Innocentium Papam dicit : *Ergo nec per legem justitia, nec per naturæ possibilitatem ; sed ex fide, et dono Dei per Jesum Christum.* Et Concilium Arausican. 2, can. 25, inquit : *Gratiam etiam post adventum Domini omnibus, qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio habere, sed in Christo novimus simul, et credimus largitate donari.* Sed longe expressius loquitur Concilium Tridentinum : nam sess. 6 inquit : *Declarat propterea ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione,* etc. Recenset deinde cap. 6, immediate seq. plures actus, et dispositiones ad hujusmodi exordium pertinentes, utputa, fidem, spem veniæ, odium peccati, et timorem divinæ justitiæ : quos proinde sicut et prædictum exordium supponit esse ex meritis Christi. Ac tandem cap. 7, recensens causas nostræ justificationis inquit : *Meritoria autem dilectissimus Unigenitus suus Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione ligno crucis nobis justificationem meruit.* Et quod præcipuum caput est, in eadem sess. cap. 16, ait : *Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites in ipsos justificatos virtutem jugiter influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur*, etc. Constat autem, quod palmes quidquid habet, participat a vite ; et similiter membra in omnibus suis motibus dependent a capite. Ergo pari ratione, quidquid vitæ supernaturalis in nobis est, derivatur a Christo, et communicatur nobis dependenter ab ejus influxu per merita.

Confirmatio 1. — Concil. Milevit. — Concil. Arausic. — Concil. Trident.

Confirmatur secundo ex communi Patrum consensu, qui hanc eandem veritatem unanimiter, et satis aperte significant. D. Ambrosius, D. Hieronym. et D. Bernard. num. præced. allegati. Et rursus idem D. Ambros. lib. 5 de fide cap. 6, inquit : *Cum in via sum, Christi sum ; cum pervenero, Patris sum : sed ubique per Christum,*

Confirmatio 2. — D. Ambros. — D. Hieronym. — D. Bernard.

Au-gustin. *Christum, ubique sub Christo.* D. August. lib. 2, contra duas epist. Pelagian. cap. 8, versans illud Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere,* subdit : *Hoc uno verbo initium, finemque comprehendit.* Et tract. 81 in Joan. : *Sive parum, sive multum sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Ful-gentius. D. Fulgentius in lib. de Incarnat. cap. 12 : *Sic humano generi gratuitam gratiam divina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propaginis obligatione contracta deleretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ omissa pridem in homine primo, per hominem secundum reciperetur facultas.* Petrus Diacon. Petrus Diaconus in lib. de Incarnat. ad eundem Fulgent. cap. 6 : *Ut falsa libertas fieret christiana libertas, eadem libertas liberatore indiguit* (nempe Christo) *qua posset per ejus gratiam ab occupationibus humanis aversa, ea cogitare, et desiderare, quæ pertinent ad vitam æternam.* Hieronym. D. Hieronym. super ad Ephes. 4, ad illa verba : *Ipse dedit quosdam,* etc., inquit : *Sciamus illas esse manubias hominibus distributas, quas Christus victor emeruit.* Thom. Denique D. Thom. (cujus mentem dubiam facere conati sunt Adversarii) communem hanc assertionem satis perspicue docet supra quæst. 7, art. 9, ubi statuit fuisse in Christo gratiæ plenitudinem ; quod probat ab ejus effectu his verbis : *Sic recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit, quod haberet maximam gratiam : sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ plene habuit gratiam : quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus. Et hoc ideo quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis : sicut sol, qui est universalis causa (ut Dionys. dicit 4, de div. nom.) ejus virtus se extendit ad omnia, quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit ad ejus gratiæ effectus qui sunt virtutes, et dona, et alia hujusmodi.* Et eadem est de aliis quibuscumque, quatenus sunt prædestinationis effectus. Nec minus perspicue loquitur quæst. 8, art. 1, ubi probat Christo convenire officium capitis moralis, quia habet hujus conditiones : *Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, et prior, etsi non tempore : quia omnes alii receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud ad Rom.* 8 : *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.... Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundum illud Joan.* 1 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Utrumque autem S. Doctoris motivum satis evincit, quidquid ad salutem confert, et subinde omnem prædestinationis effectum convenire nobis per Christum. Quod denique magis confirmat infra quæst. 49, art. 1 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, id est, instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quibuscumque remitti, vel præterita, vel præsentia, vel futura. Sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum.* Quibus verbis satis declarat influxum universalissimum passionis Christi circa omnia, quæ conducunt ad spiritualem nostram sanitatem, ut sunt omnes prædestinationis effectus.

95. Probatur secundo eadem assertio Ratio. ratione desumpta ex D. Thom. in testimoniis relatis : nam Christus influit per meritum in omnes effectus, quos attingit : sed Christi influxus ad omnes nostræ prædestinationis effectus se extendit : ergo Christus influit in omnes hujusmodi effectus per meritum : et consequenter meruit nobis omnes prædestinationis effectus. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem suadetur : quia Christus fuit universale principium in genere habentium gratiam : decretus namque fuit tanquam universalis nostri redemptor, atque salvator, sic exigente tam dignitate sua, quam necessitate nostra : ergo quidquid gratiæ, quidquid salutis, et remedii est, totum provenit ex influxu Christi. Probatur consequentia : quia principium universale in aliquo genere se extendit ad omnes effectus in tali genere : qua ratione influxus ignis se extendit ad omnia calida, et influxus solis ad generationem omnium sublunarium, ut docet D. Thom. loco cit. ex quæst. 7 ; ergo si Christus est universale principium in genere gratiæ, et salutis ; fatendum est, quod influit in ea, quæ re ipsa conferunt ad nostram salutem, ut sunt omnes prædestinationis effectus : vel si ad aliquos hujusmodi effectus non se extendit ; sequitur non esse universale prin-

cipium in genere gratiæ, nec esse salvatorem universalem.

Confirmatio. Confirmatur evertendo illorum doctrinam, qui ab universali, et meritorio Christi influxu subtrahunt dispositiones remotas ad justitiam, et similes aliquos gratiæ effectus in suo genere imperfectos : nam si Christus non meruisset nobis prædictas dispositiones, nec meruisset gratiam justificantem : consequens est hæreticum, et contra Concilium Tridentinum locis supra relatis : ergo Christus meruit nobis dispositiones ad gratiam, licet remotas, et imperfectas. Probatur sequela : quia ad idem agens pertinet attingere suo influxu dispositiones ad formam, ad quod spectat efficere talem formam : cum nec subjectum, nec aliud agens inferius queant ad aliquam formam disponere, nisi cum subordinatione ad illud agens, ad quod pertinet producere talem formam : quo discursu in tract. 14, disp. 3, dub. 6, usi sumus, ut ostenderemus liberum arbitrium ex se non posse ullam dispositionem pro justificatione efficere, licet remotam, aut remotissimam : ergo agens, quod suo influxu prædictas dispositiones non attingit, nequit formam justificantem efficere : et consequenter si Christus suo influxu meritorio non produxisset in nobis omnes dispositiones ad gratiam; non efficeret prædicto influxu gratiam hujusmodi.

Aliud pro assertione motivum. 96. Probatur tertio alia ratione : nam Christus nobis meruit aliquos prædestinationis effectus : ergo meruit nobis omnes prædestinationis effectus. Antecedens est de fide, secundum quam Concilium Tridentinum ubi supra docet Christum esse causam meritoriam nostræ justificationis. Et profecto si Christus nullum prædestinationis effectum nobis meruit; quid nobis meruit? quid nobis profuit? et qua ratione dicitur Salvator noster? Consequentia vero probatur : quia non est ratio, quare Christus meruerit aliquos nostræ prædestinationis effectus, et non alios, aut non omnes : sed meruit aliquos, ut ostensum est : ergo et omnes. Suadetur major : quia si attendamus ad meritum Christi in se ; sufficientissimum valorem habuit ad omnes, et singulos prædestinationis effectus : habuit etiam omnes alias conditiones ad merendum in actu secundo requisitas, ut satis liquet ex dictis dub. 1 §, 1, et ex se non magis determinatum est ad unum prædestinationis effectum, quam ad alios. Rursus si ad ipsos prædestinationis effectus attendamus ; omnes supposuerunt meritum Christi, habueruntque proinde aptitudinem ad terminandum ejus influxum. Si enim gratia illum terminare potuit, sive, et in idem redit, valuit decerni intuitu meritorum Christi, et tanquam eorum præmium; cur non etiam virtutes gratiam comitantes? cur non actus a gratia procedentes, vel ad ipsam præparantes? cur non ipsa gloria, et salus perfecta, et denique cuncta, quæ hoc, aut illo modo conferunt ad salutem, ut sunt omnes prædestinationis effectus? Nulla itaque est ratio, quare Christus meruerit nobis aliquos prædestinationis effectus, et non alios, aut non omnes. Nec hic valebit recursus ad voluntatem Dei libere decernentis hos præ aliis esse effectus meritorum Christi, et ipsorum præmium, quia licet ita fieri non repugnaverit ; nullum tamen habemus fundamentum ad censendum ita contigisse. Doctrina enim Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, per quam libera divinæ voluntatis decreta nobis innotescunt, potius significant universalissimum meritorum Christi influxum circa omnia, et singula, quæ conferunt ad salutem, et sunt prædestinationis effectus, ut satis constat ex dictis num. 93 et 94.

Roboratur. Confirmatur : quia ut optime supponit D. Thom. art. 3 hujus quæst. Christo attribui debet, quidquid est majoris excellentiæ, et dignitatis, nisi vel in se repugnet, vel fini redemptionis non cohæreat, vel sit contra doctrinam revelatam : sed quod Christus meruerit nobis omnes nostræ prædestinationis effectus, est major quædam excellentia, et dignitas ; et aliunde talis perfectio nec in se repugnat, nec opponitur fini Incarnationis, nec est contra doctrinam revelatam : ergo fateri oportet Christum meruisse nobis omnes prædestinationis effectus. Minor quoad primam partem est manifesta : nam sicut influere meritorie est aliqua perfectio, sic influere influxu magis universali est major perfectio : atque ideo quod Christus influxerit in omnes prædestinationis effectus, importat majorem dignitatem, et excellentiam. Secunda etiam minoris pars ostenditur : nam in primis nulla est repugnantia in eo, quod Christus influxerit in omnes prædestinationis effectus, sicut nec in eo, quod influat in aliquos, ut in argumento expendimus. Deinde prædictus influxus minime opponitur fini redemptionis ; sed potius ei deservit, ut ex ipsis terminis liquet. Tandem nulla occurrit doctrina revelata, quæ neget hunc

hunc influxum universalem meritorum Christi, sicut diluendo motiva contraria magis constabit.

Objectio. Dices : Incarnatio fuit præcipuus effectus nostræ prædestinationis : sed implicat, quod Christus meruerit Incarnationem, ut ostendimus disp. 7, dub. 2; fieri ergo non potuit, quod Christus meruerit nobis omnes prædestinationis effectus. Major suadetur : quia omne illud est nostræ prædestinationis effectus, quod cum effectu conducit ad nostræ prædestinationis finem, vitam scilicet æternam; siquidem quod ita se habet, ordinatum est a Deo in prædictum finem : quo pacto prædestinationis effectum descripsimus, et statuimus tract. 5, disp. 2, dub. 1, § 1; sed Incarnatio conducit cum effectu ad finem nostræ prædestinationis, ut ex se liquet : ergo Incarnatio est effectus, et utique præcipuus, prædestinationis nostræ. Hoc tamen parum urget, sed diruitur juxta doctrinam loco cit. ex tract. 5, negando majorem. Ad cujus probationem distinguenda est major, et concedenda, si intelligatur de eo, quod conducit ad finem Incarnationis per modum medii electi propter ipsum; sed negari debet, si intelligatur de omni eo, quod conducit per modum causæ superioris ordinis : et deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolute consequentiam. Etenim licet Christus ipse, et ejus opera meritoria sint a Deo, et conducant ad nostram beatitudinem : nihilominus non fuerunt ex intentione efficaci talis beatitudinis, nec ordinata fuerunt ad illam sicut media ad finem. Sed potius vice versa tota salus nostra ordinata est ad gloriam Christi sicut ad finem *cujus gratia* saltem intermedium, juxta illud Apostol. 1, ad Corinth. 3 : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*. Conduxit itaque Incarnatio Christi ad salutem nostram ut causa meritoria, et respexit talem salutem ut finem effectum : sed tamen non fuit ordinata ad illam sicut medium ad finem. Nec decebat fieri talem ordinationem : nam cum Incarnatio habeat necessario imbibitam perfectionem personæ divinæ, et propterea sit simpliciter ordinis superioris ad salutem hominum, hancque in perfectione absoluta excedat, non potuit ordinari per modum medii ad ipsam tanquam ad finem : sed potius habuit rationem finis, et causæ in salutem nostram principaliter influentis. Quare Incarnatio non est effectus prædestinationis nostræ. Recolantur, quæ diximus tract. 5, disp. 11, dub. unico num. 10.

(Margin: Expellitur. — Ad Corinth. 3.)

§ III.

Convelluntur motiva contrariæ sententiæ.

97. Oppositam nostræ assertioni sententiam tuentur viri alias doctissimi, sed in hac parte decepti, Capreolus in 3, dist. 18, quæst. unica, art. 3. Ferrara 4, contra gentes cap. 55. Conradus 1. 2, quæst. ult. art. 6. Driedo lib. de captivitat. et redempt. tract. 2, cap. 2, part. 3, art. 4, et tract. 4, cap. 2, part. 8, membr. 3, Ruardus art. 6, § *Iterum objicitur*. Adamus in epist. ad Philipp. cap. 1, in fine. Franciscus Somnius lib. 2 Demonstrationum relig. christianæ, tract. 3, cap. 19, et alii. Qui licet varient in explicando suam sententiam (Capreolus enim, Ferrara, et Conradus solum negant Christum meruisse dispositiones imperfectas, quæ justificationem antecedunt; Driedo autem negat meruisse fidem, et spem, aliave dona etsi habitualia, si antecedant justificationem; Ruardus negat meruisse applicationem sacramentorum; Somnius denique negare videtur meruisse justificationem ipsam, admittens præcise meritum erga illa, quæ post justificationem sequuntur); nihilominus conveniunt in eo, quod non meruerit omnia ea, quæ nostra assertione amplexi fuimus, importantque omnes, et singulos prædestinationis effectus, sive cuncta, quæ ad nostram salutem æternam cum effectu conducunt. Quare indiscriminatim eorum motiva proponemus.

(Margin: Capreolus. Ferrara. Conradus. Driedo. Ruardus. Adamus. Somnius.)

Primum desumuntur ex verbis Christi apud Joan. 8 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Cujus sententiæ sensus est : Nemo potest mihi sociari, ut merita mea ipsi communicentur, nisi Pater pulset cor ejus, ut credat in me, et mihi uniatur. Ergo talis tractio, sive pulsatio fit antecedenter ad applicationem meritorum Christi, et independenter ab illis, atque ex sola gratuita Dei voluntate.

(Margin: Primum argumentum. Joan. 8.)

Confirmatur primo ex verbis Apostoli ad Rom. 4 : *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram*. Quo loco Paulus distinguit aperte inter prædictos effectus, et eorum causas, et justificationem nostram expresse refert in resurrectionem Christi. Certum autem est Christi resurrectionem non influere per modum meriti; siquidem Christus post

(Margin: Confirmatio 1. Ad Rom. 4.)

mortem non meruit, ut constat ex supra dictis dub. 3, § 2. Unde D. Thom. infra quæst. 56, art. 1 ad 3, docet quod *resurrectio Christi non est proprie loquendo causa meritoria resurrectionis nostræ, sed est causa efficiens, et exemplaris.* Ergo Christus non meruit nostram justificationem.

Confirmatio secunda. D.Thom. Confirmatur secundo ex D. Thom. infra quæst. 79, art. 7 ad 2, ubi inquit : *Passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam, et ad remissionem culpæ, et adeptionem gloriæ : sed effectum non habet nisi in illis, qui passioni Christi conjunguntur per fidem, et Charitatem.* Ergo ex sententia S. Doctoris omnia auxilia, et motus supernaturales, qui præcedunt conjunctionem cum Christo per fidem et charitatem, uti se habent plura, quæ antecedenter, sive remote ad justificationem disponunt, non sunt effectus passionis Christi. Constat autem quod passio Christi non minus extenditur in influendo, quam ejus meritum; siquidem omne meritum Christi passione ipsius completum, et determinatum fuit, ut diximus dub. 2. Ergo Christus non meruit auxilia, et actus, quæ antecedunt conjunctionem cum Christo per charitatem. Non itaque meruit nobis Christus omnes, et singulos prædestinationis effectus.

Satisfit argumento. 98. Ad argumentum respondetur negando consequentiam, quæ illegitime deducitur ex præmisso testimonio, licet admittatur ea ipsius expositio. Cum enim Christus affirmat neminem posse ad se venire, nisi tractum a Patre, minime excludit se ipsum, aut propria opera; cum hæc ipsa dicat se habere a Patre, Joan. 5 : *Opera, quæ dedit mihi Pater, ipsa testimonium perhibent de me.* Quare non exclusit influxum meritorum suorum in tractionem illam passivam, qua in eum movemur. Sed significare voluit primam, et principalem causam auxilii, quo ad ipsum trahimur, esse Deum. Per quod minime excluditur, quod Deus moveat motus (si licet ita loqui) a meritis Christi, quæ meruerunt passivam nostram excitationem per auxilia. Et ita satis aperte supponit D. August. tract. 26, in Joan. post initium, ubi ait : *Quid est autem, Pater, quem traxerit : cum ipse Christus trahat? Quare voluit dicere, Pater, quem traxerit? Si trahendi sumus, ab illo trahamur, cui dicit quædam, quæ diligit : Post odorem unguentorum tuorum curremus. Sed quid intelligi voluit, advertamus fratres, et quantum possumus capiamus. Trahit Pater ad Filium eos, qui propterea credunt in Filium, quia eum cogitant Patrem habere Deum,* etc. Videatur etiam D. Thom. in locum Joan. lect. 5, circa medium, ubi docet Christum eis verbis intendisse significare, quod Deus movet physice, et efficaciter corda hominum trahendo ipsos ad Christum : quod fatemur ipsi Christo ut homini non convenire, licet ad prædictum effectum moraliter, sive meritorie concurrat. Unde inquit : *sed quia non solum revelatio exterior, vel objectum virtutem attrahendi habet* (quod eleganter explicat D. August. loco proxime cit.), *sed etiam interior instinctus compellens, et movens ad credendum : ideo trahit multos Pater ad Filium per instinctum divinæ operationis moventis intensius cor hominis ad credendum ad Philipp. 2 : Deus est, qui operavit in nobis velle, et perficere. Oseæ* 11. *In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis. Proverb.* 11 : *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud.* Hanc ita specialem trahendi energiam Christus defert Deo Patri : sed a se non excludit meritum circa eundem motum.

(Margin, left: D.Thom. — Joan. 5. — D. Augustin. Margin, right: D.Thom.)

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem respondemus nihil concludere : quia cum Apostolus docet Christum resurrexisse propter justificationem nostram, solum intendit, quod habuerit quendam specialem influxum circa illam, nempe in genere causæ exemplaris; quatenus resurrectio corporalis Christi fuit exemplar, et signum spiritualis resurrectionis nostræ a sepulcro peccati, quæ per justificationem contingit. Sed sicut manifestum est, quod non excludit alias nostræ justificationis causas : sic etiam constat, quod non negaverit concursum meritorium, quem Christus tum per alia opera, tum per mortem habuit : quare non sequitur, quod Christus sua morte nostram justificationem non meruerit. Unde D. Thom. infra quæst. 56, art. 2 in corp. ait : *Resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam non solum respectu resurrectionis corporum : sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter habet etiam rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum : quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, ut sicut secundum Apostol. ad Rom. 6 : Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris; ita et nos in novitate vitæ ambulemus : et sicut ipse resurgens ex mortuis*

(Margin, right: D.Thom.)

tuis jam non moritur; ita et nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus in illo. Sed loquendo de influxu secundum rationem causæ meritoriæ, expresse dixerat art. 1, immediate præced. in resp. ad 4, quod attribuendus est passioni Christi. Et omnia complectens in exposit. ad locum Apost. lect. 3, inquit: *Mors Christi fuit nobis salutaris non solum per modum meriti, sed etiam per modum cujusdam efficientiæ. Cum enim humanitas Christi esset quodammodo instrumentum divinitatis ejus, ut Damascen. dicit : Omnes actiones, et passiones humanitatis Christi fuerunt nobis salutiferæ, utpote ex virtute divinitatis provenientes. Sed quia effectus habet aliquam similitudinem causæ, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum : resurrectionem autem ejus, qua rediit ad novam vitam gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ.* Quod totum, ut ex ipso S. Doctore vidimus, pertinet ad *rationem exemplaritatis*, et significationis : sed alias causas, aliosque modos influendi (inter quos meritorius computatur), minime excludit.

Ad secundam confirmationem respondemus, quod quando D. Thom. eo loco dicit : *Sed effectum non habet*, etc., non loquitur de quocumque effectu meritorum Christi, sed de effectu, qui est justificatio impii, et fit per infusionem gratiæ sanctificantis, et remissionem culpæ. De quo digne affirmat, quod non provenit generaliter ad omnes ex passione Christi; sed ad eos tantum, qui fide, et charitate Christo conjunguntur : quia fides, et charitas sunt dispositiones proximæ, ad justificationem requisitæ, et sine quibus ipsa non contingit. Sed inde non sequitur, quod neget Christum meruisse alias etiam dispositiones remotiores, et imperfectiores. Et quod loquatur determinate de illo præcise effectu, et non utcumque, sed ut infallibiliter conferendo, constat ex ipso loco, qui objicitur, si integre legatur. *Dicendum*, inquit, *quod sicut passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam, et ad remissionem culpæ, et adeptionem gratiæ, et gloriæ; sed effectum non habet nisi in illis, qui passioni Christi conjunguntur per fidem, et charitatem, ita et hoc sacrificium* (Eucharistiæ scilicet) *quod est memoriale dominicæ passionis, non habet effectum nisi in illis, qui conjunguntur huic sacramento per fidem et charitatem. Unde et August. dicit ad Renatum : Quis offerat corpus Christi nisi pro his, qui sunt membra Christi. Unde et in canone Missæ non oratur pro his, qui sunt extra Ecclesiam.* Quæ doctrina magis illustratur ex alia D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 7 ad 8, ubi ait : *Dicendum, quod meritum Christi sufficienter operatur ut causa quædam universalis salutis humanæ. Sed oportet hanc causam applicari singulis per sacramenta, et per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur. Et ideo requiritur aliquid aliud ad salutem præter meritum Christi : cujus tamen meritum Christi est causa.* Porro id. quod præter meritum Christi requiritur ad salutem, complectitur non solum fidem, et charitatem, et sacramentorum applicationem, sed etiam plura alia, ut sunt auxilia ad actus minus perfectos, quibus tamen emolitur, et præparatur cor ut perfectiores actus (fidei scilicet formatæ, et charitatis) eliciat, et proxime disponatur ad gratiam, ut constat ex Concilio Trident. sess. 6, cap. 6, tales actus recensente, utputa timorem Dei, odium peccati, et similes. Cum ergo D. Thom. docet meritum Christi fuisse causam ejus, quod præter ipsum meritum ad justificationem requiritur : plane comprehendit tam prædictos actus, quam omne illud, quod ad justificationem hominis, et adeptionem gloriæ cum effectu conducit. Unde facile explicantur quædam alia D. Thom. testimonia, quæ expendit Godoi disp. 56, a num. 36.

D.Thom.

99. Arguitur secundo : nam si Christus meruisset nobis ea, quæ concurrunt ad justificationem nostram; hæc non fieret ex gratia, sed ex justitia : consequens est falsum : ergo Christus non meruit nobis omnia, quæ ad justificationem nostram concurrunt : et consequenter non meruit nobis omnes prædestinationis effectus. Hæc secunda consequentia patet ex prima : omnia namque, quæ ad nostram justificationem concurrunt, sunt nostræ prædestinationis effectus. Prima vero legitime infertur ex præmissis. Ex quibus major suadetur : nam quod alicui datur titulo meriti, et per modum præmii, non datur gratis, sed ex justitia, juxta illud ad Rom. 4 : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* : ergo si Christus meruisset omnia concurrentia ad nostram justificationem : hæc non fieret ex gratia, sed ex justitia. Minor denique probatur tum ex eodem Apostolo ad

Secundum argumentum. Ad Rom. 4.

Ad Rom. 3. Rom. 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius ;* quibus verbis significavit justificationem nostram fieri omnino gratis. Tum ex D. Augustin. D. August. lib. de prædest. SS. cap. 15, ubi ait : *Ea gratia fit homo ab initio fidei suæ quicumque christianus, qua homo ille ab initio factus est Christus.* Hoc autem posterius contigit absque ullo merito ex sola liberali, et gratiosa Dei voluntate, ut diximus disp. 7, dub. 1. Idem itaque sentiendum est de fide nostra, et a fortiori de nostra justificatione.

Responsio. Respondetur, quod licet justificatio nostra fiat omnino gratis respectu nostri, qui jus ad illam fundatum in propriis meritis non habemus : non fit tamen gratis, sed ex justitia respectu Christi, qui illam sua passione, et morte meruit : ad hoc enim passus, et mortuus est, ut suæ mortis merito justificaremur per gratiam sanctificantem cum omnibus eidem annexis, quæ est præmium ipsi debitum. Quam responsionem breviter, et profunde insinuavit D. D.Thom. Thom. quæst 19 de Verit. art. 7 ad 13, his verbis : *Dicendum, quod ipsum gratis alicui nostrum a Deo confertur, quod efficaciam meriti Christi consequatur : unde per hoc ratio gratiæ non evacuatur.* In quo sensu distinguendo majorem, neganda est minor. Ad cujus *primam* probationem dicendum est Apostolum loqui de justificatione nostra per respectum ad nos : quo pacto fit omnino gratis : quia nullum ex nobis habe- Concil. Trident. mus ad illam jus, ut exponit Concil. Trident. sess. 6, cap. 8, his verbis : *Gratis autem justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Et tamen cum hoc componit Concilium, quod Christus sit causa meritoria nostræ justificationis, et consequenter quod hæc non contingat omnino gratis respectu Christi. Recensens namque nostræ justificationis causas cap. 7, immediate præcedenti, inquit : *Meritoria autem dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus ; qui, cum essemus inimici propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit.* Ad *secundam* probationem respondetur eodem modo D. Augustinum excludere a justificatione meritum nostrum, non autem meritum Christi : solum namque intendit, quod sicut ille homo habet esse Christum gratis, id est, independenter ab omni merito proprio, quo id promeruerit : sic christianus habet esse christianum, et consequi fidem, qua talis fit, independenter a propriis meritis, quibus illud bonum debitum sibi faciat. Et quod iste sit legitimus D. Augustini D. Augustin. sensus, liquet : tum ex eo, quod ibi disputat contra Pelagianos asserentes nos posse credere, et justificari merito propriarum virium : tum quia ipse satis se declarat his verbis : *Quisquis in capite nostro procedentia merita illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ generationis inquirat. Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, et Virgine nasceretur. Sic et nobis ut ex aqua, et spiritu renasceremur, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis retributum.* Potest autem hoc ipsum exemplum in Adversarios retorqueri, ut assertionem nostram magis confirmet : nam licet Incarnatio respectu Christi fuerit facta omnino gratis atque independenter ab ejus meritis ; nihilominus habent rationem præmii correspondentis merito, et orationibus antiquorum Patrum : ergo similiter quamvis justificatio nostra respectu nostri contingat omnino gratis, et independenter a justificatorum meritis ; tamen habere potest, et habet rationem præmii correspondentis merito Christi. Quamvis inter exemplum, et rem præsentem intersit discriminis, quod Patres antiqui non meruerunt Incarnationem de condigno, sed solum de congruo, ob incomparabilem scilicet valoris excessum, quem importavit Incarnatio supra eorum opera : sed Christus ob oppositam rationem meruit nobis justificationem de condigno : quia ejus meritum habuit superabundantem valorem, ut quodlibet præmium fecerit sibi debitum ex justitia. Videantur, quæ diximus disp. 7, dub. 3, ubi veritatem adhibiti exempli, et differentiam immediate propostiam susius tradidimus.

100. Arguitur tertio : nam aliqui sunt Tertium argumentum. prædestinationis effectus, quos Christus nobis non meruit : ergo falsum est Christum nobis meruisse omnes prædestinationis effectus. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : tum quia auxilia sufficientia sunt effectus prædestinationis : et tamen non dantur ex meritis Christi : ergo sunt aliqui effectus prædestinationis, quos Christus nobis non meruit. Probatur minor : quia talia auxilia dantur ex vi voluntatis antecedentis, qua Deus vult omnes homines salvos fieri : hanc autem voluntatem habuit

habuit Deus antecedenter ad mysterium Incarnationis prævisum, atque ideo antecedenter ad merita Christi, cum ipsum Incarnationis mysterium ortum duxerit ex generali illa voluntate salvandi homines : ergo dantur aliqui prædestinationis effectus, quos Christus nobis non meruit. Tum etiam, quia permissiones peccatorum tam in electis, quam in reprobis sunt effectus prædestinationis electorum, ut statuimus tract. 5, disp. 6, dub. unico, § 2 ; sed Christus non meruit, quod permitterentur peccata : nec enim ad hoc mortuus est, ut peccaremus : ergo idem quod prius.

ır- io. Confirmatur : quia licet Christus non fuisset, nec nobis meruisset ; haberemus plura auxilia gratiæ, quæ de facto in nobis sunt prædestinationis effectus : ergo signum est, quod aliquos effectus prædestinationis habeamus, et non ex meritis Christi. Consequentia patet : nam quod est effectus meritorum Christi, dependet ab eorum influxu : et consequenter non stantibus meritis Christi, non perseveraret talis effectus. Antecedens vero probatur : quia licet Christus non venisset in hunc mundum, filii Adami haberent auxilia sufficientia ad eliciendum actus fidei, et spei, et similes : alias vel non relinquerentur in statu viæ, sed constituerentur in statu termini damnationis : vel obligarentur elicere actus, ad quos non haberent vires naturæ, vel gratiæ ; atque ideo peccarent omittendo actus, quos elicere simpliciter non possent : ergo quamvis Christus non fuisset, nec meruisset, haberemus plura auxilia gratiæ, quæ de facto sunt in nobis prædestinationis effectus.

uitur gu- ıtum. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad *primam* ejus probationem neganda est minor : quam minime evincit inducta probatio : nam licet auxilia sufficientia deriventur ex voluntate generali, qua Deus vult omnes homines salvos fieri (quam permittimus Deum habuisse, vel habiturum, licet non foret Incarnatio), nihilominus prædicta auxilia de facto non descendunt ab illa sola voluntate ; sed etiam a voluntate consequenti, et absoluta, qua vult salvare : quæ voluntas non solum prædicta auxilia, sed omnia etiam hujus universi in eorum bonum ordinat ex intentione efficaci beatificandi illos. Quare cum hæc voluntas consequens, et absoluta sit ex parte objecti ex meritis Christi, propter quæ salvat electos ; fit consequens, quod ipsa auxilia sufficientia, quæ alias forte, et in alia providentia conferrentur independenter a meritis Christi, de facto communicentur ut præmium ipsis retributum, et sint eorum effectus. Ad *secundam* probationem respondemus permissiones peccatorum non esse effectus prædestinationis electorum secundum se consideratas, quo pacto non habent rationem beneficii : sed quatenus ex misericordia Dei ordinantur ad electorum bonum, ut loco citato explicuimus. Quamvis autem Christus non meruerit nobis permissiones peccatorum secundum se acceptas, et multo minus, quod peccaremus, meruit tamen, quod prædictæ permissiones ordinarentur ad bonum nostrum, juxta illud D. Augustini lib. de correct. et gratia cap. 9 : *Talibus Deus diligentibus eum cooperatur in bonum, usque adeo prorsus omnia, ut etiam si quis eorum deviant, et exhorbitant, etiam hoc ipsum* (intellige quantum ad permissionem, et materiale peccati), *eis faciat proficere in bonum : quia humiliores redeunt, atque doctiores.* In illo itaque sensu, quo permissiones peccatorum sunt effectus prædestinationis, et Dei prædestinantis, qui ad malum concurrere nequit, possunt etiam esse, et sunt meritorum Christi effectus. D. Augustin.

Ad confirmationem respondemus distinguendo antecedens, et admittendo quod forent auxilia sufficientia ex vi alterius decreti, quod Deus haberet in hypothesi, quod non esset Christus : sed negari debet, si intelligatur, quod essent talia auxilia ex vi decreti præsentis, quod habet Deus circa salutem electorum : nam secundum istud talia auxilia dantur non solum propter Christum, et ejus gloriam, sed etiam per Christum, et dependenter ab ejus meritis. Unde negamus absolute consequentiam : sicut enim si non esset Christus, non essent ex vi providentiæ præsentis electi, qui modo sunt : sic etiam non essent ex vi talis providentiæ effectus prædestinationis, qui modo sunt. Probatio vero antecedentis nihil amplius evincit, quam quod permittimus ; unde nihil concludit. Verosimilius autem apparet, quod ita contingeret, sicut in eo intenditur, propter motivum in eo insinuatum. Vasquez autem ubi supra in resp. ad 2, tuetur partem negativam pro tali hypothesi : quod satis probabile est, sed ad rem præsentem non facit ; quare circa eam nolumus immorari. Solvitur confirmatio.

101. Arguitur quarto : nam Christus Quartum argumentum.

non meruit nobis fidem, et spem : ergo non meruit nobis omnes prædestinationis effectus. Consequentia est manifesta : quia fides, et spes sunt nostræ prædestinationis effectus, et quidem satis nobiles, ut earum perfectio, visque ad disponendum pro justitia satis declarant. Antecedens autem probatur : quia Christus illa nobis meruit, quæ amisimus in Adam : sed iste non amisit fidem, et spem : ergo Christus illas nobis non meruit. Minor suadetur : nam prædictæ virtutes non amittuntur, nisi per actus contrarios, ut liquet de facto in plurimis peccatoribus, qui licet amiserint gratiam justificantem, retinent tamen fidem, et spem, quia non peccaverunt contra illas : sed Adamus non habuit ullum errorem contra fidem, ut colligitur ex verbis Apostoli 1 ad Corinth. 2 : *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricationem fuit* : ergo Adamus non amisit fidem, et spem.

1 ad Corinth. 2.

Aliquorum responsio.

Respondetur negando antecedens. A cujus probatione facile se expedit Vasquez disput. cit. cap. 4, ubi docet Adamum, quando peccavit, amisisse fidem : unde negat minorem. Et ad probationem respondet verba Apostoli solum significare, quod Adamus non fuerit primus seductus, sed secundus : non enim seductus est immediate a serpente, sed a muliere, et a serpente per mulierem. Quam responsionem confirmat non paucis Patrum testimoniis, qui affirmant Adamum fuisse infidelem, et amisisse fidem. Idem etiam cum Vasquez docent Bellarmin. lib. 3 de amissione gratiæ cap. 4. Pererius in comment. super Genes. ad illa verba. *Deditque viro suo, et comedit*. Granados controv. 2, de gestis mirabil. Christi disp. 1, sect. 6, et quidam alii Juniores.

Vazquez. Bellarmin. Pererius. Granados.

Confutatur.

Sed prædicta responsio rejecta jam a nobis est tract. 14, disp. 6, dub. 6, num. 181, et est evidenter contra D. Thom. 2, 2, quæst. 163, art. 4, ubi resolvit peccatum Evæ fuisse gravius quam Adæ : quod præter alia motiva, probat primo : *quia major elatio fuit mulieris, quam viri. Mulier enim credidit verum esse, quod serpens suasit, scilicet quod prohibuerit ligni esum, ne ad ejus similitudinem pervenirent. Sed vir non credidit hoc esse verum.* Nec minus perspicue loquitur super locum Pauli lect. 3, ubi ait : *Seductio est duplex, scilicet in universali, et in particulari eligibili. quæ est ignorantia electionis. Quicumque ergo peccat, seducitur ignorantia electionis in particulari eligibili. Mulier autem fuit seducta ignorantia in universali, quando credidit quod serpens dixit. Sed vir non credidit hoc ; sed seductus fuit in particulari, scilicet quod gerendus esset mos uxori, et cum ea comedere deberet.* Porro seductio in particulari nec opponitur fidei, nec illam excludit : alias omnis, qui peccat (cum in particulari seducatur), amitteret fidem ; quod est omnino falsum. Non ergo contra fidem egit Adam, nec illam amisit : idque plane significant verba Apostoli sincere, et cum proprietate intellecta. Unde præter D. Thomam, sic etiam docent Magister in 2, dist. 22, et plures Scholastici ibi. Abulensis in Genes. cap. 13, quæst. 69, Lyra, Cajetanus, Salmeron, et Justinianus ad locum Apostoli, et alii plures, præsertim ex discipulis D. Thom. inter quos videri potest Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 3, ubi discussis Patrum testimoniis concludit : *Hæc dixerim ut appareat, quomodo aut ex malitia, aut ex ignorantia falso quandoque afferat pro se Sanctos Patres iste modernus*, nempe Vasquez. Et plane consultis eorum locis, non docent quod ille intendit : nam quando significant Adamum perdidisse fidem ; vel non significant fidem theologicam, de qua loquimur ; sed fidelitatem, aut gratitudinem, quæ sunt virtutes morales : vel loquuntur de fide viva, quæ in quantum talis amittitur amissa charitate : licet secundum entitatem perseveret, ut contingit in peccatoribus ; vel denique solum intendunt, quod amiserit fidem quantum ad nos, quatenus perdidit jus transferendi illam ; licet ipsam in se retinuerit. Ubi autem repræsentant Adamum seductum fuisse ; solum agunt de seductione in particulari, et quantum ad electionem : quæ seductio non opponitur dictamini fidei, nec illam evacuat, ut ex D. Thom. vidimus.

D. Thom.

Magister. Abulensis. Lyra. Cajetanus. Salmeron. Justinianus. Joan. a S. Thom.

Ex quibus ad illam antecedentis probationem aliter respondetur, quod licet Adamus non amiserit fidem propriam, et personalem, sed retinuerit, ut dictum est, nihilominus nos amisimus fidem in Adamo. Nam eo ipso quod peccavit, perdidit jus transferendi fidem ad nos : quia nec fides, nec donum aliud erat nobis ex illo, aut per illum transferendum, nisi mediante communicatione justitiæ originalis, quæ erat bonum principaliter promissum, et cui alia connectebantur. Quare ea ipso quod Adamus amiserit jus transferendi prædictam justitiam ; consequenter amisit jus transferendi fidem, spem, et similia bona.

Vera responsio.

bona. Unde opus habuimus merito Christi, cujus virtute, et intuitu conferantur ista, cum conferuntur. In quo sensu Concilium Arausic. 2, can. 25, docet : *Per peccatum primi parentis ita fuisse attenuatum liberum arbitrium hominis, ut nec possit in Deum credere, nec sperare.* Quare nihil refert, quod fides, et spes perseveraverint in Adamo, ut Christus nobis illas promeruerit inter alios prædestinationis effectus. Et si fiat argumentum de fide, et spe, quæ remanserunt in eo, et tamen fuerunt effectus prædestinationis ejusdem ; respondendum erit, quod sicut substantia Adami ut primo producta non fuit effectus prædestinationis ipsius, nec meritorum Christi, sed pertinuit ad aliam providentiam, ex qua non est consecuta salutem cum effectu, ut constat ex dictis disp. 16, dub. 4, et tamen eadem substantia ut conservata, et perseverans post lapsum est effectus tam prædestinationis Adami, quam meritorum Christi, quia ex Dei ordinatione cum effectu ad beatitudinem conducit, juxta ea, quæ ex professo tradidimus tract. 5, disp. 5, dub. unico per totum, et præcipue num. 26 ; sic etiam fides, et spes Adami, licet secundum se, vel quatenus primo producta ut pertinentia ad statum justitiæ originalis, non fuerint effectus prædestinationis Adami, nec meritorum Christi, utpote non conducentes cum effectu ad beatitudinem ; nihilominus ut perseverantes post lapsum utramque rationem habuerunt : quia et conduxerunt ad prædictum finem ; et quod conduxerint, Christus meruit. Eo vel maxime, quod licet perseveraverint physice ob non oppositionem physici contrarii, tamen cessarunt moraliter, et quantum ad debitum ob demeritum Adami : unde quod permanserint, et deservierint ad consequendum beatitudinem, potuit esse ex meritis Christi.

102. Ex dictis solvitur alia difficultas, quam aliqui in præsenti versare solent, an scilicet Christus meruerit reprobis, atque ideo omnibus hominibus ? Et si quidem meruit : quare ejus meritum non prodest cunctis nedum quoad remissionem peccati actualis, verum neque ad remissionem originalis, cum innumeris peccatum istud non remittatur ? Ad quam difficultatem respondemus meritum Christi fuisse sufficientissimum in actu primo ad merendum cunctis hominibus, potuisseque fieri, ut omnes ex vi illius salvarentur, juxta ea, quæ supra diximus dub. 1, § 2. Rursus Christum præparasse suo merito quædam remedia generalia ad omnium salutem, ut sunt sacramenta, et auxilia sufficientia, quibus nullus saltem adultorum destituitur, sed re ipsa recipit aliqua, quibus ad consecutionem salutis proficere queat, ut statuimus tract. 14, disp. 6, dub. 2 et 3. In quo sensu verum universaliter est Christum redemisse, eruisseque homines a diaboli potestate, sub qua detinebantur captivi post primum Adæ peccatum, ut supra explicuimus disp. 1, dub. 11. Unde generaliter tenendum est, quod quidquid homines sive electi, sive reprobi recipiunt, quo salvari queunt, provenit ex meritis Christi. Sed quia præter hanc præparationem tam meriti Christi, quam remediorum in actu primo, quæ ad sufficientiam pertinet, requiritur ulterius voluntas efficax ordinandi meritum, et applicandi remedium, quam Christus non habuit erga omnes (sic exigente majori perfectione providentiæ divinæ, et uberiori manifestatione attributorum Dei, et specialiori benevolentia erga electos), propterea non omnibus prodest quoad efficaciam meritum Christi. Estque quantum ad hoc idem mysterium, quod circa prædestinationem occurrit : nam quamvis verum sit Deum velle voluntate antecedenti omnes homines salvos fieri, et præparare, quin et adultis conferre auxilia sufficientia ad salutem : tamen simul verum est Deum non velle voluntate absoluta, et consequenti omnes homines salvari, et cunctis conferre auxilia efficacia ad salutem : et tandem etiam verum est prædestinatos salvari ex gratia ; reprobos autem damnari propter culpam, saltem originalem. Quæ est doctrina D. Thom. tum D.Thom.
supra quæst. 1, art. 4, ubi ait : *Certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros : sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodum addita sunt. Non quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent ; secundum illud Joan. 3 : Venit lux in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem), sed quia ipse exhibuit, quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem.* Tum etiam infra quæst. 40, art. 2 ad 3, ubi inquit : *Dicendum, quod Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus, et locis secundum occultam rationem judiciorum suorum. Semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequi-*

tias dæmonum, etiam tempore Antichristi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ passionis Christi. Quæ fusius a nobis explicata sunt dub. illo 11, disp. 1, et magis illustrabuntur ex dicendis in sequenti.

DUBIUM IX.

An Christus meruerit nostram prædestinationem, et in quo sensu.

Pro hujus difficultatis resolutione recolenda sunt, quæ circa præcedentem observavimus num. 92. Ex quibus facile constat, quod si prædestinatio sumatur passive, sive ex parte objecti, affirmative respondendum sit : quoniam mereri prædestinationem passive sumptam, et ex parte objecti non est aliud, quam mereri prædestinationis effectus : sed Christus meruit nobis omnes effectus prædestinationis, ut ostendimus dub. præced. ; ergo Christus meruit nostram prædestinationem sumptam passive, et ex parte objecti. Unde vel superflue proponitur a Theologis præsens difficultas, vel referenda est ad prædestinationem actu, et formaliter consideratam : quo pacto est operatio Dei increata, licet terminata ad creaturas. Quamvis autem prædestinatio ita sumpta consistat formalissime in actu imperii supponente electionem hominum ad gloriam, et præcedente, atque dirigente usum, ut loco cit. jam observavimus ; nihilominus satis frequenter juxta communem modum loquendi usurpatur pro prima illa hominum electione. Et in hoc sensu procedit præsens difficultas, cum investigat, utrum Christus meruerit prædestinationem nostram. Ad cujus majorem lucem observandum est talem electionem posse dupliciter sumi : uno modo absolute, quo pacto solum dicit simplicem, et efficacem hominum amorem in ordine ad illum finem, quem ipsis vult : altero modo comparative, qua ratione importat amorem aliquorum præ aliis, ita ut quosdam diligat ad illud bonum, cæteris exclusis, aut non dilectis in ordine ad illud. Quæ comparatio dupliciter adhuc fieri, et concipi valet : nempe vel formaliter, et quasi in genere, eligendo aliquos homines, vel aliquorum hominum collectionem, exclusa aliorum multitudine : vel materialiter, et omnino determinate, eligendo scilicet unum præ alio, v. g. Petrum relicto Juda. Et in utroque sensu procedit dubium. Sed ne in eo, quod titulus supponit, offendamus, præmittenda est

§ I.

Quædam observatio præambula.

103. Quia Christum aliquid mereri non est aliud, quam Christum aliquid suis meritis causare in genere causæ efficientis moralis ; incongrue penitus inquiri videtur, utrum meruerit nostram prædestinationem : active scilicet, et formaliter sumptam, et prout distinctam ab effectibus, quos meruisse nobis jam ostenderamus dub. præced. Certum namque est actus divinos, sive increatos nullam habere causam : alioquin et effectus essent, et ab alio dependerent : quod est impossibile. Unde D. Thom. 1 p. quæst. 23, art. 5 observavit, *quod nullus fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis.* Quare titulus includere videtur suppositionem omnino repugnantem, scilicet Christum meruisse, sive, et in idem redit, meritorie causasse actum aliquem increatum. A qua difficultate minime se expediunt Juniores, qui dicunt ; quod licet actus liber Dei nequeat habere causam ex parte entitatis ; illum tamen habere potest ex parte terminationis. Id, inquam, insufficienter dicitur : quia vel loquuntur de terminatione illa passive sumpta ; quo pacto coincidit cum effectibus ad extra : vel loquuntur de tali terminatione active considerata ; qua ratione est ipse actus Dei increatus, qui nulli causæ subjicitur : quare eadem est difficultas circa actum Dei secundum terminationem activam, et circa eumdem actum entitative consideratum. Accedit Deum non denominari, nec constitui formaliter volentem creaturas a proprio entitative tantum accepto, sed ab eodem terminative considerato, et quatenus ad creaturas extenditur : quare si Christus causaret actum Dei secundum liberam terminationem activam ; pariter causaret Deum volentem creaturas, sive hoc concretum formale ; siquidem qui causat formam, causat formalem ejus effectum : absurdum autem plane est, quod Deus habeat esse libere volentem ab aliqua causa, et cum dependentia ab alio : ergo Christus non potuit mereri, sive meritorie causare prædestinationem active sumptam, licet quantum ad terminationem consideretur.

Difficultas circa statum quæstionis.

D. Thom.

Hæc

Hæc tamen difficultas, quam circa præsentem materiam specialiter versat Godoi disp. 56, § 9 et 10, specialis non est, sed quæ circa alias occurrit. Nam in primis si de merito loquamur; certum est justos causare aliquid moraliter; cum omnes supponat ipsos aliquid mereri apud Deum, utpote augmentum gratiæ, vel gloriam. Est autem hæc indoles causæ moralis, quod non efficit immediate suum effectum, nisi movendo aliquam causam, a qua effectus physice immediate procedit : quippe causa moralis meritoria non influit producendo physice, sed movendo, excitando, et alliciendo causam, a qua effectus physice procedit, ut illum producat, ut satis liquet in illis causis moralibus, suasione, consilio, mandato, et aliis hujusmodi, et jam observavimus tract. 15, disp. 3, dub. 5 in principio. Si ergo justus meretur apud Deum, ut concedunt omnes; sequitur, quod exerceat immediate causalitatem meritoriam erga ipsum, causetque meritorie actum increatum, quo Deus producit præmium. Ubi occurrit idem inconveniens, quod in merito Christi circa actum prædestinationis obtenditur. Deinde videmus dari in Deo aliquos actus, qui apprehendi, explicarive minime possint, quin videantur dependere ab aliquo creato sicut a causa formali, saltem extrinseca, et specificante, atque in hoc genere movente. Qualiter namque Deus exercebit actum misericordiæ, nisi moveatur a miseria aliena, cujus sublevatio est formale misericordiæ motivum? Quomodo retribuet præmium ex justitia, nisi moveatur a jure alieno, quod est formale, et proprium motivum retribuendi, aut solvendi debitum? Idemque a fortiori in pluribus aliis actibus divinis non raro occurrit. Si autem aliquid creatum potest esse motivum actuum divinorum; eadem ratione poterunt merita movere ad eosdem actus. Porro si movere est causare; sequitur actus divinos habere causam. Et si causam habere repugnat; non solum merita, sed plura etiam alia non poterunt Deum movere ad aliquas operationes. Ecce, qualiter objectus scrupulus sit generalis, et circa modum loquendi in pluribus aliis occurrat.

104. Ut ergo et dispellamus ipsum, et teneamus debitum loquendi modum; recolendum est, quod ex professo tradidimus tract. 4, disp. 3, dub. 2, nempe nihil creatum esse objectum formale motivum, aut terminativum (adhuc partialiter) operationum divinarum, sive considerentur entitative, sive quoad terminationem : sed earum objectum formale adæquatum esse aliquid increatum, et divinum. Quæ est sententia communissima Theologorum, ut ibidem expendimus num. 28, Et motiva ejus sunt satis urgentia : tum quod Deus non attingit creaturas nisi ex affectu ad se ipsum : quare ejus amor (et idem est de aliis actibus), non respicit creaturas tanquam objectum primarum, sed ut secundarium ; quod simpliciter est extra objectum formale tam motivum, quam terminativum. Tum etiam quia ipse Deus est objectum omnino proportionatum, ut habeat rationem objecti adæquati terminativi, et motivi formalis divinarum operationum : quare nihil, quod Deus non sit, pertinet ad hujusmodi objectum; sed solum habet rationem objecti materialis, et secundarii. Tum denique quia generaliter implicat aliquid increatum habere causam, vel ab alio dependere : ergo idem dicendum est de actibus divinis : atqui causam haberent, et ab alio dependerent, si aliquid præter Deum respicerent tanquam objectum formale terminativum, vel motivum; siquidem ab eo sumerent speciem, et distinctionem. Et quamvis hæc videantur evidentius applicari actibus divinis sumptis secundum entitatem, quam consideratis secundum terminationem; nihilominus circa istam efficaciter etiam concludunt : non solum quia terminatio hujusmodi active sumpta est ipsa entitas actus increati; sed etiam quia talis terminatio est secundaria, sive supponens terminationem ejusdem actus ad Deum in se; atque ideo solum extenditur ad objectum secundarium : quod objectum non dat speciem; sed est adæquate extra objectum formale terminativum, et motivum, ut observavimus loco cit. num. 35.

Juxta quam doctrinam eo loco ex professo traditam fatendum plane est merita Christi non causavisse ullum actum divinum, sive electio sit, sive quis alius : nec dici posse, quod in hoc sensu talem actum meruerint, id est, moraliter, et meritorie effecerint, sicut dicuntur alia præmia causare. Quod satis constat ex generali illa doctrina. Et ita docet D. Thom. num. præced. relatus, et super caput. 1, ad Ephes. lect. 1, ubi ait : *Notandum est, quod Dei voluntas nullo modo habet causam, sed est prima causa omnium. Nihilominus tamen potest ei aliqua ratio assignari dupliciter, scilicet vel ex parte volentis : et sic quæ-* Suppositio. D.Thom.

dam ratio divinæ voluntatis est ejus bonitas, quæ est objectum voluntatis divinæ, et movet eam. Unde ratio omnium eorum, quæ Deus vult, est divina bonitas, Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus. Ex parte autem voliti potest esse aliquid creatum : sicut cum vult coronare Petrum, quia legitime certavit. Sed hoc non est causa volendi ; sed est causa, quod ita fiat.* Unde post aliqua concludit : *Sic ergo patet, quod ratio prædestinationis est simplex Dei voluntas ; propter quod dicit Apostolus : Secundum propositum voluntatis suæ.* Et rursus : *Patet ergo, quod prædestinationis divinæ nulla alia causa est, nec esse potest, quam simplex Dei voluntas. Unde patet etiam, quod divinæ voluntatis prædestinationis non est alia ratio, quam divina bonitas filiis communicanda.*

Alia suppositio. 105. Quamvis autem hæc in rigore ita se habeant ; adhuc non omnino improprie apprehendi valet, quod merita Christi dicantur meruisse prædestinationem electorum active sumptam saltem secundum terminationem. Et prima via ad id declarandum desumitur ex dictis Tract. 3, disp. 5, dub. 3, § 4, ubi explicuimus, qualiter licet nullum prædicatum increatum ratione suæ eminentiæ nequeat respicere aliquid creatum tanquam formale specificativum sui, valeat tamen illud respicere tanquam specificativum virtuale. Non quidem quia illud creatum sit formaliter, vel virtualiter causa prædicati divini : id enim est penitus impossibile : sed quia talis conditionis est, quod si per impossibile Deus haberet aliquod specificativum ex se, ab eo extrinseco, et creato in aliquibus actibus specificaretur. Sicut si actus divinæ misericordiæ ab aliquo creato specificari posset ; specificaretur utique a miseria creata sublevanda. Et similiter omnipotentia specificaretur a creaturis ut producibilibus : et sic de aliis. Datur enim adeo intima connexio inter aliquos actus divinos, et aliqua objecta creata, ut illi nequeant apprehendi, et describi absque aliqua habitudine ad hæc sicut ad terminum per se inspectum. Quod est objecta creata habere rationem specificativi, non quidem formaliter, sed virtualiter talis : et non quod sint, sed quod essent sub præmissa illa conditione impossibili. Ad hunc ergo modum dici potest Christum suis operibus meruisse prædestinationem electorum active consideratam, quo pacto est actus Dei increatus : quia licet non fuerint motivum formale prædestinationis, et subinde illam non causaverint ; habuerunt tamen rationem motivi virtualis : quatenus si talis actus potest ab aliquo extrinseco specificari, et moveri, moveretur, et specificaretur a prædictis meritis in ordine ad eligendum eorum intuitu homines ad gloriam.

Quæ doctrina potest magis temperari, et ad veritatem accedere, si dicatur, quod licet merita Christi non fuerint motivum formale prædestinationis in recto, pertinuerunt tamen ad illud in obliquo. Quoniam actus electionis divinæ, quamvis specificetur a divina bonitate ; non tamen ab illa secundum se accepta, sed quatenus est ratio formalis retribuendi præmium propter merita, et eligendi homines propter opera Christi. Sicut etiam actus misericordiæ divinæ specificatur a prædicta bonitate, non tamen utcumque accepta, sed quatenus est ratio formalis sublevandi alienam miseriam : et sic de aliis. In quibus exemplis manifeste constat, quod licet illud, quod habet esse creatum, non sit causa, vel ratio alicujus operationis increatæ ; potest tamen per modum obliqui pertinere ad prædictam rationem ; ita quod sine eo non intelligatur bonitatem divinam habere integrum conceptum rationis formalis motivæ, et specificativæ in ordine ad aliquos actus determinatos. Et in hoc sensu vulgo dicimus alienam miseriam movere misericordiam Dei ad sublevationem miseriæ, utique per modum obliqui se tenentis ex parte rationis formalis moventis ad talem actum : ita dici potest merita hominum movere divinam justitiam ad retributionem præmii, et merita Christi movisse illum ad electionem hominum ad gloriam : quin inde sequatur, quod aliquid creatum sit causa, vel ratio formalis alicujus operationis divinæ. — Firmatur eadem suppositio.

106. Secundam viam, qua explicari possit, qualiter merita Christi potuerint movere Deum ad aliquem actum, proponit Godoi ubi supra num. 176, dicens merita illa posse considerari vel in se existentia ; quo pacto nequeunt movere Deum ad aliquem actum, nec illum specificare : vel ut existentia eminenter in divina bonitate ; quomodo possunt esse ratio formalis movendi ad tales actus, sicut et ipsa bonitas divina. Quam explicationem tenendam esse probat : tum quia in aliquo sensu verificari oportet, quod merita moveant Deum, alias retributio præmii non erit actus justitiæ formaliter in Deo existens : sed id non verificatur de meritis ut in se existentibus : implicat enim voluntatem divinam moveri — Alia tituli explicatio Godoi

moveri ab aliquo creato : ergo verificatur de meritis ut existentibus in Deo eminenter, sive de bonitate divina, ut est ratio formalis continendi merita. Tum etiam quia hac ratione gratia habitualis non ut in se existens, sed ut existens in Deo, movet ipsum ad amorem amicabilem justi : et similiter quamvis miseria aliena ut existens in suo esse formali non moveat Deum : illum tamen movet, quatenus continetur in bonitate divina ut est ratio formalis sublevandi alienam miseriam. Et si huic Auctori opponas, quod merita prout in Deo non sunt merita, sed Deus ipse : merita autem debent concurrere ut merita. Respondet merita prout in Deo esse merita eminenter : ad hoc autem ut merita concurrant ut merita, sufficere si talia sint vel formaliter, vel eminenter. Et si insistas inde fieri quod merita in se existentia non efficiant præmium ; siquidem illud non efficiunt nisi prius alliciant voluntatem Dei præmiantis. Occurrit negando sequelam, quia licet mediet allicientia illa ; nihilominus aliter merita comparantur ad effectum, et ad affectum Dei : hic enim cum sit incapax terminandi causalitatem, aut motionem alicujus extrinseci, nequit moveri a meritis ut existentibus in se, sed solum ut existentibus eminenter in ipso sive a divina bonitate, ut est ratio illa continendi. Ceterum præmium, sive effectus meriti est capax terminandi causalitatem : et ideo merita influunt in præmium non solum ut existentia eminenter in Deo, sed ut existentia formaliter in se ipsis. Idque declarat exemplo gloriæ, quæ ut in re existens, aut in suo esse formali constituenda est vera causa finalis mediorum, quæ ad ipsam ordinentur : et tamen in se existens non est causa finalis actus electionis, quo Deus eligit, et præscribit media in ordine ad talem finem : quippe repugnat actum increatum habere causam. Sed prædicta gloria ut eminenter contenta in divina bonitate est ratio formalis Deo ad electionem mediorum.

Hic dicendi modus est probabilis, potestque ad præcedentem reduci. Illum tamen nec amplius expendimus, nec accuratius discutimus : quia ipsum præcise proponimus, ut lector ex præmissis eligat, quem magis probaverit, et opportunum censuerit ad superandam communem hanc difficultatem circa modum, quo objecta creata dicuntur Deum ad aliquos actus movere. Sive enim hanc, sive illam viam sequatur, facile apprehendere poterit sensum, in quo procedit præsens dubium, dum investigat, utrum Christus nostram prædestinationem meruerit : nam ille plane est, utrum Deus ex meritis Christi motus fuerit (eo modo, quo moveri diximus ab objectis creatis), ad electionem, qua homines quosdam eligit ad gloriam. Sicut enim generaliter omnes concedunt quod merita justorum movent Deum (modis jam explicatis) ad actum executionis, quo confert gloriam : sic dubitari valet, an merita Christi moverint ipsum ad primum illum intentionis actum, quo homines aliquos elegit, et ad gloriam efficaciter ordinavit : sumitur enim hic prædestinatio pro prima illa electione, quæ fuit radix aliorum actuum circa electos. *Punctus difficultatis.*

§ II.

Deciditur difficultas assertionibus duabus.

107. Dicendum est primo Christum meruisse prædestinationem nostram, quatenus importat efficacem intentionem conferendi gloriam aliquibus hominibus. Sic docent communiter Thomistæ, Joannes Vincentius quæst. 7, dub. 3. Medina infra quæst. 24, art. 4. Arauxo ibidem dub. unico concl. 2. Cabrera disp. unica § 5 et 6. Gonzalez 1, p. disp. 74. Godoi disp. 56, § 3. Gonet disp. 23, art. 3, § 1. Labat disp. 7, dub 4, § 2, et alii plures. Idem etiam docent Vega, Molina, Valencia, Suarez, et Salmeron, quos refert, et sequitur Granados controv. 1, tract. 14, disp. 5, num, 8. Vasquez, Herice, et Alarcon apud Godoi disp. cit. num. 9. Lessius, Arrubal, et Cornelius a lapide apud Arauxo ubi supra, num. 16. Lumbier num. 2009, et alii plures. Quam sententiam sæpe supposuimus tract. 5, et præsertim disp. 4, dub. 4, num. 54. *Conclusio. Joan. Vincent. Medina. Arauxo. Cabrera. Gonzalez. Godoi. Gonet. Labat. Suarez. Salmeron. Granados. Vazquez. Lumbier.*

Præcipuum autem ejus fundamentum desumitur ex sacra Scriptura, quæ illam non obscure significat, ut constat ex Apostol. ad Ephes. 1, ubi ait : *Benedictus Deus, et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo : sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ*, etc. In quo loco illas particulas, *In Christo*, et *In ipso*, idem valere, *Fundamentum ex Scriptura. Ad Ephes. 1.*

ac *Per Christum*, et *Per ipsum*, et designare causam meritoriam, jam supra num. 93 ostendimus. Cum ergo Apostolus affirmet Deum non solum nos benedixisse omne benedictione spirituali per Christum, quod ad omnes prædestinationis effectus pertinet; sed etiam, quod per ipsum nos elegerit, quod in proprietate sermonis denotat actum internæ intentionis, quo Deus aliquos efficaciter ordinat in beatitudinem : sequitur, quod ex sententia Apostoli Christus nobis meruerit non solum prædestinationis effectus, ut ostendimus dub. præced. sed etiam ipsam electionem, qua Deus aliquos præordinavit ad gloriam. Idque magis liquet ex eo, quod subjunxit Deum nos *prædestinasse per Christum* : nam prædestinatio magis significat internum intentionis actum, quam externos ejus effectus. Unde D. Chrysostom. ad eundem locum exposuit : *Per quem nos benedixit, per eundem nos elegit.* Et Photius apud Oecumenium : *Benedixit per Filium, elegit per Filium, charos fecit per Filium.* Et D. Thom. ibi. lect. 1, plura ex prædictis verbis explicat in hoc sensu. *In Christo, id est, per Christum, vel in Christo operante. Prædestinavit, scilicet in præordinata associatione cum bonis. Per Jesum Christum hoc est tertium beneficium, scilicet mediator, et alliciens.* Et D. Anselmus ibidem : *Ante mundi constitutionem, cum nullus quidquam meruisset, quia nullus adhuc erat, præordinavit, quod in tempore gratiæ aliquos a perdendis separaret. Et nos prædestinavit in filios, et hoc per Jesum Christum mediatorem : ut per eum, qui naturalis est Filius, faceret sibi adoptivos filios.* Potest autem vis prædicti testimonii magis expendi in hunc modum : nam ideo Patres, et Theologi ex illo probant Christum meruisse prædestinationis effectus, quia Apostolus affirmat Deum nos benedixisse per Christum omni benedictione spirituali : quare cum quilibet prædestinationis effectus sit aliqua spiritualis benedictio; optime ex prædicto loco evincunt, quod Christus nobis meruerit, sive merito suo acquisierit omnes effectus prædestinationis : atqui potissima, prima omniumque radix benedictio, qua Deus electos benedixit, fuit æterna electio, qua ipsos absolute amavit, et præordinavit in gloriam : unde hæc electio æstimatur summum beneficium, aut potius omne beneficium in radice : ergo Christus meruit prædictam electionem. Præsertim quia cum Apostolus omnem benedictionem comprehendat : sine fundamentum excluderemus potissimam.

D. Chrysostom. Photius. D.Thom. D. Anselm.

Eandem fere sententiam habet Apostol. 2 ad Timoth. 1, ubi ait : *Sed collabora Evangelio secundum virtutem Dei, qui nos liberavit, et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora sæcularia.* Nam ly *In Christo*, idem valet, ac *per Christum* juxta phrasim Apostoli, ut loco citato notavimus. Et ly *secundum propositum suum*, et ly *Ante sæcularia tempora*, significant prædestinationem sive electionem æternam. Unde satis manifestat hanc fuise ex meritis Christi; sive, et in idem redit, Deum aliquos efficaciter ad gloriam præordinasse per Christi merita. Unde D. Thom. ibidem lect. 3 inquit : *Est autem duplex causa humanæ salutis, quæ est a Deo. Una est æterna, scilicet ejus prædestinatio. Alia est temporalis, scilicet gratia justificans. Quantum ad primum dicit secundum propositum, id est prædestinationem, quæ est propositum miserendi, ad Rom. 1 : His, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Et post pauca : *Prædestinatio est ante mundum. Ad Ephes. 1 : Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et dicit, in Jesu Christo : quia non sumus electi sic, ut salvemur propriis meritis, sed per gratiam Christi : quia sicut prædestinavit salutem nostram, ita et modum salutis.* Quod ergo Deus aliquos elegerit, sive intenderit salvare, fuit ex meritis Christi, sive propter Christi merita : quod idem est, ac Christum meruisse æternam illam aliquorum hominum electionem. Idemque a fortiori probabunt alia testimonia num. 109 expendenda.

2 ad Timoth. 1 D.Thom

108. Secundo probatur ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quoniam Deus prævidit merita Christi antecedenter ad prædestinationem illorum hominum, quos elegit : ergo hujusmodi electio fuit ex meritis Christi prævisis : ergo Christus meruit efficacem illam electionem, sive intentionem. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam Christus meruit omne illud, quod ortum duxit ex meritis ejus prævisis, sicut in hoc sensu dicitur meruisse nobis gratiam, gloriam, et alia hujusmodi : ergo si illa electio fuit ex meritis Christi prævisis, sequitur Christum meruisse prædictam electionem. Prima vero consequentia probatur ex antecedenti : quia merita Christi prævisa moverunt Deum ad omne illud bonum, quod pertinet ad utilitatem membrorum

Ratio fundamentalis.

brorum Christi, et gloriam ipsius : sed quod Deus elegerit aliquos homines pertinet ad utilitatem membrorum Christi, qui sunt ipsi homines, et ad gloriam ejusdem Christi, ut ex se liquet : ergo si Deus prævidit merita Christi antecedenter ad prædestinationem illorum hominum, quos elegit; prædicta electio, sive intentio processit ex meritis Christi prævisis. Antecedens autem ostenditur : quia primum volitum, et prævisum a Deo fuit Christus ut redemptor hominum per meritum suæ passionis : ad quem sicut ad finem *cujus gratia* saltem intermedium ordinavit totum hoc Universum, et homines, atque hominum bona, ut late a nobis ostensum est disp. 2, dub. 1, § 5 et 6 : sed eo ipso merita Christi fuerunt prævisa antecedenter ad hominum electionem : ergo Deus prævidit merita Christi antecedenter ad prædestinationem illorum hominum, quos elegit.

Confirmatio 1. Confirmatur primo, et declaratur amplius : quia prima illa intentio, qua Deus voluit aliquibus hominibus efficaciter gloriam, ordinavit tales homines, et eorum beatitudinem ad Christum ut redemptorem tanquam ad finem, ut loco citato ostendimus : sed finis est prior in intentione, quam media ad ipsum ordinata : ergo prius fuit Christus in intentione divina prævisus, et intentus ut redemptor, quam esset in Deo intentio efficax conferendi hominibus gloriam : hoc autem supposito, nulla est ratio, quare negetur merita Christi ita prævisa movisse Deum ad prædestinandum illos homines, quos elegit : ergo talia merita moverunt Deum ad talium hominum prædestinationem : quod satis est, ut dicatur Christum hujusmodi prædestinationem meruisse. Adde omnem gratiam sanativam esse ex meritis Christi; siquidem omnis gratia sanans comparatur ad Christum ut ad redemptorem ; quod munus per merita exercuit. Sed intentio illa efficax, qua Deus ex tota massa perditionis elegit quosdam homines, eisque voluit efficaciter gloriam, fuit quædam misericordia pertinens ad gratiam sanativam, ut ex se liquet. Ergo talis intentio supposuit intentionem, et prævisionem Christi redemptoris, atque influentis merito passionis suæ. Quo supposito, consonum rationi est, quod talis intentio ortum duxerit ex meritis Christi, et habuerit rationem præmii respectu illorum.

...ia. Confirmatur secundo, et expenditur amplius vis hujus motivi : quia tam de Christo, quam de ejus meritis, et meritorum influxu illud sentire debemus, quod est perfectius ac dignius; dummodo non sit in se repugnans, nec fini redemptionis oppositum, nec doctrinæ revelatæ ulla ratione contrarium : sed hujusmodi est, quod Christus meruerit primam illam intentionem, qua Deus peculiarem hominum collectionem elegit, et ad beatitudinem ordinavit, quem actum prædestinationem vocamus ; ergo Christus meruit nostram prædestinationem. Cætera constant. Et minor quoad singulas partes ostenditur : nam *in primis* dubitari non potest, nec debet, quod ad majorem tam Christi, quam meritorum ipsius dignitatem , et perfectionem pertineat meruisse prædictam intentionem : tum quia hujusmodi meritum magis extendit causalitatem, et influxum Christi circa salutem nostram : tum quia inde electi magis obligantur Christo : qui ipsis primum illud, et adeo insigne beneficium promeruit, quod fuit origo cæterorum omnium bonorum. *Deinde* quod nulla fuerit repugnantia in merito talis intentionis, ostenditur : nam sicut Deus potuit intendere efficaciter Christum, et ejus meritum, nullo modo intendens efficaciter aliorum hominum salutem (quippe ista duo nullam habent inter se connexionem) : ita potuit intendere efficaciter prius Christum, atque ejus meritum, quam intenderit efficaciter aliquorum hominum salutem : et hac suppositione facta, nulla apparet contradictio in eo, quod electus, obligatusque meritis Christi habuerit intentionem efficacem salvandi propter ipsum aliquos homines, volueritque hac intentione retribuere meritis Christi. *Præterea*, quod hic procedendi tenor non sit fini redemptionis contrarius, videtur per se notum ; cum potius fundet modum salvandi homines per Christum redemptorem, et magis extendat meritorum redemptoris influxum. Denique ita abest, quod hæc doctrina opponatur doctrinæ revelatæ, quod legitimum magis sensum ejus referat, atque expediat, ut constat ex dictis dub. præced. et amplius ex sequenti constabit.

109. Dicendum est secundo Christum meruisse prædestinationem nostram non solum sub conceptu intentionis simplicis, licet efficacis, dandi gloriam aliquibus hominibus ; sed etiam ut habuit rationem electionis comparativæ, sive quatenus voluit hos, aut illos homines præ aliis, quos in massa perditionis reliquit. Huic asser- Secunda conclusio.

tioni subscribunt non quidem omnes Auctores num. 107 relati, sed tamen eorum plures, et specialiter Vasquez, Godoi, Gonet, Labat, et Lumbier, quibus addimus N. Philippum disp. 10 dub. 6. Est autem assertionis sensus Christum meruisse electionem comparativam præcisive, non autem contrarie, quantum ad exclusionis extremum : id est, meruit Christus aliquorum hominum electionem, aliis non electis : sed non meruit, quod aliqui excluderentur, aut reprobarentur : sive, et in idem redit, applicuit efficaciter sua merita non pro omnibus hominibus, sed pro salute aliquorum determinate; cæterum sua merita nullo modo applicuit, ut aliqui excluderentur a regno; licet illi, pro quibus non applicuit, exclusi fuerint. Et assertionem hoc sensu explicatam negare nequeunt, qui tuentur primam, nisi inconsequenter agendo, ut statim ostendemus.

Vazquez. Godoi. Gonet. Labat. Lumbier. Philippus.

Fundatur in Scriptura Joan. 15.

Probatur primo ab auctoritate Scripturæ, quæ hanc veritatem satis aperte significat, Joan. 15 : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quæ verba non solum de electione ad Apostolatum, sed etiam ad gratiam, et gloriam intelligunt D. August. lib. de prædest. SS. cap. 19, et lib. de correp. et gratia cap. 7, et D. Thom. in comment. ad Ephes. 1, lect. 1. Important autem prædicta verba specialem amorem, et electionem aliquorum hominum præ aliis, ut ex se liquet. Nec minus perspicua sunt alia verba Joan. 17 : *Ego pro eis rogo : non pro mundo rogo, sed pro eis, quos dedisti mihi.* Et infra : *Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam.* Quo loco D. Thom. lect. 5, inquit : *Sciendum, quod illud dicitur alicui dari, quod voluntati ejus submittitur, ut scilicet faciat de eo, quod vult. Voluntas autem Christi duplex est, scilicet misericordiæ, et justitiæ. Sed misericordiæ quidem primo, et per se est ipsius : quia miserationes ejus super omnia opera ejus. Sed voluntas justitiæ punientis est ejus, non primo, sed præsupposito peccato. Deus enim non delectatur in perditione hominum. Sunt ergo omnes homines dati Filio, supra cap. 5 : Dedisti ei omnis potestatem carnis, id est, omnis hominis, scilicet ut faciat de eis suam voluntatem, vel misericordiæ ad salvandum, vel justitiæ ad puniendum. Sed illi sunt sibi simpliciter dati, qui ad hoc dati sunt ei, ut de eis faciat voluntatem misericordiæ ad salvandum. Unde de his dicit : Quos dedisti mihi. In tua scilicet prædestinatione ab æterno. Modus autem petendi designatur, cum dicit : Volo; quod potest designare auctoritatem, vel meritum. Auctoritatem quidem, si intelligatur de voluntate ejus, in quantum est Deus, quæ est eadem cum voluntate Patris. Nam sua voluntate homines justificat, et salvat, ad Rom. 9 : Cujus vult, miseretur. Meritum autem designat, si intelligamus de voluntate ejus, in quantum est homo, quæ est meritoria nostræ salutis. Si enim voluntates hominum, qui sunt membra Christi, habent meritum impetrandi : multo magis hoc habet voluntas Christi hominis, qui est caput sanctorum omnium.* Ex præmissis autem testimoniis, adjuncta D. Thomæ explicatione satis liquet Christum specialiter elegisse aliquos homines, specialiter orasse pro aliquibus hominibus, et specialiter applicasse suum meritum pro quibusdam hominibus determinatis, datis sibi secundum æternam prædestinationem. De quibus hominibus loquitur Apostolus ad Ephes. 1, cum dicit : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem :* nam ly *in ipso* idem valet, ac per ipsum, sive per ipsius merita, ut supra ponderavimus num. 107.

D. Augustin.

D.Thom.

Joan. 17.

D.Thom.

Et hinc formari potest fundamentalis nostræ assertionis ratio : nam Christus meruit prædestinationem aliquorum hominum, sive efficacem electionem eorum ad gloriam, ut in prima assertione statuimus : et hos homines ipse elegit, et pro eis specialiter rogavit, ut liquet ex testimoniis immediate præmissis : sed non est intelligibilis electio, quin sit electio unius præ alio, in quo aliqua comparatio importatur : ergo Christus meruit hominum prædestinationem, non tantum ut est simplex, licet efficax, ordinatio eorum ad gloriam sed etiam ut habet rationem electionis comparativæ attingentis unum, relicto alio, Ratio.

110. Quod amplius declaratur manifestando Adversariorum inconsequentiam : quia non stat Christum meruisse prædestinationem, prout est efficax electio aliquorum ad gloriam; quin meruerit electionem comparativam, sive materialem, et determinatam designationem certorum hominum, relictis aliis, v. g. electionem Petri, non electo Juda : sed Christus meruit prædestinationem aliquorum ad gloriam, ut Adversarii concedunt : ergo meruit electionem comparativam, sive matarialem, et determinatam designationem certorum hominum, qui de facto electi sunt. Probatur major : tum quia electio aliquorum nequit fieri,

fieri, nisi eligendo aliquos determinate, non eligendo alios, v. g. eligendo Petrum, Paulum, Joannem, non eligendo Judam, Neronem, Lutherum, et sic de aliis : ergo eo ipso, quod Christus meruit collectionem electorum, qui de facto prædestinati sunt, meruit materialem, et determinatam eorum designationem præ aliis. Tum etiam quia nec Deus cognoscit collectionem vage, et indeterminate, sed singulos electos determinate, et in individuo : nec decuit Christum habere illum modum cognoscendi potentialem, et confusum ; sed potius, quod illos, quos prædestinari meruit, in individuo distincte attingeret : si ergo meruit electionem prædestinatorum, meruit utique talem electionem his, et illis hominibus determinate, et non aliis : quod est meruisse electionem eorum comparativam, sive præelectivam aliquorum ordinationem ad gloriam.

...firmatio. Confirmatur : nam omnino consonum rationi est, quod existimemus Christum eo modo meruisse hominibus prædestinationem, qui magis manifestat Christi amorem erga electos, et magis excitat electorum gratitudinem erga Christum : sed hunc modum importat meritum electionis comparativæ ; non autem meritum electionis vagæ, et in communi : ergo sentiendum est, quod Christus meruerit prædestinationem electorum non solum vage, et quantum ad collectionem aliquorum indeterminate, sed etiam specialiter singulorum, aliis exclusis, sive non electis. Minor liquet : quia major amor declaratur in electione determinatæ personæ ad aliquod bonum, quam in admissione vage ejusdem personæ cum aliis : unde etiam provenit, quod major, specialiorque gratitudo debeatur pro electione sui in particulari, quam pro participatione alicujus boni in communi. Quare manifestum videtur electos magis provocari ad amorem Christi, et gratiarum actionem, eo quod sciant Christum pro eis specialiter rogasse, et in eorum bonum specialiter proprium meritum direxisse ; quam si cognoscerent Christum et rogasse, et meruisse eodem prorsus modo pro hominibus in communi, aut pro his, quos Deus eligeret, nullum ad eos dirigendo specialem affectum. Et declaratur ab inconvenienti : quia si Christus electionem hominum solum vage, et in communi, non autem aliquorum in particulari præ aliis ; sequeretur D. Petrum v. g. non esse præ Juda, et Nerone Christo obligatum quantum ad primam sui ab illis discretionem : consequens autem est absurdum, cum specialissimum D. Petri beneficium fuerit, quod Christum suum meritum applicaverit efficaciter, et in actu ; quod pro reprobis non fecit : ergo Christus meruit electorum prædestinationem, non præcise vage, et in communi, sed determinate, et in individuo : quo pacto importat electionem comparativam.

111. Diximus explicando assertionem Christum meruisse hanc comparativam prælectionem, non in sensu contrario, sed in præcisivo : quia etsi meruerit electionem aliquorum determinate, et non aliorum ; nihilominus non meruit horum exclusionem ; sed ad istos quasi negative se habuit, meritum pro ipsis efficaciter non applicando, sicut pro aliis applicuit. Et ratio hujus doctrinæ est : quoniam licet forte non implicet Christum mereri negativam aliquorum reprobationem, sive exclusionem a regno (quia talis exclusio potest habere rationem boni in ordine ad manifestationem aliquorum attributorum divinorum ; secundum quam rationem terminavit de facto aliquem Dei affectum, ut ostendimus tract. 5, disp. 8, dub. 1), nihilominus de facto non habemus fundamentum, ut dicamus Christum ordinasse sua merita, ut Deus aliquos homines a regno beatitudinis excluderet ; sed potius habemus motiva, ut dicamus, quod licet Christus non applicaverit efficaciter sua merita pro omnium hominum salvatione, sed pro quibusdam determinate, ut supra ostendimus ; tamen prædicta merita non ordinavit ad aliquorum hominum reprobationem ; sed negative se habent respectu illorum quantum ad efficacem suorum meritorum pro illis applicationem. Nam in primis id denotat Scriptura ad Hebræ. 12, his verbis : *Accessistis ad Sion montem, etc., et Testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem, quam Abel.* Ut enim communiter explicant Patres, sanguis Christi dicitur melius clamare, quam sanguis Abel : quia istius sanguis clamavit pro vindicta, sanguis autem Christi clamat pro venia. Si autem Christus ordinasset sua merita ad reprobationem illorum, qui de facto electi non sunt (et sunt profecto innumerabiles, et longe plures, quam electi), non ita eluceret differentia ab Apostolo assignata ; cum sanguis Christi clamaret etiam ad instar sanguinis Abel pro vindicta in plures, quos intenderet excludere a regno. Deinde, ut Apostolus insi-

Nota.

Ad Hebr. 12.

nuat in verbis relatis, et docent omnes, Christus primo veniens in hunc mundum assumpsit officium mediatoris, et fidejussoris, ac redemptoris hominum. Manifestum autem est, quod licet ad prædictum officium non pertineat ordinare efficaciter sua merita ad omnium hominum salutem (sic enim impediretur majus bonum commune, quod in manifestationem non solius misericordiæ, sed etiam justitiæ resplendet) : tamen nec ad prædictum officium pertinet ordinare sua merita ad exclusionem, sive reprobationem aliquorum hominum. Quia horum exclusio non habet rationem gratiæ, et benificii, quam procurare oportet mediatorem, et advocatum voluntate saltem antecedenti, et quantum ad media sufficientia : sed magis habet rationem mali, quod advocatus propulsare debet voluntate saltem antecedenti, et præveniente media opportuna. Quamvis igitur fateri oporteat, quod Christus merendo comparativam aliquorum electionem, non meruerit alios eligi : tamen simul negandum est, quod meruerit illos, pro quibus quoad efficaciam non meruit, reprobari, sive excludi : sunt enim hæc duo longo intervallo diversa, non mereri aliquibus salutem, et mereri illorum condemnationem : et ad primum sufficit non applicatio meritorum, sed ad posterius requiritur positiva eorum ordinatio, ut satis constat ex dictis.

Objectiones. Prima. 112. Nec refert, si huic doctrinæ opponas *primo*, quod Christus venit in hunc mundum non solum ut mediator, et advocatus, sed etiam ut judex, ut constat Joan. 5 : *Nec enim Pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio :* ergo conformiter ad hoc officium decuit, quod peteret, et mereretur reprobationem aliquorum hominum. *Secundo*, quia de facto petiit vindictam : unde Hieremias cap. 18, in ejus persona inquit : *Ne propitieris iniquitati eorum, etc.*, idque amplius indicant illa ipsius verba Joan. 17 : *Pro eis rogo, non pro mundo :* hæc enim ultima particula positive explicari debet, sicut prior. *Tertio*, quia Christus se exercuit in hac vita per omnium virtutum actus : vindicatio autem ex motivo honesto est actus virtutis : ergo Christus potuit decentissime petere a Deo vindictam malorum, et quod eos a regno beatitudinis excluderet. *Quarto*, quia Christus evidenter cognovit absolutam Dei voluntatem, qua exclusit aliquos a regno : sed ad perfectionem Christi pertinuit se huic voluntati conformare : ergo potuit rationabiliter petere reproborum damnationem. *Quinto*, nam Christus meruit omnes effectus prædestinationis electorum ut statuimus dub. præced. : sed inter hos effectus computatur reprobatio malorum, sicut et permissio finalis impœnitentiæ, ut constat ex dictis tract. 5, disp. 6, dub. unico : ergo Christus meruit reprobationem non electorum. *Sexto*, et ultimo, quoniam Deus mittens Christum in redemptorem hominum non minus amavit hominum salutem, quam ipse Christus : sed Deus licet voluntate antecedenti voluerit omnes homines salvos fieri ; tamen voluntate consequenti absoluta, et efficaci voluit positive aliquos reprobare, sive a regno excludere : ergo idem de Christo dicendum est ; et consequenter quod sua merita direxerit ad aliquorum hominum reprobationem : idque magis conducere videtur ad exaggerandum ejus amorem erga electos, et vividius fundat comparativam prælectionem istorum.

(Margin notes: Joan. 5. — Secunda. — Hierem. 18. — Joan. 17. — Tertia. — Quarta. — Quinta. — Sexta.)

Responsio. Hæ, inquam, objectiones parum referunt, et ut plurimum divertunt a difficultatis scopo : transeunt enim a merito circa intentionem primam excludendi aliquos a regno, quæ nullum eorum peccatum supposuit, ad damnationem exequendam, quæ supponit peccata reproborum ; cum tamen sint hæc duo satis diversa, ut ex se liquet. Unde ex eo, quod hoc posterius congruat de facto Christo ; non inde sequitur idem censendum fore de primo : oppositum enim constat ex motivis a nobis propositis.

Ad 1. Unde ad *primum* concesso antecedenti, negamus consequentiam : tum quia judicium non pertinet ad primam reproborum exclusionem a regno, quæ nec peccatum est, nec supponit : sed pertinet ad executionem damnationis supponentem peccatum. Tum etiam quia Christus habuit officium judicis, non quidem pro statu vitæ mortalis, in quo meruit, et exercuit officium advocati, sed pro statu futuro judicii, ubi judiciariam potestatem exercebit in damnatione omnium reproborum.

Ad 2. Ad *secundum* omisso antecedenti, negamus, quod petierit, aut meruerit reprobationem aliquorum, quæ importat exclusionem a regno ; quia vindicta supponit peccatum, quod tamen non supposuit talis reprobatio : unde ex eo, quod Christus petierit, aut meruerit peccatorum vindictam ; non sequitur, quod petierit, aut meruerit primam non electorum reprobationem. Et hinc satis constat ad *tertium :*

Ad 3. quia

quia non amplius concludit, quam quod permittimus. Sed non est de re : quia antecedenter ad demerita non datur locus
4. vindictæ. Unde etiam patet ad *quartum :* nam conformatio Christi cum divina voluntate hanc ipsam voluntatem supponit; illam tamen non excitat : quare ex eo, quod Christus se conformaverit cum Deo in exclusione non electorum a regno; minime sequitur, quod illam exclusionem meruerit, aut postulaverit; sed solum quod illam supposuerit, et quod illi se conformem præbuerit saltem ex parte finis, sive quoad
5. volitum formale. Ad *quintum* respondetur ex dictis loco ibidem relato, quod nec reprobatio, nec permissio peccatorum in reprobis sunt effectus electionis reproborum; nisi quatenus conducunt ad bonum electorum : quare ex eo, quod Christus meruerit omnes prædestinationis effectus, non sequitur meruisse non electorum reprobationem secundum se sumptam, sed meruisse illam, quatenus ex alia ordinatione divina habuit conducere ad electorum
6. bonum. Ad *ultimum*, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam ad Deum, qui est auctor universalis pertinet permittere, quod natura defectibilis, cujusmodi est humana, deficiat a consecutione finis saltem in aliquibus individuis; pertinet etiam manifestare suam justitiam punitivam : quocirca simul cum illa voluntate antecedenti, qua vult omnes homines (consideratos utique secundum se, et præcisive ab aliis circunstantiis) salvos fieri, cohæret, congruitque habere voluntatem aliam absolutam, et consequentem, qua excludit aliquos a regno, ut in vasis iræ ostendatur defectibilitas naturæ humanæ divina gratia efficaciter non adjutæ, et ut non lateat perfectio divina justitiæ vindicativæ. Cæterum Christus dum venit in hunc mundum, non exercuit providentiam auctoris universalis, sed assumpsit munus determinatum advocati, et mediatoris pro hominibus : unde ad ipsius officium non pertinuit permittere reprobationem aliquorum, et multo minus illam suis meritis procurare : sed pertinuit potius satagere pro omnium salute, merendo cunctis auxilia de se sufficientia ad salutem; licet nec debuerit sua merita cunctis quantum ad efficaciam applicare, tum quia ex opposito impediretur providentia communis, ut proxime vidimus : tum quia id magis decuit ad manifestandum perfectiorem amorem erga illos, quos elegit specialiter.

§ III.

Satisfit argumentis adversantium opinionum.

113. Contra primam assertionem sentiunt Scotus in 3, dist. 19, quæst. unica, § *In ista quæstione*, Major ibi quæst. 1, in 1, argumento. Almainus quæst. 1, post. 4 conclusionem, et Theodorus Sminsing. 1 p. tract. 3, disp. 6, quæst. 9, pro se referens omnes Scoti discipulos. In eo namque relati Auctores conveniunt, quod Christus non meruerit primam Dei intentionem, qua efficaciter ordinavit aliquos homines ad gloriam; licet fateantur meruisse executionem gloriæ, et alios prædestinationis effectus. Quam opinionem probant primo ab auctoritate : quia juxta Scripturam, et Patres prædestinatio, sive prima illa intentio, qua Deus statuit dare gloriam determinatis illis hominibus, quos elegit, reducitur in beneplacitum divinæ voluntatis, quæ ita, prout sibi placuit, decrevit : at si Christus meruisset primam illam intentionem, ut affirmamus; jam prædestinatio non reduceretur primitus in beneplacitum Dei, sed in voluntatem Christi ordinantis sua merita ad talem intentionem : ergo Christus illam non meruit. Major constat ex manifestis Scripturæ testimoniis, ut ad Ephes. *Prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Et ad Rom. 9 : *Volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam in vasa iræ apta in interitum, et divitias gloriæ sua in vasa misericordiæ, quæ praparavit in gloriam.* Inducitque Apostolus ad hoc exemplum figuli, et luti : sicut enim ex parte luti non datur ratio, ut ex illo formetur unum vas in honorem, et aliud in contumeliam; sed hæc discretio reducitur ad placitum, et dispositionem figuli : ita discretio hominum, ut quidam fuerint electi, et quidam reprobati, in solum Dei beneplacitum primitus revocanda est. Minor etiam patet : nam ex suppositione, quod Christus meruerit primam illam Dei intentionem; jam prima hominum discretio revocatur in voluntatem Christi applicantis sua merita, ut quidam determinati homines eligerentur, et non applicantis pro aliis.

Confirmatur primo : quia non minus gratiosa est prædestinatio nostra, quam prædestinatio Christi, ut docet D. August. lib. de prædest. SS. cap. 15; sed prima

Prima opinio contraria.
Scotus.
Major.
Almainus.
Sminsing.
Primum argumentum.
Ad Ephes. 1.
Ad Rom. 9.
Confirmatio 1.
D. Augustin.

intentio, qua Deus voluit Christum, fuit omnino gratiosa, et ex nullis meritis præcedens : ergo idem de nostra prædestinatione dicendum est. Eo vel maxime, quod prædestinatio Christi est exemplar prædestinationis nostræ, ut docent Theologi cum D. Thom. infra quæst. 24, art. 3, et colligitur ex verbis Apostoli ad Rom. 8 : *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Id vero minime salvatur, si prædestinatio Christi fuit penitus gratiosa, sive ex nullis meritis, et prædestinatio nostra fuit ex meritis Christi.

Ad Rom. 8.

Confirmatio 2.

Confirmatur secundo : quia ipse Christus palam recognoscit electos, sive prædestinatos datos sibi fuisse a Patre, ut constat ex verbis Joan. 17 : *Pater sancte, serva eos in nomine meo, quos dedisti mihi.* Et iterum: *Tui erant, et mihi eos dedisti.* Et rursum : *Pater quos dedisti mihi, volo, ut ubi ego sum, et illi sint mecum.* Hæc autem nequeunt cum proprietate verificari, si Christus meruisset primam illorum hominum electionem, qua Deus eos præordinavit ad beatitudinem. Ergo Christus talem electionem non meruit. Probatur minor : nam quod retribuitur propter merita, non dicitur proprie dari, aut donari; quippe cum debeatur ex justitia, quæ non cohæret cum donatione.

Joan. 17.

Solvitur argumentum.

114. Ad argumentum respondemus concedendo majorem absolute : quia simpliciter fateri oportet prædestinationem nostram primitus revocandam esse in beneplacitum liberale, et gratiosum voluntatis divinæ, tanquam in radicem distinguendi electos a reprobis. Sed neganda est minor : quia licet Christus meruerit primam intentionem, qua Deus aliquos homines ordinavit ad gloriam; hoc tamen non impedivit, quod talis ordinatio fuerit liberalis saltem in radice, et ortum primordialiter duxerit ex beneplacito Dei gratioso, et liberali. Et ratio est : quia Deus omnino liberaliter, et independenter a meritis decrevit Christum in redemptorem hominum : et rursus inspiravit Christo, ut pro nobis mereretur, utque meritum suum efficaciter applicaret pro determinatorum hominum electione ad gloriam, aliis relictis. Unde quamvis hujusmodi electio habuerit proxime rationem præmii debiti meritis Christi ; fuit nihilominus liberalis, et gratiosa in radice, nempe in voluntate Dei decernente Christum, ipsumque movente ad prædictam suorum meritorum applicationem. Potestque hæc responsio declarari exemplo desumpto ex doctrina Concilii Tridentini sess. 6, cap. 8, ubi statuit ideo dici homines gratis justificari, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, gratiam justificationis meretur. Quo non obstante tota justificatio nostra meritis Christi attribuitur, ut omnes admittunt, et liquido constat ex dub. præced. Sed quia ipse Christus omnino liberaliter, et misecorditer datus est hominibus in remedium : propterea absolute loquendo justificatio nostra gratis fieri dicitur saltem in prima radice. Idemque proportionabiliter dicimus de prima electorum ordinatione ad gloriam. Unde satis constat contra minoris probationem : solum enim evincit prædictam ordinationem, sive intentionem fuisse proxime debitam meritis Christi : sed minime persuadet, quod non fuerit omnino liberalis in radice, nempe in gratioso beneplacito Dei decernentis Christum, illique inspirantis, ut merita sua dirigeret ad prædestinationem quorundam hominum præ aliis. Et hoc etiam, et non amplius probant testimonia Scripturæ, quæ ad firmandum majorem inducebantur, nempe hominum prædestinationem ultimo, et primitus revocandam esse in beneplacitum Dei, ut plane concedimus. Nec aliud persuadet exemplum luti, quam quod ex parte nostra nulla detur causa prædestinationis. Cum quo tamen cohæret, quod detur ex parte Christi applicantis sua merita quoad efficaciam his, et non aliis : secundum quam rationem comparatur ad puros homines sicut figulus ad lutum : quæ est non infima ipsius dignitas in tanto negotio : quamvis potiori ratione hæc excellentia ad Deum pertineat, qui Christum ad hæc decrevit, et applicavit, ut diximus.

Concil. Trident.

Ad primam confirmationem respondemus, quod licet prædestinatio non fuerit minus gratiosa comparative ad nos, qui illam nullo modo meruimus quam prædestinatio Christi; tamen prædestinatio nostra non fuit gratiosa proxime comparative ad Christum, qui illam meruit. Unde distinguendo in præmisso sensu majorem, et concedendo minorem, negamus absolute consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod prædestinatio Christi nullum meritum supposuit, cum ipse fuerit primus prædestinatus ; unde tam in radice quam in se fuit simpliciter gratiosa, ut optime tradit D. August, loco cit. Cæterum prædestinatio hominum supposuit meritum Christi qui

Diluitur confirmatio.

qui antecedenter ad omnes prædestinatus est ut eorum caput, et redemptor : quare potuit retribui Christi meritis : atque ideo fuit proxime illis debita, quamvis gratiosa in radice, ut supra explicuimus. Unde facile dispellitur augmentum difficultatis : quoniam licet prædestinatio Christi sit exemplar nostræ prædestinationis; est tamen exemplar non homogeneum, sed rationis diversæ, atque excellentioris. Quare non sequitur, quod si prædestinatio Christi fuit simpliciter gratiosa tam in se, quam in radice; idem dici debeat de prædestinatione nostra comparative ad meritum Christi. Sicut certum est non valere hanc consequentiam : nullus meruit de condigno prædestinationem nostram, ergo nec ejus terminum nec in intentione, nec in executione: nam certum est, et ab Adversariis conceditur, Christum meruisse terminum prædestinationis nostræ in executione, nempe collationem beatitudinis, quin et ipsam primam gratiam justificantem. Id vero satis manifestat oportere, quod aliter de exemplari, ac de exemplatis circa plura theologizemus.

[...]ruit [...]ida. Ad secundam confirmationem neganda est minor. Ad cujus probationem respondemus, quod licet illud, quod est gratiosum, sive indebitum tam in se, quam in radice, nequeat esse debitum, aut præmium meritis retributum; tamen quod est gratiosum in radice si sit in se, et proxime debitum, recte potest dici, quod in præmium retribuatur. Sicut gloria gratiose, et liberaliter donatur justis in radice, nempe in gratia sanctificante, quæ nullum in subjecto meritum supponit : quo non obstante gloria in se considerata potest habere rationem præmii : quia supponit merita, quibus proxime debeatur. Quare de eadem gloria verificatur donari, et retribui, primum quidem in radice, quæ fuit gratia liberaliter data; secundum autem in se, quia meritum præsupponit. Ad hunc itaque sensum verificatur electos donari Christo, et electos deberi Christo : primum in radice, quia Deus omnino gratiose decrevit Christum, eique inspiravit, ut pro illis specialiter sua merita ordinaret : secundum proxime, et in se, quia ex suppositione hujus ordinationis, sive applicationis, debitum erat meritis Christi, quod tales homines eligerentur Quæ doctrina potest amplius declarari, et fulciri ex testimonio Apostol. ad Philipp. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.* Quo loco idem bonum, et comparative ad eundem Christum dicitur præmium meritorum, ut constat ex illis vrbis : *Propter quod*, ut supra ponderavimus num. 46 et 79, et simul dicitur *donatum* : quia videlicet tale bonum fuit gratia in radice, et debitum in se ipso.

Ad [Ph]ilip. 2.

115. Arguitur secundo : quia si Christus meruisset primam hominum electionem ad gloriam, sequeretur voluntatem creatam esse primum principium discernens electos a non electis : consequens est falsum, et contra primatum voluntatis divinæ : ergo Christus non meruit primam hominum electionem ad gloriam. Probatur sequela : quia discretio electorum a non electis incipit a prima illa electione : ergo si Christus ipsam electionem meruit, fuit principium primo discernens electos a non electis. Et explicatur magis : quia juxta nostram doctrinam Deus non incipit distinguere electos a non electis, nisi motus a meritis Christi, quæ ipse specialiter ordinavit pro quibusdam hominibus, et non pro aliis : ergo humana Christi voluntas, qua id ordinavit fuit primum principium constituens discretionem inter electos, et non electos. Secundum argumentum.

Confirmatur : nam sequitur ex eadem sententia, quod in negatione prædestinationis hominum increata Dei voluntas expectaverit humanam Christi voluntatem, atque illius consensui, sive dispositioni se conformaverit, et non a converso : consequens est omnino absurdum; cum invertat naturalem ordinem inter voluntatem divinam, et voluntatem creatam, attribuatque uni, quod est alterius; ergo nostra sententia sustineri non debet. Sequela ostenditur : nam affirmamus Deum illos, et non alios ad gloriam elegisse, pro quibus, et non aliis Christus sua merita applicuit : e converso autem dicimus Christum applicuisse sua merita, ut Deus aliquos, et non alios eligeret; ergo consequenter dicere debemus Deum expectasse humanam Christi voluntatem, et illi se conformasse; e contra vero Christum non expectasse voluntatem divinam, nec illi jam præsuppositæ conformem se præbuisse. Confirmatio.

Ad argumentum respondemus vel negando majorem absolute, vel illam distinguendo : et si intelligatur de primo absolute discretionis principio, negari debet : si vero intelligatur de principio primo in de- Satisfit argumento.

terminato genere, videlicet in genere causæ meritoriæ, concedenda est : et distinguendo in eodem sensu minorem, negamus absolute consequentiam. Etenim licet Christus fuerit primum discernens per modum causæ meritoriæ inter electos et non electos (quod nullum est inconveniens; cum ratio causæ meritoriæ nullatenus conveniat Deo in se ipso) : nihilominus primum principium absolute discernens electos a non electis fuit solus Deus, qui Christum decrevit, et Christo inspiravit, et Christum physice præmovit, ut sua merita pro specialibus hominibus, quos voluit, dirigeret. Quare primum absolute discernens est solus Deus in se ipso : de quo dicitur
Joan. 2. Joan. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Et ad Rom. 8 :
Ad Rom. 8 *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad probationem autem sequelæ dicendum est, quod licet discretio electorum inceperit proxime et tanquam a ratione formali distinguendi, ab electione divina, quam Christus meruit : nihilominus radicaliter, sive primordialiter incepit a voluntate divina, qua Deus misericorditer decrevit Christum in redemptorem hominum, et qua ipsi inspiravit, ut specialiter oraret, pro determinatis hominibus, quibus applicaret sua merita quoad efficaciam. Unde prima simpliciter voluntas discernens in hoc negotio non fuit voluntas humana Christi, sed increata Dei voluntas : illa vero solum potest dici primum discernens in determinato genere causæ, scilicet meritoriæ. Ex quibus patet ad majorem illam difficultatis explicationem : quia Deus incepit simpliciter, et originaliter distinguere electos a non electis, cum Christo inspiravit, et ipsum movit ad applicandum sua merita quoad efficaciam pro determinatis hominibus : quæ inspiratio, et motio præcesserunt actualem Christi applicationem. Quod autem Deus motus a meritis Christi elegerit tales homines, et non alios, pertinet ad formalem electionem potius quam illa altera primordialis, et quasi radicalis. Unde semper salvatur voluntatem increatam habuisse, ut decet, in hoc negotio primatum.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem respondetur concedendo sequelam quoad primam partem, et negando quoad secundam. Quia ut proxime diximus, prima voluntas circa electionem hominum discernens fuit increata voluntas Dei inspirantis Christo præmissam applicationem. Quod autem, hoc supposito, Deus libere expectaverit applicationem Christi ad eligendum formaliter hos homines, quos Christus voluit; nullum est inconveniens : sicut nec est, quod expectet opera nostra ad retribuendum gloriam per modum coronæ. Sequelæ autem probatio non amplius convincit, quam quod concedimus, et nullam habet absurditatem : nam licet Deus expectaverit applicationem Christi ad actualem, et formalem electionem : nihilominus prius ipse Christus expectavit voluntatem Dei sibi inspirantis, ut peteret pro determinatis hominibus, quibus applicaret sua merita quoad efficaciam. Unde licet Deus se conformaverit cum voluntate Christi; hic tamen prius se conformavit cum voluntate Dei inspirantis. Quare prima simpliciter ratio distinguendi in hoc negotio fuit increata Dei voluntas Christum decernens, et ei prædictum affectum inspirans.

116. Sed insistes (et sit tertium argumentum) : nam si Deus inspiravit Christo specialem suorum meritorum applicationem pro determinatis hominibus; sequitur Deum antecedenter ad prædictam applicationem habuisse intentionem efficacem salvandi electos : sed Christus non meruit illam voluntatem, quam in Deo supposuit : meritum namque præcedit terminum : ergo Christus non meruit talem intentionem : atque ideo doctrina, quam immediate tradidimus, minime cum assertione cohæret. Minor et utraque consequentia patent. Sequela vero ostenditur : nam volitio medii efficaciter conducentis ad aliquem finem supponit intentionem ejusdem finis : sed volitio, qua Deus voluit et inspiravit, quod Christus applicaret sua merita pro determinatis hominibus, fuit volitio efficax medii conducentis ad prædictorum hominum gloriam sicut ad finem; ergo si Deus inspiravit Christo illum affectum, sequitur Deum habuisse intentionem efficacem salvandi tales homines antecedenter ad applicationem Christi. Quod amplius declarari potest in hunc modum : nam ideo actus, quo Deus vult justum mereri gloriam, supponit in Deo intentionem efficacem salvandi justum; quia est volitio alicujus rei conducentis ad gloriam sicut ad finem, atque ideo debet procedere ab efficaci ejusdem gloriæ intentione : sed actus, quo Deus voluit Christum applicare sua merita pro determinatis hominibus, fuit volitio alicujus rei conducentis efficaciter ad gloriam talium hominum sicut ad finem : ergo talis

Tertium argumentum.

talis actus supposuit in Deo intentionem efficacem salvandi tales homines. Ex quo ulterius fiet, quod sicut merita justorum non possunt se extendere ad merendum primum illum intentionis actum, quem in Deo supposuerunt : ita merita Christi non potuerint mereri primam illam intentionem, quam Deus habuit erga electos, et quam Christus in applicatione suorum meritorum supposuit.

onfi.-atio

Confirmatur : nam actus ille, quo Deus voluit, et inspiravit specialem meritorum applicationem pro hominibus a Deo eligendis, fuit specialis amor erga illos : sed non fuit primus illorum amor ; ergo fuit amor, qui alium specialem amorem supposuit, et quidem non alium quam specialem et efficacem intentionem salvandi electos. Probatur minor : nam si actus ille, quo Deus Christo inspiravit specialem applicationem, fuisset primus amor electorum ; in prædicto actu consisteret electorum prædestinatio ; cum in tali actu consisteret prima eorum a reprobis discretio : consequens est falsum, et contra communem sensum Theologorum supponentium prædestinationem consistere in electione ad gloriam, vel saltem ad primam gratiam : actus autem ille, quo Deus Christo inspiravit, non fuit formalis electio hominum vel ad gratiam, vel ad gloriam ut consequenter loquendo affirmare debemus : ergo in prædicto actu non potuit consistere electorum prædestinatio : et consequenter talis actus non fuit primus Dei amor erga illos.

iluitur argumentum.

Ad argumentum respondemus negando sequelam intellectam de actu intentionis formalis, quæ respicit immediate gloriam dandam electis : quamvis enim ille actus, quo Deus movit Christum ad applicandum specialiter sua merita pro determinatis hominibus, fuerit originaliter, et radicaliter ordinatio talium hominum ad gloriam ; nihilominus non habuit rationem intentionis respicientis gloriam formaliter, et immediate : sicut etiam prima intentio dandi gloriam est causaliter, et virtualiter hominum prædestinatio ; non autem formaliter, et immediate : quia formalis prædestinatio non consistit in ea intentione sed in actu imperii illam supponentis, et hominem transmittentis ad gloriam per media determinata, ut explicuimus tract. 5, disp. 2, dub. 1 et 2. Ad probationem autem sequelæ negamus minorem : quia nec Christus, nec ejus merita, et actus habuerunt rationem medii in ordine ad bonum, vel gloriam electorum sicut ad finem ; sed magis habuerunt rationem causæ superioris respicientis illud bonum, vel gloriam tanquam effectum, ut supra diximus num. 96. Unde ex eo, quod Deus voluerit inspirare Christo applicationem suorum meritorum pro determinatis hominibus ; non sequitur, quod talis volitio processerit ex intentione alia salvandi electos, quam supposuerit ; sed solum probat talem volitionem fuisse originaliter, et quasi causaliter electorum intentionem, quatenus voluit immediate aliquid, ad quod formalis intentio consecuta est. Per quod facile dispellitur major illa difficultatis explicatio : omittendo namque præmissas, negamus consequentiam ob satis manifestam disparitatem. Nam volitio, qua Deus vult merita in adultis, attingit id, quod habet veram rationem medii in ordine ad finem gloriæ : quare supponit veram, et formalem intentionem prædicti finis. Cæterum volitio, qua Deus vult Christum applicare sua merita pro determinatis hominibus, non attingit aliquid, quod habeat rationem medii in ordine ad gloriam electorum sicut ad finem (neque enim Christus, vel ejus merita ita comparantur), sed potius per modum causæ superioris : quare non oportet, quod talis volitio supponat intentionem salvandi electos, sed est virtualiter, et originative talis intentio, quatenus illam, mediante petitione, et applicatione meritorum Christi, infallibiliter infert.

Evertitur confirmatio.

Unde ad confirmationem neganda est minor : nam licet illa volitio fuerit specialis amor, non fuit amor circa media, qui proinde debuerit supponere intentionem conferendi gloriam electis tanquam finem, ut immediate explicuimus : sed ipsa potius fuit primus amor electorum in Christo sicut in capite, et in causa superiori. Ad minoris autem probationem respondetur distinguendo sequelam, illamque concedendo, si præcise intendat illum amorem electorum in Christo fuisse prædestinationem eorum originative, et causaliter : sed neganda est, si intendat fuisse prædestinationem eorum formaliter, et immediate. Et eodem modo discurrendum est circa discretionem electorum a reprobis. Unde concessa minori, et admissa prima consequentia in sensu præmisso neganda est secunda. Et ratio hujus responsionis constat ex dictis : nam cum illa volitio, qua Deus movit Christum ad specialem suorum meritorum applicationem pro quibusdam

hominibus, non fuerit amor mediorum in ordine ad gloriam electorum sicut ad finem, non debuit præsupponere alium electorum amorem, qui se habuerit per modum intentionis; sed ipsa volitio fuit primus simpliciter amor erga electos in Christo sicut in capite, et causa inferente infallibiliter, mediante suorum meritorum applicatione, intentionem formalem salvandi electos, et reliqua, quæ ad illorum prædestinationem spectant. Nec præmissam doctrinam negat communis Theologorum assensus : nam cum docent hominum prædestinationem consistere in eorum efficaci ordinatione ad gloriam, vel saltem ad primam gratiam ; loquuntur de prædestinatione formaliter in se considerata, quæ secundum aliquid intrinsecum ex parte objecti voliti, nempe gloriæ, distinguit electos a reprobis : sed non negant, quod volitio, qua Deus voluit Christum applicare specialiter sua merita pro hominibus determinatis, fuerit eorum prædestinatio originative, et causaliter, quæque distinxerit extrinsece, sive ex parte Christi inter electos, et reprobos.

Et si inquiratur, propter quem finem, vel ex cujus finis intentione voluerit Deus illam meritorum applicationem ? Respondemus, quod omnino primario propter se ipsam, et quasi secundario propter ipsum Christum : ad cujus gloriam sicut ad finem *cujus gratia* ordinavit tam electos, quam cætera hujus Universi bona, ut ostendimus loco cit. ex disp. 2, dub. 1. Sed prædictam applicationem, et merita Christi non ordinavit ad electos, nec ad eorum gloriam sicut ad finem *cujus gratia* ; sed præcise sicut ad effectum : erant enim superioris, et divinioris ordinis, quæ non decuit ordinari ad aliquid inferius sicut ad finem. Quod hic supponendum est ex dictis tam loco cit. quam tract. 5, disp. 11, dub. unico, num. 10. Unde missas facimus quasdam replicas, quæ huic doctrinæ opponit, et diluit Godoi disp. cit. num. 127, et quæ levi manu dispelluntur juxta doctrinam proxime traditam.

Quartum argumentum. 117. Arguitur quarto : quia Christus non potuit mereri, antequam existeret : siquidem influxus meritorius pertinet ad genus causæ efficientis, quæ necessario eget existentia, ut influat : agit enim prout existens in actu, ut est vulgare proloquium : sed Christus non habuit existere, quando Deus, nempe ab æterno, prædestinavit homines ad gloriam : ergo Christus non meruit hominum prædestinationem ; licet meruerit prædestinationis effectus, qui Christum existentem supponunt. Idque amplius declarari potest inquirendo, per quam actionem applicuerit Christus efficaciter sua merita pro Patribus antiquis, qui ante ipsum fuerunt? Non quidem oratione : ad quid enim Christus peteret, quod reperit præsuppositum ? Nec etiam gratiarum actione : hæc enim præsupponit essentialiter beneficium : et contra rationem meriti est supponere essentialiter præmium. Nec denique voluntate applicandi ipsis meritum, ut respondet Godoi num. 113, nam de hac ipsa voluntate applicandi procedit objecta difficultas, inquirendo quo actu fiat. Præsertim cum Christus actu existens supposuerit bona antiquis collata : unde vanum apparet, atque superfluum sua merita applicare in ordine ad bona, quæ communicata jam reperit. Si autem Christus non applicuit in tempore pro antiquis; quando applicuit? Et si numquam applicuit, qua ratione meruit illorum prædestinationem? Godoi.

Solu... Huic argumento, quod affert difficultatem pro omnibus beneficiis ante Christi existentiam collatis (omittendo plura, quæ affert Auctor proxime relatus a num. 105 et non satisfaciunt) ; respondetur juxta generalem doctrinam, quam ex professo tradidimus disp. 7, dub. 4, quod licet Christus universaliter meruerit omnia electorum bona, sive beneficia, inter quæ prædestinatio, de qua agimus, specialissima ratione computari debet : nihilominus aliter ejus merita in influendo comparantur ad beneficia, quæ Christum duratione præcesserunt, et aliter ad beneficia, quæ post ejus existentiam communicantur. Nam ad hæc ultima concurrerunt magis proprie in genere causæ efficientis moralis; cum præsupponantur habuisse antecedenter ad illa existentiam, quæ ad influendum in tali genere desideratur. Cæterum ad priora bona non concurrerunt in genere causæ efficientis, defectu scilicet existentiæ exercitæ; sed in genere causæ finalis, et tanquam pretium postea solvendum : qui tamen influxus sufficit, ut Christus absolute dicatur prædicta bona meruisse, sive, et in idem redit, ut dicatur Deum talia bona communicasse propter merita Christi futuri, et eorum intuitu, ut loco cit. (qui omnino videndus est) fuse declaravimus. Ad hunc itaque sensum, et juxta præmissam distributionem intelligendum est, quod hactenus diximus Christum meruisse omnes, et omnium prædestinationum

destinationum effectus, atque ipsas hominum electiones. Unde ad difficultatis augmentum, sive explicationem respondemus actionem, qua Christus applicuit specialiter sua merita pro electorum bono, non aliud fuisse, quam oblationem exercitam pretii suorum meritorum, tam pro beneficiis, quæ anticipate data supposuit, quam pro beneficiis, quæ respexit ut deinceps conferenda. Nec oblatio pro antecedentibus fuit vana : sicut nec vana est oblatio pretii pro captivo, qui liberatus est, et dimissus ob pretium longo post tempore solvendum.

Observatio.

Addendum tamen est, quod merita Christi respectu actus formalis prædestinationis non habuerunt rationem causæ : sed bonitas divina ut illa merita connotans, vel ut illa eminenter continens, fuit ratio formalis movendi Deum ad hominum prædestinationem, ut explicuimus § 1. Prædicta autem bonitas ab æterno fuit, præcessitque ordine naturæ, aut concipiendi prædestinationem hujusmodi. Unde in prædicto sensu merita Christi habuerunt sufficientem existentiam, et antecedentiam, ut potuerint Deum movere ad hominum electionem, pro qua Christus oblaturus postea erat meritum, seu prætium in re. Sed veram causalitatem efficientem moralem, quam habet meritum (non quidem in ordine ad actus divinos, ut supponitur, sed in ordine ad effectus creatos), exercere non potuerunt merita Christi, priusquam existerent : unde solum concurrerunt in genere causæ finalis modo hic insinuato, quem loco citato fusus expendimus.

Secunda opinio contraria. Suarez. Arauxo.

118. Contra secundam nostrarum conclusionum sentiunt Suarez disp. 11, sect. 4 et lib. 2 de prædestinat. cap. 24. Arauxo quæst. 24, art. 4, dub. 2, concl. 3, et alibi, qui licet concedant Christum meruisse prædestinationem hominum sub conceptu simplicis intentionis; negant tamen, quod illam meruerit secundum conceptum electionis comparativæ, sive attingentis quosdam homines præ aliis.

Argumentum.

Plura autem argumenta, quibus moventur hujus sententiæ patroni, sunt communia præcedenti, et illis supra satisfecimus. Sed magis speciale hujus opinionis motivum est; quoniam mereri electionem comparativam est mereri electionem unius, et mereri non electionem, sive reprobationem alterius : sed de Christo nequit dici, quod meruerit non electionem sive reprobationem aliquorum, ut supra diximus num. 111 ; ergo Christus non meruit prædestinationem hominum secundum conceptum electionis comparativæ. Probatur major : tum quia aliquem diligi, aut eligi comparative ad alium, est unum diligi, et alterum non diligi : ergo pariter mereri electionem comparativam est mereri electionem unius, et mereri non electionem alterius. Tum etiam quia dilectio comparativa, non solum importat dilectionem unius, sed etiam essentialiter includit aliorum non dilectionem : quare si omnes homines fuissent electi efficaciter ad gloriam, non terminarent dilectionem comparativam, sed solum dilectionem simplicem, et absolutam : ergo pari ratione ut quis dicatur mereri electionem comparativam aliquorum; necessarium est, quod mereatur electionem aliquorum, et non electionem aliorum.

Solutio.

Ad hoc tamen argumentum satis constat ex doctrina tradita num. 111, juxta quam respondemus negando majorem : nam ut quis mereatur electionem comparativam unius, sufficit quod mereatur electionem unius non merendo electionem alterius : sed non requiritur, quod mereatur non electionem alterius. Sicut ad hoc quod divina misericordia moverit Deum ad electionem comparativam illorum hominum, quos Deus de facto elegit; non requiritur, quod misericordia moverit Deum ad exclusionem aliorum, sed sufficit, quod non moverit ad eorum electionem. Quæ duo ultima esse satis distincta liquet ex eo, quod ad merendum, vel causandum non electionem aliquorum requiritur positivus influxus, et positiva applicatio in ordine ad effectum non eligendi : cæterum ad non merendum, et ad non causandum non requiritur positivus influxus, vel applicatio; sed sufficit mera influxus, et applicationis carentia, aut pura præcisio. Utraque autem minoris probatio non amplius evincit : quia ipsa etiam dilectio actualis comparativa non importat necessario ex terminis amorem unius, et odium alterius; sed satis est ad ejus rationem, quod terminetur positive ad unum, non se terminando positive ad exclusionem alterius ; sed se habendo ad illum mere præcisive, aut negative. Quod si voluntas divina non potuit se habere negative circa reprobos, sed debuit illos a regno positive excludere ex suppositione, quod excluserit : id minime provenit ex propria ratione electionis comparativæ electorum, quæ quantum est de se, posset fieri, licet voluntas mere præcisive aut negative se haberet circa alios. Sed provenit ex aliis

captibus : præsertim vero ex summa actualitate voluntatis divinæ, quæ circa nullum objectum potuit manere suspensa : quare ex suppositione, quod voluerit se exercere circa aliquos homines, illos admittendo ad regnum, debuit se exercere circa eosdem, ipsos positive excludendo, et reprobando, ut constat ex dictis tract. 4, disp. 5, dub. 3. Hoc autem motivum minime occurrit in humana Christi voluntate sua merita dirigente, et applicante : potuit namque optime applicare positive sua merita pro determinatis hominibus, quibus gloriam efficaciter voluit; quamvis illa non applicaverit pro aliorum hominum exclusione; sed quantum ad illos mere præcisive, et negative se habuerit. Idque satis fuit, ut aliquibus meruerit prædestinationem, sive electionem comparativam, non quidem in sensu contrario, sed præcisivo, ut loco citato observavimus.

DUBIUM X

Utrum Christus meruerit Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam.

Succedit tandem, ut videamus, an Christus aliquid Angelis meruerit : quam difficultatem jam attigimus disp. 16, dub. 5; sed decisio reservari debuit huic loco. ubi propriam sedem habet. Supponendum est autem ex ibidem dictis Christum esse caput Angelorum. Et cum de ratione capitis sit influere in membra; pari ratione supponi debet, quod Christus aliquid, et aliquo influxu causet in Angelis. Sed præcipua difficultas versatur circa habitualem gratiam, qua Angeli sanctificati sunt, et circa essentialem gloriam, qua beantur; an scilicet fuerit præmium debitum meritis Christi, et illorum intuitu collatum : sive, et in idem redit, utrum Christus meruerit Angelis talia bona. Et ne in non necessariis immoretur, supponimus in hoc nullam esse contradictionem, attenta divina potentia, et saltem præscindendo a modo prædestinationis, et decretorum, quo Deus statuit Angelos, et Christum fore : quippe minime repugnat, quod decernat Angelos non sanctificari, et glorificari nisi dependenter a meritis Christi, sicut et ab aliis causis, aut conditionibus, quas ipse pro sua libertate, et dominio potuit præfinire. Difficultas itaque pertinet ad factum, et suppositis decretis, quæ Deus re ipsa habuit, et nobis per doctrinam Scripturæ, et Patrum innotescunt. In quo sensu

§ I.

Proponitur, et præponitur D. Thomæ sententia.

119. Dicendum est Christum Angelis non meruisse habitualem gratiam, et essentialem gloriam. In eligendo hanc assertionem diu hæsitavimus, et non parum cunctati fuimus ob objectum impedimentum auctoritatis D. Thom. quam pro contraria sententia stare contendunt aliqui Thomistæ non infimæ notæ, Sed post attentam S. Doctoris lectionem tam evidens visum est nobis tenuisse hanc, quam proposuimus, opinionem, ut vel hoc tantum motivo incitati illam dubio procul amplecteremur, et amplectamur. Sic enim docet pluribus in locis, quæ suo ordine expendemus. Nam in 2, dist. 9, quæst. 7, art. 8 ad 2, ait : *Dicendum, quod meritum hominis est efficacius, quam meritum Angeli. Tum propter difficultatem, quæ est occasio majoris conatus. Tum etiam propter continuum augmentum gratiæ, quod potest esse in homine, ut de virtute in virtutem proficiat; cum homo sit diutius viator, quam Angelus fuerit. Tum etiam in quantum merita nostra efficaciam habent ex merito Christi, cujus gratia est quodammodo infinita. Nusquam enim Angelos apprehedit, sed semen Abrahæ, ad Hebræ.* 2 : *Et ideo magis possunt homines virtute meriti transferri in gradum altioris naturæ, quam etiam Angeli* Si autem Angeli habuissent gratiam sanctificantem ex meritis Christi; merita Angelorum haberent etiam efficaciam ex merito Christi, ut in hominibus contingit : et sic minime subsisteret differentia a D. Thom. ultimo loco assignata. Ergo ex ejus sententia Christus non meruit Angelis gratiam habitualem.

Conclusio.

Demonstratur ex D. Thom.

Nec momenti est evasio Godoi infra referendi, qui respondet discrimen a D. Thom. assignatum non stare in eo, quod homines habuerint gratiam ex meritis Christi, et non Angeli; sed in modo, quo homines, et Angeli illam per Christum habuerunt. Nam Angeli illam receperunt ex meritis Christi non in re positis, sed prævisis tantum in intentione divina : homines vero illam receperunt ex meritis Christi executis. Et quia merita in re posita sunt efficaciora, quam duntaxat prævisa; propterea D. Thom. affirmat merita hominum esse efficaciora

Responsio Godoi.

efficaciora meritis Angelorum, licet utrique habuerint gratiam sanctificantem ex merito Christi. Quam responsionem confirmat ex doctrina D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 4 ad 10, ubi ob assignatum discrimen affirmat in lege veteri non fuisse tantam plenitudinem gratiæ, quanta est in lege nova : *Dicendum*, inquit, *quod quia nondum erat meritum Christi in actu, nec satisfactio ante Incarnationem, ideo non erat tanta gratiæ plenitudo, sicut et post.*

Hæc, inquam, evasio, minime satisfacit ; quia non hæret litteræ, sed alienavit a mente D. Thom. Non enim S. Doctor posuit differentiam in modo, sed in re, dum dixit : *Merita nostra efficaciam habent ex merito Christi.* Et hoc, quod de meritis hominum absolute prædicat, negat meritis Angelorum : hæc igitur ex ejus sententia ex merito Christi nullo modo fuerunt, id est, nec in re posito, nec in intentione præviso. Accedit, quod si veritatem contineret illa evasio, consequenter asserendum esset merita veterum Patrum non fuisse efficaciora meritis Angelorum ; quandoquidem nec merita veterum Patrum supposuerunt merita Christi exercita. Id vero est manifeste contra intentionem D. Thom. qui eo loco agit de tota republica Angelorum contraposita toti reipublicæ hominum, ut satis liquet ex titulo, et discursu articuli. Nec ullus negabit aliquos veterum Patrum assumi ad sedes, quas aliqui Angeli perdiderunt. Et saltem id non tenebit juxta mentem D. Thom. qui in 2 ad Annibald. dist. 9, quæst. 1, art. 4, eandem difficultatem versans, nempe, utrum homines assumantur ad ordines Angelorum, et rejectis aliquorum opinionibus, concludit : *Sed quia una erit cœlestis Ecclesia, ideo convenientius ab aliis dicitur, quod omnes salvandi ad ordines Angelorum assumuntur.* Unde facile corruit id, quo prædictus Auctor eam responsionem confirmare nitebatur : nam concesso, quod in lege nova adsit major plenitudo gratiæ, quam in antiqua, ob immediatiorem meriti Christi præsentiam, adhuc tamen simul concedere oportet, quod ex sententia D. Thom. merita hominum sive precedentium, sive subsequentium Christum fuerint efficaciora, quam merita Angelorum, *in quantum merita hominum habent efficaciam ex merito Christi.* Ubi non requiritur distinctio penes modum ; sed traditur differentia absolute ex eo, quod merita hominum sint ex merito Christi, secus merita Angelorum.

120. Evidentius est aliud D. Thom. testimonium in 3, dist. 13, quest. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ubi hæc habet : *Dicendum ad primam quæstionem, quod Christus secundum quod homo est caput Angelorum : non tamen ita proprie, nec eodem modo, sicut hominum propter duas conditiones. Primo quantum ad conformitatem naturæ : quia cum hominibus convenit etiam secundum speciem in natura : cum Angelis autem non secundum speciem, sed secundum genus intellectualis naturæ. Secundo quantum ad influentiam : quia non influit Angelis removendo prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia jam beati sunt : sed in his, quæ ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus Angelus illuminat alium, purgat, et perficit, ut in 2 lib. dictum est. Hoc enim multo eminentius a Christo recipiunt.* Si quibus verbis evidenter continetur assertio nostra, et non videtur potuisse tradi terminis expressioribus. Si enim Angelicus Doctor circa hanc quæstionem interrogatus fuisset, et viva voce respondisset : non posset sententiam nostram vividius proponere, quam dicendo Christum quidem influxisse in Angelis gratiam, aut gloriam accidentalem, ut sunt aliqua pertinentia ad actus hierarchicos ; sed minime influxisse *merendo gratiam*, utique sanctificantem, et primam, quæ contra aliam quasi accidentalem distinguitur.

Sed perdoctus Auctor jam relatus respondet D. Thom. solum negasse, quod Christus meruerit gratiam substantialem, sive sanctificantem merito antecedente præmium : non autem merito subsequenti, sive quod in re sit posterius, quam præmium. Pro quo observat, quod meritum dupliciter potest præmium causare in genere efficientis : primo quantum ad substantiam, et modum : quod habet, quando in re exhibitum movet, et causat, ut contingit in nobis merentibus gloriam. Secundo quantum ad substantiam tantum, et non quoad modum : quod habet, quando non est in re, sed solum in intentione præmiantis : tunc enim, licet meritum influat in genere causæ efficientis quoad substantiam, non tamen quoad modum : quia proprius modus influendi causæ efficientis est agere in quantum actu existens. Quando igitur S. Doctor negat Christum meruisse Angelis gratiam, loquitur de influxu meritorio quantum ad substantiam, et modum, sive de influxu meriti præcedentis in re præmium; sed non negat influxum meritorium quoad substantiam, sive influxum

Marginalia: hom. — nfu-ter. — ior. — Exponitur alius D. Thom locus. — Responsio Godoi.

meriti succedentis in re post præmium.

Evertitur. Responsio tamen ista indigna est auctoris ingenio : nam in cujus mentem venire potuit quæstionem a D. Thom. propositam, et decisam procedere circa meritum Christi ut præcedens in re gratiam Angelorum : cum evidentissimum sit, atque ideo indubitabile, nullique controversiæ obnoxium quod meritum Christi in re post multa sæcula ad Angelorum sanctificationem, et glorificationem existentiam habuerit? Quis de hoc dubitavit, vel quid habuit D. Thom. hic decidendum? Non itaque rem tractavit in hoc sensu plane indigno, et æqualiter insulso. Cum ergo resolvit Christum non influxisse in Angelis merendo gratiam, absolute negavit meritum non solum antecedens in re, de qno nemo dubitare potuit; sed quodlibet meritum etiam quoad substantiam, præcisa etiam conditione, seu modo illius. Præterea illa expositio dissona est intentioni S. Doctoris, qui eo collimabat, ut assignaret rationem, quare Christus magis proprie sit, et dicatur caput Angelorum, quam hominum : et rationem assignat, quod his meruit gratiam, secus illis. Qui discursus vanus redditur, si responsio assignata verum continet. Quoniam quod est tale quoad substantiam, est tale absolute, et simpliciter : ergo si Christus meruit Angelis merito quoad substantiam, sequitur meruisse Angelis absolute, et simpliciter : hoc autem supposito, minime subsistit discrimen ; quod Christus meruit hominibus gratiam sanctificantem, quam non meruit Angelis ; siquidem illis etiam meruit quoad substantiam, atque ideo absolute, et simpliciter. Vel ergo fatendum est D. Thomam, quando negavit Christum meruisse Angelis gratiam, negasse meritum non solum quantum ad modum, sed etiam quantum ad substantiam : vel colligendum erit discursum ipsius inefficacem esse, et qui differentiam inter homines, et Angelos intentam minime salvet. Idque magis liquet applicando prædictum discursum Patribus antiquis, quibus, ut docet ipse Godoi, meruit Christus gratiam sanctificantem influendo efficienter, non quidem quoad substantiam et modum, sed præcise quoad substantiam : ergo si eodem modo meruit Angelis illam gratiam ; sequitur, quod Christus non magis proprie fuerit caput illorum hominum, quam Angelorum, et quod inter illos, et Angelos non subsistat discrimen a D. Thom. assignatum. Quod tamen est contra intentionem S. Doctoris, qui generaliter statuit Christum magis proprie esse caput hominum (utique absolute, et sine restrictione ad determinatum tempus) quam Angelorum.

121. Ad hæc, et ad hominem : quod duobus modis fieri valet, si altero tantum fiat, nequit absolute dici non fieri : sed juxta doctrinam prædicti Auctoris gratia potest fieri ex influxu meritorum Christi duobus modis ab ipso propositis, nempe vel quoad substantiam præcise, vel quoad substantiam, et modum : ergo per hoc, quod non fiat uno modo, si fiat altero, nequit absolute dici non fieri : atqui D. Thomas absolute profert Christum non meruisse Angelis gratiam : ergo vel falsum protulit, vel sensit Christi merita nullo modo influxisse in gratiam Angelorum. Cætera constant. Et major, sive fundamentum totius discursus est ipsius Godoi impugnantis in Scoto similem distinctionem circa motivum Incarnationis, et evidenter probatur : quia negatio absoluta est malignantis naturæ, et totum prædicatum removet a participatione subjecti : ergo qui negat absolute aliquid fieri, negat omnem modum : ergo si res uno modo fiat, licet non fiat altero, nequit absolute dici, quod non fiat. Quam doctrinam late cum prædicto Auctore expendimus disp. 2, dub. 1, toto § 3 et præcipue num. 15. Quæ magis firmabitur repræsentando, quam absurda sit adhibita responsio : nam si verum continet sequitur hanc propositionem esse simpliciter veram, et catholice admittendam, *Christus nihil sibi meruit*, aut, *Christus non meruit sibi nominis exaltationem* : quod esse prorsus falsum constat ex dictis dub. 4 et dub. 7, ubi ostendimus illas propositiones esse hæreticas : ergo prædicta responsio minime potest sustineri. Probatur sequela : nam ideo juxta doctrinam prædicti Auctoris potuit D. Thom. absolute proferre, quod Christus non meruit Angelis gratiam, quia licet revera illam ipsis meruerit, non tamen eo modo, quo nobis, nempe cum antecedentia temporali meriti ad præmium. Sed Christus non meruit sibi exaltationem nominis eo modo, quo Angelis meruit gratiam ; siquidem talis exaltatio consecuta est in re ad meritum Christi ; gratia vero Angelis data illud meritum in re præcessit. Ergo absolute dici potest, quod Christus non meruit sibi nominis exaltationem. Patet consequentia : nam si Christum meruisse Angelis gratiam non eo modo, quo nobis, sufficit,

Refellitur amplius.

sufficit, ut dicatur Christum Angelis non meruisse gratiam : cur etiam meruisse sibi non eo modo, quo meruit Angelis, non sufficiet, ut dicatur Christum sibi non meruisse? Et si ad id non sufficit; sequitur quod nec ille diversus modus sufficiat in Angelis. Unde doctrina prædictæ responsionis tanquam falsa, et sibi non constans rejicienda est.

122. Tertium D. Thomæ testimonium habemus in quæst. 29 de Verit. art. 7, ubi inquirit : *Utrum Christus aliis mereri potuerit?* Et proponit quintum argumentum in hunc modum : *Sicut Christus est caput hominum, ita et Angelorum : Angelis vero non meruit : ergo nec hominibus.* Cui argumento respondet concedendo minorem quantum ad præmium essentiale, quod complectitur gratiam, et gloriam, et negando consequentiam. *Ad quintum*, inquit, *dicendum, quod sicut mereri est viatoris, ita etiam non nisi pro viatore aliquis mereri potest : quia oportet, ut ei, pro quo quis meretur, aliquid desit eorum, quod sub merito cadit. Angeli autem non sunt viatores quantum ad præmium essentiale. Et ideo quantum ad hoc nihil eis meruit, Sunt autem aliquomodo viatores respectu præmii accidentalis, in quantum nobis ministrant : ad quod valet eis meritum Christi. Unde dicitur ad Ephes. 1, quod per eum restaurantur, quæ in cælis, et quæ in terra sunt.* In quo loco jacet sub propriis terminis conclusio a nobis asserta, nempe, *Christus nihil Angelis meruit quantum ad præmium essentiale.*

Occurrit Godoi adhibendo huic loco illam, quam aliis applicuit responsionem, nempe D. Thom. solum negare, quod Christus meruerit Angelis præmium essentiale per meritum in re executum, et quod in re præcesserit tale præmium : sed non negare, quod illud eis meruerit per meritum in re consequens, prævisum tamen in intentione divina : quo pacto potuit præcedere gratiam, et gloriam Angelorum.

Sed repetita solutio hæc refellitur inculcatis jam impugnationibus. Nam si res ita se habuit, absolute verum est Christum meruisse Angelis præmium essentiale : ut enim supra præmisimus re, quæ duobus modis fieri potest, sufficit uno fieri, ut absolute fieri dicatur : ergo falsa est proposisio contradictoria, quam tamem absolute docet D. Thom. : *Christus quantum ad præmium essentiale nihil Angelis meruit.* Accedit, quod juxta præmissam evasionem Godoi liquido infertur S. Doctorem non respondisse argumento : istud namque intendebat Christum nihil Angelis meruisse ut legenti litteram constabit. Quare si D. Thom. fuisset in sententia opposita, respondisset negando rotunde minorem : sicut respondent Godoi, et alii tenentes opinionem nobis contrariam. At S. Doctor longe aliter se gessit : distinxit namque minorem dicendo Christum non meruisse Angelis præmium essentiale, meruisse autem illis accidentale præmium. Quæ distinguendo, et admittendo præcise minorem quoad secundam partem, evidentius manifestavit se in ea esse sententia, quod Christus non meruerit Angelis gratiam, et gloriam. Si enim oppositum sensisset, ad quid opus habuisset præmissa distinctione? Et qua veritate proferret Christum Angelis non meruisse præmium essentiale, si illud ipsis meruit hoc, aut illo modo, licet non omni modo, quorum diversitas nihil refert ad veritatem absolutam propositionis illius? Hæc non egent majori ponderatione nec oppositæ subtilitates inventæ ad aliud videntur, quam ad repugnandum.

123. Sed age, veniamus jam ad hanc tertiam partem, ultimum scilicet D. Thomæ testamentum, in quo quasi immobilitavit sententias suas. Et quidem in hac parte rem ex professo, sive in propriis terminis non versat : sed tamen ea profert, ex quibus manifeste constat fuisse in præmissa opinione, quam locis jam relatis docuerat. Nam quæst. 7, art. 9, statuit *Christum quantum ad virtutem gratiæ plene habuisse gratiam : quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam.* Ex quo loco colligere quis posset ipsum sensisse, quod Christus fuerit principium influens in Angelis gratiam per meritum : hanc enim vim videtur habere universalis illa propositio, qua utitur. Sed ipse summo ingenio id prævidens, et similem illationem præoccupans propositionem illam limitavit art. 11 seq. ad influxum gratiæ in sola humana natura. Sic enim habet : *Gratia Christi* (nempe habitualis) *potest dici infinita, eo quod non limitatur : quia scilicet habet, quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ : et datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet : eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi sicut cuidam universali principio gratificationis in humana

natura, secundum illud ad Ephes. 5 : *Gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Et cum inter duos articulos adeo immediatos non potuerit esse oppositio, ita se gessit D. Thom. ut propositionem illam adeo universalem, *Christo collata est gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam* (ex qua posset colligi Christum influxisse in Angelis gratiam habitualem); explicaret, traheret, et determinaret ad propriam ex ejus mente materiam, *quia gratia confertur Christo sicut cuidam universali principio gratificationis*, non quidem in omni natura, sed *in humana* natura. Sensit igitur Christum non fuisse principium influens gratiam habitualem in Angelis, sed in solis hominibus : quod falsum foret, si Christus prædictam gratiam Angelis meruisset.

Fuga Suarii et Godoi.

Nec satisfacit expositio Suarii disp. 42, sect. 1, § *Dico tamen*, cui subscribit Godoi, asserentis illa verba *In natura humana* non determinare, nec significare subjectum, aut terminum sanctitatis a Christo provenientis ; sed solum significare principium, a quo procedit sanctificatio, esse Christum secundum naturam humanam, quocumque pertingat ejus influxus sive ad homines, sive ad Angelos. Id, inquam minime satisfacit, quia manifeste opponitur textui, et ordini accuratissimo D. Thomæ. Ipse namque jam præmiserat principium prædictæ sanctificationis esse Christum secundum naturam humanam, ut evidenter liquet ex verbis antecedentibus : *Alia est gratia habitualis, quæ quidem potest dupliciter considerari. Uno modo secundum quod est quoddam ens. Et sic necesse est, quod sit ens finitum : est enim in anima Christi sicut in subjecto : anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam : unde esse gratiæ, cum non excedat suum subjectum non potest esse infinitum.* Quare quando S. Doctor in verbis supra relatis apposuit, *In humana natura*, non iterum explicuit, nec superflue inculcavit principium gratificandi; sed designavit subjectum, sive terminum sanctificationis per Christum. Eo vel maxime, quod D. Thom. eodem modo loquitur, cum ait : *In humana natura*, quo art. 9 dixerat : *In genere habentium gratiam :* et hæc verba nemo retulit ad principium influxus, sed ad terminum illius : in eodem itaque sensu accipienda sunt priora. Idque magis liquet ex testimonio Apostoli, quo suum dictum confirmavit, *Gratificavit nos :* ubi manifestum est significari terminum, sive subjectum gratificationis ex Christo. Nec melior est aliorum expositio, qui dicunt ly *In humana natura* designasse quidem subjectum, non tamen omne, sed solius necessitatis, quatenus sola natura humana indiguit gratificatione per Christum : per quod tamen non excluditur subjectum extensionis, et abundantiæ, quatenus posito decreto mittendi Christum in remedium hominum, ejus meritorius influxus ad Angelos usque se extendit. Hæc, inquam, interpretatio refellitur, ut nec veritati, nec sibi constans : nam ex suppositione, quod Angelus non aliter sanctificatus fuerit, nec secundum præsentem providentiam sanctificari potuerit, quam ex meritis Christi, ut Adversarii opinantur : liquido infertur, quod Angelus eodem modo, licet non ex eodem titulo opus habuerit influxu Christi, sicut homines ; siquidem ex vi decreti præsentis neuter justificaretur sine meritis Christi sibi applicatis. Ergo juxta illorum doctrinam Angelus, sicut et homo, est subjectum necessitatis. Atque ideo inconsequenter dicitur, quod ly *In humana natura* significat solum necessitatis subjectum, admisso etiam alio subjecto extensionis.

Præciditur.

124. Urgentius tamen est aliud testimonium S. Doctoris infra quæst 59, art. 6, ubi inquit : *Utrum judiciaria Christi potestas se extendat ad Angelos.* Et resolvit Christum judicaturum Angelos quantum ad bona accidentalia, secus vero quantum ad beatitudinem essentialem. Sic enim habet : *Dicendum, quod Angeli subsunt judiciariæ potestati Christi, non solum quantum ad divinam naturam, prout est Verbum Dei, sed etiam ratione humanæ naturæ. Quod patet ex tribus.* Proposito autem triplici motivo, subjungit materiam judicii his verbis : *Subsunt autem judicio Christi, uno quidem modo quantum ad dispensationem eorum, quæ per ipsos aguntur : quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui Angeli ministrabant, ut dicitur Matth.* 4, *et a quo dæmones petebant, ut in porcos mitterentur, ut dicitur Matth.* 8 : *Secundo quantum ad alia accidentalia præmia bonorum Angelorum, quæ sunt gaudia, quæ habent de salute hominum, secundum illud Lucæ* 15. *Gaudium erit Angelis Dei super uno peccatore pænitentiam agente. Et etiam quantum ad pænas accidentales dæmonum, quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno. Et hoc etiam pertinet ad hominem Christum. Unde Marci* 1 *dicitur, quod dæmon clamavit : Quid nobis, et*

Alius locus D. Tho

et tibi Jesus Nazarene? venisti ante tempus perdere nos. Tertio quantum ad præmium essentiale bonorum Angelorum, quod est beatitudo æterna, et quantum ad pœnam essentialem malorum Angelorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, in quantum est verbum Dei, a principio mundi. Et conformiter ad præmissam doctrinam occurrit primo argumento, intendenti probare Angelos non subdi judicio Christi, his verbis : *Dicendum, quod ratio illa procedit de judicio quantum ad præmium essentiale.* Hæc omnia D. Thomas, ex quibus. convincitur ipsum sensisse, quod Christus non meruerit Angelis gloriam essentialem, ac subinde nec habitualem gratiam, in qua illa sicut in radice continetur. Nam membra Christi secundum illam rationem, secundum quam ab ejus influentia meritoria dependent, ejus judicio subduntur : sed Angeli, qui sunt membra Christi capitis, ut diximus disp. 16, dub. 5, non subduntur judicio Christi quantum ad gloriam essentialem, ut expresse affirmat D. Thom. ergo ex ejus sententia Angeli non acceperunt gloriam essentialem ex meritis Christi. Et explicatur amplius : quia non ob aliam rationem Angeli subsunt judicio Christi quantum ad gloriam accidentalem, nisi quia istam acceperunt ex meritis Christi : ergo a contrario sensu si non subsunt judicio Christi quantum ad essentialem gloriam, ut D. Thomas statuit ; sequitur, quod talem gloriam non acceperint ex meritis Christi.

Quod autem respondet Godoi rationem, quare Angeli subsint judicio Christi quantum ad gloriam accidentalem, secus quoad essentialem, non esse, quia una, et non alia fuerit effectus meritorum ipsius : sed quia judicium quoad essentialia consummatum fuit ab initio ; non autem judicium de gloria accidentali : hæc enim datur Angelis ob ministerium, quo homini saluti cooperantur in tempore. Id, inquam, quod respondet non satisfacit, nec est ad mentem S. Doctoris. Tum quia ipse in art. 2, hujus quæstionis statuit membra mystica sub ea ratione, sub qua subsunt influxui superioris, aut capiti, subesse ipsius judicio, ut in politicis satis liquet : sed Angeli, qui sunt membra mystica sub Christo capite, non subsunt Christo quantum ad gloriam essentialem, ut resolvit D. Thom. ; ergo ex ejus sententia non participaverunt talem gloriam ex meritis Christi. Cui argumento ille Auctor minime occurrit. Tum etiam quia quod Angeli habuerint gratiam, et gloriam ante Christum, minime impedit, quod quantum ad eadem subdantur Christi judicio, si semel prædicta participaverunt ex meritorio ejusdem influxu : quod satis liquet in Patribus Veteris Testamenti, qui pluribus sæculis ante adventum Christi receperunt gratiam ; et nihilominus subduntur judicio Christi quantum ad prædictam gratiam, quia illam acceperunt ex meritis Christi : ergo si Angeli non subsunt judicio Christi quantum ad gloriam essentialem, et consequenter nec quantum ad habitualem gratiam, in qua gloria sicut in semine communicatur, recte colligitur Angelos non habuisse prædicta dona ex meritis Christi. Tum denique quia nec D. Thomas sermonem instituit, nec nos loquimur de particulari Angelorum judicio, quod longo tempore ante Christum jam subierunt : sed contendimus, et optima ratione convincimus illos in generali judicio judicandos esse de talento gratiæ habitualis, et subinde et de gloria essentiali ei correspondenti, si semel hæc acceperunt ex meritorio Christi influxu, ut ille Auctor affirmat. Quoniam multi etiam homines acceperunt gratiam, et gloriam, et judicati sunt judicio particulari : quo non obstante judicio universali Christi subdentur : idemque proportionabiliter contingit in gratia, et gloria accidentalibus Angelorum, in actibus hierarchicis, et in ministerio circa hominum custodiam : accipiunt enim statim accidentalia præmia ; et nihilominus de his ipsis judicabuntur a Christo in universali judicio. Si ergo Gabriel v. g. accepit talentum gratiæ habitualis ex meritis Christi, et eo recte usus est ; si Lucifer etiam accepit simile talentum ex eisdem meritis (quod consequenter asserendum est), eoque nihil lucratus fuit : qua ratione non subdantur universali Christi judicio, ut industriam in uno laudet, et desidiam, ac malitiam in alio reprobet? Si Christus habet judiciariam hanc potestatem circa minutiora Angelorum bona, licet jam præterita ; quare illam non habebit in ordine ad insigniora gratiæ, et gloriæ charismata, si semel illa acceperunt ex ejus merito? Et si semel merita Angelorum, quo gloriam essentialem sibi compararunt, vim, et efficaciam habent ex radice Christo, hæc eadem ipsis merente? Cum ergo D. Thom. tam asseveranter affirmet Angelos non subdi Christi judicio quantum ad gratiam, et gloriam essentia-

lem; satis efficaciter concluditur ipsum in ea fuisse sententia, quod Christus prædicta bona Angelis non meruerit.

His ducimur, ut censeamus assertionem propositam esse propriam sententiam Angelici Doctoris, cui propterea libentius subscribimus. Et confirmamur exemplo discipulorum, quorum et longe plures, et sine invidia graviores hanc partem sustinent, et ita intelligunt Præceptorem. Sic enim sentiunt Paludanus in 3, dist. 13, quæst. 1 art. 3. Soto in 4, dist. 49, quæst. 4, art. 2. Medina supra quæst. 8, art. 4, quæst. 2, in solut. ad 4. Arauxo ibidem dub. 2, concl. 2. Nazarius controv. 2. Sylvius dub. unico. Alvarez disp. 40 et in opere de auxiliis disp. 39 et 40. Joan. a S. Thom. disp. 3, art. § *Hæc sententia videtur.* Joannes Vincentius de gratia Christi quæst. 6, dub. 3, fol. 842. Gonet disp. 14, art. 4. Labat disp. 5, dub. 5, concl. 2. Contenson dissert. 4, cap. 2, specul. 3, et communiter alii Thomistæ. Idem etiam docent D. Bonavent. in 3, dist. 13, art. 2, quæst. 3. Durandus quæst. 2, num. 7. Almainus dist. 19, quæst. 1, post primam conclusionem. Major ibidem quæst. 1, in argumentis post conclusiones. Alexander 3 p. quæst. 12, memb. 2, art. 3, § 5. Abulensis in cap. 17. Matth. quæst. 107. Driedo de captivit. et redempt. generis humani, tract. 2, cap. 2, part. 3, art. 5. Vasquez disp. 49, cap. 2. Molina 1 p. quæst. 63, art. 3, memb. 5, circa 7, concl. Lessius de prædest. sect. 1, num. 4. Becanus cap. 14, quæst. 9. Gaspar Hurtado disp. 14, difficult. 12. Lugo disp. 27, sect. 3, num. 25 et 17. Lorca disp. 76, num. 5. Kellison quæst. 8, art. 4, dub. 2. Puteanus ibi dub. 2. Aversa quæst. 19, sect. 7, concl. 2. Faber disp. 48. Smising. lib. de Deo uno tract. 3, disp. 6, quæst. 10, pro eadem sententia referens Scotum in 3, dist. 7, quæst. 3, § *Sed hic sunt duo*, et dist. 19, quæst. unica, § *In ista quæstione*, et alii plures. Unde Lugo ubi supra asserit hanc esse communem sententiam Theologorum; et Lorca testatur esse communem Scholasticorum consensum; et Godoi etsi nobis contrarius fatetur disp. 57, num. 4, hanc sententiam defendi communiter ab Scotistis, et esse apud Recentiores magis frequentem. Unde multum fallitur Lumbier num. 1990, ubi asserit opinionem nobis oppositam esse communem: nam vel expressus numerus Theologorum jam propositus ostendit id falsum esse.

Paludanus. Soto. Medina. Arauxo. Nazarius. Sylvius. Alvarez. Joann. a S. Thom. Joan. Vincent. Gonet. Labat. Contenson. D. Bonavent. Durandus. Almainus. Major. Alexander. Abulensis. Driedo. Vazquez. Molina. Lessius. Becanus. Hurtado. Lugo. Lorca. Kellison. Puteanus. Aversa. Faber. Sminsinger.

§ II.

Expenditur unicum pro assertione motivum.

125. Cum non pauca afferri soleant pro nostra assertione fundamenta; in eorum pluribus recognovimus illud non esse roboris, quod exposcit materiæ qualitas: procedunt enim utplurimum ex mero ingenii discursu, quibus facile est alio discursu obviam ire. Quare eis omissis, recurrimus ad motivum plane theologicum, quo (adjuncta etiam auctoritate D. Thom. jam præmissa), convincimur. Etenim ea, quæ non fundantur in naturis rerum, sed dependent ex libera arbitrariaque Dei dispositione, nequeunt a nobis rationabiliter asseri absque notitia divinæ voluntatis, quæ nobis manifestatur per dotrinam Scripturæ, et Patrum illam exponentium: sed quod Christus meruerit Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam est aliquid, quod non fundatur in naturis rerum, sed dependet ex libera Dei dispositione; et aliunde quod Deus ita disposuerit, non manifestatur nobis per doctrinam Scripturæ, et Patrum illam exponentium; quin potius significatur contrarium: ergo nequit rationabiliter asseri, quod Christus meruerit Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam. Majorem reputare debet quilibet Theologus tanquam solidissimum suæ facultatis principium, cui si non hæreat, non poterit in similibus difficultatibus quam temeraria, imprudentique divinatione procedere, ut idem fere negotium versantes observavimus disp. 2, dub. 1, § 2. Minorem quantum ad priorem partem negabit nemo: quia nulla datur ex natura rei connexio inter prædestinationem, et gratiam, et gloriam Angelorum, et meritum Christi, aut e converso: quippe connaturaliter possent Angeli prædestinari, participareque gratiam, et gloriam; licet non esset Christus, aut meritum non haberet, vel pro ipsis non applicaret: et similiter posset Christus connaturaliter esse, atque mereri, quamvis non forent Angeli, nec ad gratiam, et gloriam prædestinarentur. Si quæ igitur adfuit inter prædicta connexio, ortum non duxit ab ipsis rebus ex natura sua, sed ex libera voluntate Dei ita disponentis. Secunda vero minoris pars multipliciter probatur. Et *primo* generali quadam ratione: nam Scriptura, Symbolum Nicenum, et Patres clamant factam fuisse Incarnationem, et venisse Christum propter

propter nos homines, et propter nostram salutem : nullam autem mentionem faciunt Angelorum ; quin potius evidenter repræsentant Incarnationem tanquam singulare hominum beneficium. Ergo per eorum doctrinam minime manifestatur Deum disposuisse, quod Angeli justificarentur, et beatificarentur per meritum Christi. Patet consequentia : nam si Angeli, sicut et homines, prædicta bona acceperunt ex meritis Christi sibi applicatis, Christus non solum venisset propter nos, et propter nostram salutem ; sed venisset etiam propter Angelos, et eorum salutem ; nec Incarnatio fuisset speciale hominum beneficium, sed beneficium hominibus, et Angelis commune, ex quo eadem bona, nempe justifitio, et beatitudo, eisdem provenissent, ut ex se liquet.

Sed probatur *Secundo*, et magis in speciali prædicta minoris pars confessione ipsorum Angelorum, ex quorum multitudine unus dixit ad pastores, Lucæ 2 : *Evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit omni populo : quia natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus*. Si autem Angeli per eadem merita Christi salvari essent; debuissent confiteri non solum hominum, sed etiam sui Salvatorem esse Christum : atque ideo confiteri natum esse hominibus, et Angelis Salvatorem : quare melius dicerent. *Evangelizamus gaudium magnum, quia natus est nobis, et vobis Salvator, qui est Christus Dominus*. Et diverso itaque loquendi modo satis significarunt salutem hominum esse per Christum, non autem ipsorum Angelorum salutem. Et eodem etiam pertinet, quod protulit Isaias. cap. 9 : *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis* : nobis dixit, non Angelis : quia Christus non venit nisi propter nostram salutem : quæ falsa essent, si utrique pariter ex meritis Christi salvaremur. Et in eodem sensu canit Ecclesia in hymno de Eucharistia : *Nobis datus, nobis natus*, nempe ad salutem : quod singulare erga nos beneficium non foret, si Christus pro salute etiam Angelorum datus, et natus fuisset, sicut necessario concedendum est ex suppositione, quod nec primam gratiæ nec secundam gloriæ salutem assecuti fuerint, nisi eodem merito Christi. Unde D. Bernard. hom. 3, super. *Missus est* versans verba relata Isaiæ ait : *Nobis, inquam, non sibi, qui utique ante tempora multo nobilius natus ex Patre, nasci temporaliter non indigebat ex matre. Non Angelis quoque, qui cum magnum haberent, parvulum non requirebant. Nobis ergo natus, nobis est datus*, etc. Atque eodem sensu, et spiritu explicat prædicta verba Guerricus Abbas serm. 3 de Nativit. Domini, ubi ait : *Parvulus natus est nobis, nobis prorsus, non enim sibi, non Angelis*, etc. Guerricus

126. Probatur *tertio* eadem pars ex parabola pastoris, quæ proponitur Matth. 18 et Lucæ 15, relictis namque nonaginta novem ovibus in deserto, abiit quærens unam errabundam, quæ perierat. Num per pastorem significari Christum, et per nonaginta novem oves significari omnes choros Angelorum quos dicitur reliquisse in deserto, id est, in cœlo, sive in æterna felicitate, ut veniret in hunc mundum quæsiturus ovem errantem, nempe naturam humanam, quæ in Adamo peccante perierat, docuerat D. Ambrosius lib. 7, in Lucam cap. de ove centissima. D. Gregor. hom. 34 in Evangelis, D. Anselmus in illud Matth. 18 : *Quid vobis videtur*, V. Beda in illud Lucæ 15 : *Quis ex vobis homo*. Theophylactus in unum locum Matth. et Lucæ, et alii communiter Patres. Si autem Christus non minus Angelis, quam hominibus gratiam, et gloriam meruisset, sive illis minus principaliter, sive æqualiter (quod parum refert, quidquid opponat Godoi, ut statim ostendemus), minime verificari posset Angelos reliquisse in cœlo et hominem quæsivisse in terra, et ad cœlum reduxisse. Quod tamen salva Patrum auctoritate, minime dici valet. Id vero sic ostenditur : nam quidquid sit de fine principaliori adventus Christi; nihilominus juxta oppositam sententiam Angelos suo merito justificavit, et glorificavit : ergo illos duxit in cœlum, seu beatitudinem : quandoquidem ipsi ante justificationem in hunc finem minime tendebant : quin et illos sicut et homines satis humeris portavit, hoc est, suis meritis. Quare sicut in opposita sententia verificatur absolute Christum meruisse Angelis gratiam, et gloriam ; quamvis id non eis præstiterit ex primaria intentione, sed velut secundario, et ex consequenti, ut loquitur Godoi : sic plane juxta illam fateri oportet, quod Christus non reliquerit aut supposuerit Angelos in cœlo beatitudinis ; sed quod potius illos etiam quæsierit, humeris suorum meritorum portaverit, atque invexerit in cœlorum ovile. Et si res ita se habuit; qua vel mediocri proprietate salvatur sensus parabolæ, prout a Patribus exponitur? Quomodo verificatur Christum Angelos in

Matt. 18. Lucæ 15. D. Ambros. D. Gregorius. D. Anselmus. V. Beda. Theophylactus.

cœlo reliquisse? quomodo quæsivisse, et asportasse ovem humanæ naturæ? Cum juxta oppositam sententiam tam verum sit Christum non supposuisse Angelos in cœlo, quam non supposuisse homines : et ita proprie salvetur Christum quæsivisse, et portasse Angelos ad beatitudinem, sicut quæsivisse, et portasse homines. Unde in prædicta opinione non solum friget parabolæ virtus, sed et sensus falsificatur. Ergo cum hæc sint absurda; tenendum est, quod quantum ex illa colligi valet, Christus non meruerit Angelis habitualem gratiam, nec essentialem gloriam.

Objectio I. Sed oppones *primo* sensum parabolæ propositum solum esse mysticum, ex quo efficax argumentum desumi non possit. Litteralis namque ejus sensus alius est : nam illa usus fuit Christus, ut per eam significaret se immerito reprehendi a Pharisæis; quod cum peccatoribus manducaret : id enim faciebat, ut ipsos ad meliorem frugem reduceret. Unde post parabolam conclusit : *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus : non enim veni vocare justos, sed peccatores ad pænitentiam.* Et sic inter alios observavit Jansenius cap. 94, et admittit Vasquez ubi supra num. 13.

Jansenius. Vazquez. Secunda objectio. Oppones secundo ex prædicta parabola magis colligi oppositam nobis sententiam, Nam si per nonaginta novem oves significantur Angeli, ut intendimus; sequitur Christum Angelos æque, ac homines vocasse oves suas, quarum curam haberet. Minime autem posset vocari earum pastor, nisi eisdem gratiam, et gloriam promeruisset. Ergo juxta eandem parabolam fateri oportet, quod Christus meruerit Angelis prædicta bona, licet eos non quæsierit omnibus modis, quibus homines.

Diruitur prima. Respondetur ad primum non deesse Interpretes, qui illam parabolam in sensu a nobis intento explicent litteraliter : unde incertum est, quod in hac objectione assumitur, aut supponitur. Gratis tamen concesso, quod sensus a nobis, aut potius a Patribus propositus, sit mysticus; falso tamen dicitur, quod ex illo nequeat efficax argumentum desumi : oppositum enim communiter statuunt Theologi, et Expositores, quos refert et sequitur N. Antonius a matre Dei prælud. 3, dub 15, num. 121, et jam ostendimus tract. 7, disp, 10, dub. 1. Sed addimus (idque penitus conterit objectionem, manifestando adhibitæ probationis efficaciam) præmissum parabolæ sensum non inniti eidem parabolæ nude, et præcisive sumptæ; sed quatenus explicatæ a SS. Patribus, qui communiter illam in prædicto sensu exponunt. Quo pacto continet eorum doctrinam, et rejici nequit, quin parvipendatur Patrum auctoritas : quod nemo Catholicorum admittit. Est itaque validum probationis genus, quod ab ea parabola juxta explicationem Patrum desumitur,

N. Antonius.

Elid. secu. Ad secundum negamus sequelam, quæ soli æquivocationi innititur, et quam vitabit Theologus, si advertat duplicem in ea parabola repræsentari pastoris statum, nempe in deserto, et extra desertum, dum errantem ovem quærebat. Et simili ratione cogitandus est Christus, primum in deserto, id est, in cœlo; deinde extra desertum, scilicet in hoc mundo. Quamvis autem non solum homines, sed etiam Angelos vocet oves suas : aliter tamen, et aliter : nam Angelos vocat oves suas in deserto id est, in cœlo : sed homines vocat oves suas extra desertum. At hic pastor in deserto sive in cœlo se gessit cum grege Angelorum ut pure Deus : sed ut extra desertum proficisceretur, et veniret ad quærendum ovem perditam, factus est homo per Incarnationem. Itaque ut Deus curam habuit Angelorum, illos justificans, et glorificans : cæterum ut Deus, homo factus, illos reliquit in cœlo, nihil gratiæ, aut gloriæ essentialis ipsis impendens : sed cunctam curam, et subinde meritorum applicationem in eo posuit, ut ovem errantem, nempe genus humanum, quæreret, et ad ovile reduceret. Aliter ergo in prædicta parabola reputavit, et vocavit oves suas Angelos, ac homines : illos ut solus Deus, istos vero ut Deus incarnatus. Unde nihil ex ea colligitur, quod nobis non faveat. Et addendum est D. Thomam cum aliis Patribus ita sentire in prædictæ parabolæ explicatione : nam super caput cit. Matth. ad illa verba : *Quid vobis videtur*, tres litteræ expositiones adhibet, sed hanc primo loco. *Hoc*, inquit, *tripliciter exponitur. Primo quia istæ nonaginta novem significant Angelos, qui relicti sunt in montibus, id est, in cœlestibus. Ezech.* 34 : *Pascam eos in montibus Israel.* Et post aliqua subjungit : *Si per nonaginta novem significantur Angeli, per ovem homo : plana est ratio : quia dignus erat homo reparatione. Ad Hebræ.* 2 : *Nusquam Angelos apprehendit ; sed semen apprehendit.* D.Th.

Co... probatur. 127. Quarto, et adhuc urgentius probatur eadem minoris pars ex loco immediate

diate allegato a D. Thom. ex cap. 2, ad Hebræ. ubi, ut observat S. Doctor, commendat Apostolus excellentiam legis datæ per Christum supra legem, quæ innotuit per Angelos. Quo præmisso, subjungit Apostolus : *Qui sanctificat, et qui sanctificantur ex uno omnes : propter quam causam non confunditur eos fratres vocare dicens : Nuntiabo nomen tuum fratribus meis. Et iterum : Ego ero fidens in eum. Et iterum : Ego, pueri mei, quos dedit mihi Deus. Quia ergo pueri communicaverunt carni, et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum.* Et post aliqua addit : *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari.* Id quo loco omissis aliis ponderationibus, sedulo observandum est eos, qui sanctificantur per Christum vocari ab Apostolo fratres Christi. Rursus, qui sint fratres Christi, non aliunde colligit, quam ex assimilatione cum eis contracta, quorum semen, sive naturam assumpsit : quam assimilationem e converso non habet cum Angelis, quos non apprehendit, et cum quibus in carne, et sanguine non participat. His præmissis, quæ sunt illa littera Apostoli, aperitur vis relati testimonii in hunc modum : secundum Apostolum qui sanctificantur per Christum, sunt fratres ejus : sed Angeli non possunt vocari fratres Christi : ergo ex sententia Apostoli, Angeli non sanctificantur per Christum : atque ideo non acceperunt ex meritorio ipsius influxu gratiam sanctificantem. Utraque consequentia patet. Et minor, in qua poterat esse difficultas, constat ex eodem Paulo in prædicto loco : nam fratres Christi communicaverunt carni, et sanguini cum Christo : manifestum est autem, quod Angeli non communicant cum eo in carne, et sanguine : unde Christus, testante Apostolo, non assumpsit illos, sed semen Abrahæ : ergo Angeli non possunt dici fratres Christi. Cujus consequentiæ energia potest aliter, sive a contrario sensu ita declarari : nam qui sanctificantur per Christum, sunt fratres, et pueri Christi : sed juxta oppositam nobis sententiam Angeli sanctificantur per Christum : ergo sunt fratres, et pueri Christi. Id autem evidenter repugnat Apostolo in loco allegato, ut ex ejus littera constat.

Nec ulla ratione sustineri potest responsio Godoi, qui exponit Apostolum loqui de sanctificatis, non quidem omni sanctificationis modo, sed duntaxat redemptivo, sive supponente captivitatem peccati. Unde censet sensum Apostoli esse, quod omnes sanctificati sanctificatione redemptiva sunt fratres, et pueri Christi : inter quos non computantur Angeli, quia eorum sanctificatio, licet per Christum fuerit, nihilominus redemptiva non fuit. Hæc, inquam, explicatio refelli omnino debet : tum quia nec leve aliquod fundamenti vestigium habet in littera Apostoli ; sed partus est ingenii ad declinandum loci vim. Tum quia si prædicta expositio, aut licentia admittatur, nullum erit argumentum quamtumvis coalescens ex propositionibus universalibus, et expressis in Scriptura, quod non vacillet : nulla quippe erit adeo universalis, aut expressa, cui non possit eodem, (id est, nullo) fundamento similis limitatio adhiberi : quod plane foret solidam theologiam evertere. Quare ad præcludendum illud effugium diffusiori non egemus confutatione. Quod vero ait Apostolum loqui de sanctificatis solum sanctificatione redemptiva, verissimum est, et a nobis admittitur : sed hoc ideo est, quia Apostolus non recognoscit aliud genus sanctificationis per Christum : unde in prædicto loco coincidunt sanctificatio absolute, et sanctificatio redemptiva : nam Christus non alio modo sanctificat, quam redemptione. Unde illa propositio Apostoli, *Qui sanctificat, et qui sanctificantur, ex uno* (sive glossemus unum Deum, sive unum Adamum) *omnes*, comprehendit omnes sanctificatos per Christum : quos statim explicuit Apostolus esse solos homines, quia ad Christum se habent ut pueri, et fratres ob communicationem in natura. Quare Angelos sicut exclusit ab assumptione dicens, *Nusquam Angelos apprehendit*, sic etiam exclusit a sanctificatione per Christum. Et si illam recognovisset, satis diminute se gereret eam Christi excellentiam (quod intendebat), Hebræis non proponens : cum ad summam Christi laudem pertineret non solum homines captivos, et redimendos, sed etiam Angelos nec captivos, nec redimendos sanctificasse. Quod ergo de hac ultima sanctificatione non egerit, (quod Adversarii fatentur), ex ea radice descendit, quod Apostolus talem sanctificationem per Christum non recognovit.

128. Et hac quidem satis, ut putamus, probant ita abesse, quod in Srcptura reve- Reintegratur ratio.

letur nobis Christum meruisse Angelis gratiam, et gloriam, ut potius non obscure constet oppositum in ea repræsentari. Patres enim minime illud affirmant, sed significant contrarium, ut apparet in modo, quo explicant parabolam pastoris, et num. 126, ponderavimus. Et plane Angelicus Doctor, in quo alii loquuntur, id non docet, sed sententiam nostram, ut ostensum est § præced. Denique D. Augustin. in Enchir. cap. 61, propriam differentiam inter Ecclesiam, quæ est in sanctis Angelis, et Ecclesiam, quæ est in hominibus, ita describit : *Hæc* (nempe hominum) *sanguine mediatoris nullum habentis peccatum, ab omnibus redempta est peccatis, ejusque vox est, si Deus pro nobis, quis contra nos? qui filio proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Non enim pro Angelis mortuus est Christus.* Unde sentit non solum, quod Christus non fuerit mortuus pro Angelis (ut § seq. magis versabimus) sed etiam solos homines posse dicere illud, *Si Deus pro nobis,* ratione Incarnationis ; quia Deus incarnatus solos homines justificavit : quod falsum foret, si Angeli ex influxu Christi justificationem cum hominibus habuissent. Quovis namque merito Christi (sive vocandum sit redemptivum, sive non) justificati fuissent, dicere similiter possent : *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Et quod præcedentia magis confirmat, ut S. Doctor explicaret omnem, et qualem proventum habuerint Angeli ex Christo, illud ad hoc reduxit : *Sed ideo etiam pro Angelis fit, quidquid hominum per ejus mortem redimitur, et liberatur a malo : quoniam cum eis quoddamodo redit in gratiam post inimicitias, quas inter homines, et sanctos Angeloi peccata fecerunt.* Ubi fructum meriti Christi in Angelis non recognoscit eorum gratiam justificantem, aut essentialem gloriam, sed solum aliquid accidentale pertinens ad gaudium de finita inimicitia, et de suarum sedium reparatione. Et eandem Augustini sententiam prosequuntur etiam D. Gregor. lib. 28. Moral. cap. 6 et 7. Beda in illud ad Ephes. 1 : *Instaurare omnia.* D. Anselmus ad eundem locum, et D. Thom. ibi lect. 3, cum aliis, ut magis constabit ex immediate dicendis.

D. Augustin. — D. Gregor. — Beda. — D. Anselmus. — D. Thom.

§ III.

Confirmatio præcedentis fundamenti.

Motivum ab inconvenienti.

129. Possunt autem vires eorum, quæ hactenus proposuimus, magis explicari in hunc modum : nam si Christus meruisset Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam; mortuus fuisset pro Angelorum salute : consequens est falsum : ergo et antecedens. Falsitas consequentis ex eo efficaciter ostenditur, quod sancti Doctores illud perpetuo negant. Unde D. August. proxime allegatus inquit : *Non enim pro Angelis mortuus est Christus.* D. Thom. super cap. 1 ad Ephes. ad illa verba *Instaurare omnia in Christo* subjungit : *Non quia pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia redimendo homines reintegratur Angelorum ruina.* Eodemque modo loquuntur alii, et omnino consone ad Apostol. Rom. 5 : *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quia cum peccatores essemus Christus pro nobis mortuus est.* Et 2, ad Corinth. 5. *Unus pro omnibus mortuus est : ergo omnes mortui sunt.* Quod de Angelis sanctis minime dici valet : atque ideo nec, quod Christus pro illis sit mortuus. Sequela vero probatur : quia quidquid Christus meruit, cum nullum meritum habuerit, quod morte non consummaverit, ut supra ostendimus dub. 3 § 3 ; ergo pro omni præmio, pro quo assequendo Christus meruit, pro eodem mortuus fuit : et consequenter si Christus meruit Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam ; fit Christum mortuum fuisse pro salute Angelorum. Et declaratur amplius : quia non alia ratione dicuntur homines justificari per mortem Christi, nisi quia justificantur per gratiam, quam nobis Christus sua morte acquisivit : ergo si Angeli justificati sunt per gratiam, quam acceperunt ex merito Christi morientis; sequitur Angelos justificatos esse per mortem Christi. Quod et non aliud significatur dicendo Christum mortuum esse pro Angelorum justificatione, sive salute. Verum itaque est, quod Christus mortuus fuerit pro Angelis, si hi justificati fuerunt merito Christi.

D. Augustin. — D. Thom. — Ad Rom. — 2 ad Corinth.

Confirmatur inquirendo ab Adversariis, quibus Christi meritis Angeli salutem consecuti fuerint? Non quidem meritis Christi impassibilis : nam Christus, cum meruit, impassibilis non fuit, nec venturus erat impassibilis ex vi decreti præsentis : unde non est prævisus impassibilis mereri, ut satis constat ex dictis disp. 2, dub. 1. Concedere itaque debent Adversarii Angelos justificatos fuisse meritis Christi passibilis. Si autem res ita se habuit; consequens, est quod justificati fuerint actibus

Confirm.

sive

sive exercitiis propriis, quæ Christo ut passibili correspondent, qualia sunt labor, passio, et mors. Atque ideo in eodem sensu, in quo conceditur pro Angelorum salute meruisse, verificandum etiam est Christum laborasse, passum, et mortuum esse pro Angelis. Quod tamen a Patribus improbatur.

130. Huic argumento occurrunt communiter Adversarii negando sequelam. Ad cujus probationem respondet *primo* Suarius Christum meruisse non solum per passionem, et mortem, sed etiam per actus charitatis, et aliarum virtutum, qui a passione, et morte præscindunt. Unde quamvis Christus non fuerit passus, et mortuus pro Angelis; adhuc tamen per actus charitatis, et similes a morte, et passione præscindentes meruit Angelis gratiam, et gloriam. Respondet *secundo* Godoi non ideo præcise Christum dici passum, et mortuum pro hominibus, quia illis meruit; sed quia primario, et principaliter intentus est, ut pro hominibus moreretur. Unde licet per passionem, et mortem meruerit Angelis, non est dicendus passus, et mortuus pro illis; quia non est primario, et principaliter intentus pro eorum salute, sed solum quasi secundario. et ex consequenti, supposita scilicet primaria intentione adventus ejus propter hominum salutem. Ad quam responsionem proxime accedit alia *tertia* solutio ex Cipullo, qui docet Angelos fuisse primo prædestinatos a Deo omnino liberaliter, et independenter a merito Christi; deinde præviso hujusmodi merito statutum fuisse, ut ex eodem merito consequerentur eandem salutem novo titulo, quam alias juxta primum decretum ex sola Dei liberalitate habituri essent. Unde non est dicendum Christum mortuum esse pro Angelis, quia id significat Angelos non aliter salvari, quam morte Christi.

Sed neutra ex prædictis responsionibus satisfacit. Et prima Suarii refellitur: tum quia admittens in Christo influxum meritorium in actu secundo independenter a passione, contradicit Apostolo ad Hebræ. 10, dicenti: *Christus una oblatione consummavit in æternum sanctificatos*: quod de oblatione per passionem, et mortem intelligunt communiter Patres, et Theologi, ut vidimus loco supra citato: quare vel negandum est Christum sanctificasse Angelos, vel concedere oportet, quod illos sua passione, et morte sanctificaverit. Tum etiam quia, ut in confirmatione expendimus, Christus de facto nullum meritum habuit, nisi in quantum passibilis, et in carne passibili; quo pacto eliciebat actus ut consummandos morte, et passione; alias superfluum foret carnem passibilem assumpsisse: ergo si Christus per suos actus ut completos per passionem non meruit Angelorum salutem, ut Suarius concedit; sequitur, quod nullis actibus eorum salutem meruerit. Tum præterea, quia Patres sicut perpetuo docent Christum mortuum fuisse pro hominibus, et non pro Angelis; sic etiam constanter affirmant Christum venisse propter nostram salutem, et non propter salutem Angelorum, ut supra ponderavimus num. 125; ergo sicut, concedente Suario, propter primum illud Patrum assertum negandum est Christum meruisse Angelis salutem per actus, qui passionem, et mortem importarunt, sic etiam, nisi inconsequenter loquatur, fateri debet Christum non meruisse illorum salutem per actus concernentes ipsius adventum: atqui nullum actum elicuit Christus, qui non habuerit connexionem cum ejus adventu, sicut et cum ipso Christo: ergo Christus per nullum actum meruit Angelorum salutem. Tum denique (per quod magis patet inconsequentia prædicti Auctoris), nam ideo Christus dicitur meruisse salutem Angelis per actus charitatis, et aliarum virtutum, passionem, et mortem non concernentes, quia licet Christus in executione supposuerit salutem Angelorum perfectam, et fuerit posterior, quam illa; nihilominus fuit antecedenter prævisus merens per tales actus prævisione fundata in decreto intentivo mittendi Christum: sed etiam antecedenter ad decretum communicandi salutem Angelis fuit prævisus merens per passionem, et mortem: ergo si meruit Angelis salutem per alios actus, quos Suarez describit; etiam meruit illam per passionem, et mortem: vel si hoc postremum negatur, primum etiam illud negari debet. Probatur minor: nam ideo antecedenter ad decretum conferendi Angelis salutem prævisus est Christus merens per actus illos a passione, et morte præscindentes, quia Christus illos actus eliciens fuit decretus, et intentus a Deo tanquam finis omnium rerum pertinentium ad hoc Universum; quare debuit omnes per modum finis intenti præcedere, ut constat ex dictis disp. 2, dub. 1, § 5, et 6; sed etiam fuit intentus, tanquam finis, ut patiens, et moriens in carne passibili; siquidem intentus est

tanquam Redemptor mediante passione, et morte, ut eo loco diximus : ergo prævisus est merens per passionem, et mortem antecedenter ad decretum conferendi Angelis salutem.

Secunda ex Godoi obstruitur.

131. Secunda etiam responsio ex Godoi rejicitur : nam admissa illa inæqualitate ab ipso proposita in ordine ad effectum primarium, et immediatum, atque in ordine ad effectum secundarium, et consequentem, adhuc tamen salvatur, quod Christus non solum meruit pro hominibus, quorum salutem primario intendit; sed etiam pro Angelis, quorum salutem intendit secundario, et ex consequenti : unde prædictus Auctor absolute concedit Christum meruisse pro Angelis, et Christum laborasse, sicut et operatum fuisse propter Angelorum justificationem : ergo pari ratione, non obstante illa inæqualitate, fatendum erit Christum mortuum fuisse non solum pro hominibus, sed etiam pro Angelis. Quod tamen contradicit Apostolo ubi supra significanti Christum pro solis hominibus mortuum fuisse; et S. Augustino, et Thomæ asserentibus : *Non pro Angelis mortuus est Christus.* Potestque vis hujus consequentiæ ad hominem declarari : nam materia immediate, atque primario destruenda per mortem Christi fuit peccatum originale, quod erat malum totius naturæ : alia vero peccata actualia fuerunt materia destruenda secundario, et ex consequenti, ut prædictus Auctor cum omnibus Thomistis recte docet, et satis constat ex dictis disp. cit. dub. 4, et tamen quia Christus sua morte meruit destructionem non solum peccati originalis, sed etiam actualium; verum est dicere Christum mortuum esse pro nostris peccatis, actualia comprehendendo, ut liquet ex communi apprehensione, et modo loquendi fidelium : ergo pariter admissa illa inæqualitate in modo intendendi salutem hominum, et Angelorum, qualem Godoi describit, nihilominus verum est Christum mortuum esse pro salute hominum, et Angelorum, si semel verum est Christum sua morte meruisse omnium eorum salutem. Præsertim cum salus omnium Angelorum qui prædestinati sunt, sit effectus adeo nobilis, et magnus, ut parvipendi non debeat, nec inter omnino secundarios reputari : quare si Christus illum sua morte conquisivit; nulla ratione negari debet, quod Christus mortuus fuerit pro Angelis. Ad hæc : sicut mors Christi solum ex primaria intentione pro hominibus decreta est, ut concedit Godoi; sic etiam meritum Christi ut morte consummatum ex primaria intentione tantum pro hominibus decretum fuit; cum eadem ratio haberi debeat de morte, et de merito ut consummato per mortem. Sed mors Christi nec primario, nec secundario appropriatur Angelis : quare hæc est absolute, et prout jacet, falsa, *Christus mortuus fuit pro Angelis.* Ergo pari ratione meritum Christi morte consummatum nulla ratione appropriari potest Angelis in ordine ad eorum salutem. Atqui nullum Christus habuit meritum, quod morte consummatum non fuerit, ut prædictus Auctor bene probat contra Suarez, et constat ex dictis num. præced. Ergo Christus nullo merito meruit Angelorum salutem. Et profecto si in merito Christi adfuit eadem primaria intentio, ac in ejus morte; quæ erit ratio, ob quam mors Christi non fuerit pro Angelis, bene autem meritum Christi? et cur Christus laboravit, meruitque pro Angelis, et tamen mortuus non fuerit pro illis? Alia nos latet, nisi quæ penitus voluntaria non sit.

Tertia Cipulli corruit.

Unde facilius adhuc corruit tertia responsio ex Cipullo : nam supposito, quod Angeli non obtinuerint salutem per mortem Christi, ac subinde nec per ejus meritum, quod nullum habuit nisi morte consummatum, ut in præcedentibus ostendimus, liquido colligitur Angelos non fuisse consecutos salutem ex duplici illo decreto, vel titulo; sed uno tantum meræ liberalitatis, et misericordiæ independenter a meritis Christi. Accedit, quod si hæc theologia Cipulli veritatem contineret; eadem licentia posset dici Christum antecedenter ad omnem prævisionem peccati intentum, et decretum fuisse absolute; venturumque proinde, licet nullum foret peccatum : deinde post prævisionem peccati intentum, et decretum fuisse alio decreto in ejusdem peccati remedium : atque ideo de facto venisse ex vi utriusque decreti. Id vero commentitium esse probant communiter Thomistæ contra Scotum, et alios, qui eam Theologiam invenerunt circa motivum Incarnationis, ut satis liquet ex dictis disp. 2, dub. 1. Quare non æquiori jure circa effectum meritorum Christi illam adhibet Thomista. Adde, quod ut recte expendit Gonet disp. cit. num. 81, præsupposita in Deo, antecedenter ad decretum Incarnationis, et prævisionem meritorum Christi, prædestinatione Angelorum, sive intentione efficaci

efficaci conferendi illis gratiam, et gloriam, prorsus vanum, et inutile est constituere in ipso Deo aliud decretum dandi eisdem Angelis prædicta bona intuitu meritorum Christi post eorum participationem. Quippe secunda voluntas hæc nulli bono consulit Non quidem Angelorum : quandoquidem independenter a merito Christi haberent ex vi prioris decreti, et præsentis providentiæ prædicta eadem bona : et nihil plus quantum ad horum essentialia ipsis accrescit. Nec etiam Christi : quoniam secundum illud decretum non facit Angelos dependere ab illo in aliqua re, sed solum in titulo sine re : haberent enim eadem illa bona, quamvis non esset Christus, aut esset Christus sine ullo merito : unde discursus Cipulli non fundat in Christo aliquam veram, et realem excellentiam, sed solum titularem. Quare sicut si homines possent justificari, et re ipsa ex vi decreti divini justificarentur independenter a merito Christi, hic gratis mortuus fuisset, et meruisset, juxta illud Apostoli ad Galat. 2. *Si enim per legem justitia : ergo gratis Christus mortuus est ;* sic etiam si Angeli prædestinati sunt, sive efficaciter electi ad gratiam, et gloriam antecedenter ad meritum Christi, et subinde independenter ab illo, vanum prorsus, et inutile erit, quod Christus illis meruerit in ordine ad talem finem. Cum ergo primum illud sit verum; posterius tanquam falsum, et commentitium rejici debet.

Objectio. 132. Occurrit tamen contra præmissum fundamentum objectio, qua Adversarii communiter putant illius vigorem subruere, sicut et propriam opinionem communire. Nam aliqua meruit Christus, pro quibus non est mortuus : ergo ex eo, quod meruerit Angelorum salutem, non recte infertur, quod pro illis mortuus sit; et consequenter quamvis Scriptura significet, et Patres doceant Christum non fuisse mortuum pro Angelis ; minime inde colligitur, quod negent Christum meruisse Angelorum salutem. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ recte deducitur ex antecedenti, tum ob rationem paritatis, tum quia principia a nobis proposita generalia sunt; atque ideo vel debent generaliter probare, vel nihil probant. Antecedentis autem veritas constat *primo* in ipso Christo, qui sibi meruit gloriam corporis, et nominis exaltationem, ut constat ex dictis dub. 4, et 7, et tamen Christus non est mortuus pro se ipso, sed pro hominibus. *Secundo* in ipsis Angelis quibus Christus meruit aliqua bona v. g. illuminationes, et gaudia accidentalia, ut non obscure constat ex dictis disp. 16, dub. 5, ubi statuimus Christum esse Angelorum caput, et subinde aliquid in eis influere : quo non obstante, minime dicitur, quod Christus mortuus pro Angelis fuerit, ut nos ipsi supponimus. Stat itaque recte, quod Christus meruerit aliqua, pro quibus mortuus non sit.

Respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex præmissis nostri fundamenti principiis. Nam Christus nihil meruit, quod morte non meruerit : quippe nullum meritum habuit, quod non fuerit morte consummatum, sive in quod influxerit in actu secundo independenter a morte, cui omnia opera antecedentia subordinata in influendo fuerunt tanquam ultimo totius meriti complemento, ut ostendimus dub 3, § 3. Porro ut Christus per mortem aliquid meritorie causaverit opus habuit mortem ad talem effectum dirigere, et pro tali effectu efficaciter applicare : quoniam ut opus bonum transeat ab esse meritorium alicujus præmii in actu primo ad esse meritorum illius in actu secundo, faciendo illud sibi debitum, requiritur præter valorem operis, quod ad eum effectum ordinetur, sicut generaliter ad efficiendum in actu secundo necessaria est virtutis applicatio, ut satis constat ex dictis dub. 3, § 3, et disp. 1, dub. 8. Debuit itaque Christus mortem ordinare, et applicare pro illis effectibus, quos morte meruit; et omnes meruit per mortem. Unde consequens fit Christum mortuum esse pro omnibus effectibus, quos per meritum comparavit : quippe manifestum est unumquemque mori pro illis effectibus, ad quos mortem ordinat, et pro quibus comparandis mori vult. Ex quibus principiis liquido colligitur, quod si Christus meruit Angelorum salutem, voluerit mori, et mortuus fuerit pro Angelis. Sed tamen præ oculis habenda est differentia effectuum, quos Christus meritorie causavit, ut juxta eorum conditionem dicatur absolute, vel non Christum mortuum esse pro aliquo supposito. Ubi enim effectus est absolute aliquid constituens simpliciter subjectum in esse gratiæ, sive afferens ipsi esse simpliciter in ordine divino; optima ratione dicitur Christus absolute mortuus pro illo; siquidem sua morte acquisivit eidem divini ordinis vitam, et primum esse. Cæte- Solutio.

rum ubi effectus est solum aliqua perfectio præcise accidentalis, et secundum quid in ordine gratiæ, supponens scilicet esse alias simpliciter tale; minime dicetur Christus absolute mortuus pro tali supposito, aut pro ejus salute; siquidem hæc ad influxum Christi præsupponuntur, sed solum dicetur mortuus pro illo cum addito, nempe in ordine ad talem, aut talem effectum. Quare cum sanctificatio, et glorificatio Angelorum sit bonum simpliciter tale, et quod Angelos constituit simpliciter in ordine gratiæ, et quantum ad primum esse prædicti ordinis; consequens est, quod si Christus meruit illis tale bonum debeat absolute dici mortuus pro Angelis, sive pro Angelorum salute. Quam propositionem cum expresse negent, et abjiciant Patres, ac Theologi; a contrario sensu inferendum est Christum non meruisse Angelis gratiam, et gloriam.

Eliduntur objectionis motiva. Hinc patet, quam rationabiliter negemus antecedens objectionis. Ad cujus primam probationem respondemus falso supponi, quod Christus mortuus non fuerit pro sui corporis gloria, et sui nominis exaltatione: hæc enim non aliter meruit, quam per mortem complentem reliqua opera : nec aliter morte meruit, quam mortem ordinando ad prædictos effectus : quod aliud non est, quam mori pro illis ut sibi comparandis. Et ita satis aperte significat Scriptura explicans ordinem passionis, et mortis Christi ad tales effectus, Lucæ ulti. (Lucæ ult.) *Nonne hæc oportuit pati Christum, et sic intrare in gloriam suam?* nempe corporis : nam quantum ad animam præsupponebatur gloriosus. Ad Philipp. 2 : (Ad Philip. 2.) *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : propter quod et Deus exaltavit illum. et dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Ad Hebræ. 2 : (Ad Hebr. 2.) *Videns Jesum propter passiomem gloria, honore coronatum.* Et tamen non est dicendus Christus absolute mortuus pro se : quia independenter ab omni merito proprio, quod morte consummavit, habuit omnes perfectiones substantiales gratiæ, et gloriæ, atque ideo esse simpliciter tale secundum perfectissimam salutem. Sed ad summum potest dici mortuus cum addito, nempe pro aliqua perfectione accidentali sibi comparanda, quæ comparative ad bona simpliciter talia, et fine merito præsupposita, solum est talis secundum quid. Eo vel maxime, quod talis perfectio consecuta est ad mortem, quam Christus non pro salute propria, sed pro salute generis humani subiit : quare licet Christus prædicta bona accidentalia per mortem comparaverit, ut palam significat Scriptura; tamen primario et subinde absolute non est mortuus pro illis, sed solum ex consequenti. Quare non dicitur absolute pro se mortuus : sed solum cum addito in ordine ad talia bona, talia scilicet secundum quid comparative ad bonum simpliciter, quod habuit independenter a merito. Ex qua doctrina facile constat ad secundam probationem : nam gratis permisso, quod Christus meruerit Angelis aliqua bona accidentalia, utputa illuminationes, aut gaudia peculiaria (de quo sermo redibit num. 147). non propterea dicitur absolute mortuus pro Angelis : quia isti supponuntur habere perfectam salutem gratiæ, et gloriæ independenter a merito Christi. Quare Christus non est mortuus pro illis absolute, nec pro eorum absoluta salute : sed dicetur pro illis mortuus cum addito, nempe in ordine ad bona illa accidentalia, quæ ex una parte supponunt Angelorum salutem independentem a merito Christi; et ex alia parte se habent ex consequenti ad opus nostræ redemptionis, pro quo Christus primario mortuus fuit, et circa cujus notitiam, et effectus contingunt illuminationes, et peculiaria gaudia in Angelis. Si autem eisdem meruisset Christus salutem primam, et simpliciter talem ; nulla esset ratio, quare non diceretur absolute mortuus pro ipsis. Tum quia mortem suam ad hunc effectum ordinaret : tum quia ipse effectus esset salus simpliciter talis in ordine gratiæ : tum quia non se haberet ex consequenti, sed principaliter intenderetur, ut ejus conditio exposcit. Cum ergo Patres communiter doceant, et ipsi Adversarii plane admittant Christum mortuum non fuisse pro Angelis ; tenendum est, quod Christus Angelis non meruerit habitualem gratiam, nec essentialem gloriam.

§ IV.

Refertur opinio contraria, et fundamenta ejus ab auctoritate eliduntur.

133. Oppositam nobis sententiam defendunt Catherinus lib. 1, de eximia Christi prædest. et in alio lib. de gloria Angelorum, Galatinus lib. 3, de arcanis cap. 4. Jacobus de Valencia Ps. 102, ad illa verba, *Benedicite Domino opera ejus.* (Catherinus. Galatinus. Jacobus. Valenc.) Viguerius

Viguerius. Naclant. Suarez. Valencia. Granados. Hurtado. Amicus. Godoi. Cipullus. Pytigianus. Castillo. Viguerius de Institutionibus theologicis cap. 20, § 1, vers 4. Jacobus Naclant. in cap. 1, epist. ad Ephes. et in medulla Scripturæ, 3 ætate mundi cap. 2. Suarez disp. 42. Valencia quæst. 8, punct. 3. Granados controv. 1, tract. 14, disp. 3. Petrus Hurtado disp 63. Amicus disp. 26, sect. 3. Godoi disp. 57, § 2. Cipullus quæst. 19, art. 4, dub. 2, resolut. 4. Pytigianus in 3, dist. 19, quæst. unica art. 5. Castillo disp. 14, quæst. 4, num. 4, et alii. Allegantur etiam pro hac sententia Joannes Arboreus lib. 3. Theosophiæ cap. 3, et Ruardus Taper art. 2. Sed ei non suffragantur, ut recte ostendit Vazquez disp. cit. num. 2. Pro illa etiam refert Godoi B. Albertum in 3, dist. 13, art. 2, et Cajetanum supra quæst. 7, art. 11, § *Nota hic, quod ly in humana natura.* Sed Albertus in eo art. non loquitur determinate de gratia, et gloria substantialibus, sed de illuminationibus extra Verbum, et similibus accidentalibus gratiis. Cajetanum autem fatemur huic opinioni favere : rem tamen non discutit ex professo, sed tantum significat Christum esse principium gratificationis in Angelis, quod habet dignitatem capitis etiam in ordine ad illos. Quod tamen non convincit ipsum meruisse primam gratiam, et gloriam, ut jam insinuavimus disp. 16, dub. 5, et magis constabit ex dicendis num. 144.

Primum argumentum. Utuntur autem hujus opinionis patroni, et præcipue Suarez primo loco testimoniis Scripturæ, in quibus significari videtur Christum meruisse Angelis gratiam, et gloriam : ex quibus testimoniis selectiora, et urgentiora referemus. Nam *in primis* Apostol. ad Rom. 5, inquit : *Sed non sicut delictum, ita et donum : si enim unius delicto mortui sunt multi : multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Unde arguitur : gratia Christi abundavit in plures, quam peccatum Adami : sed istud abundavit in omnes homines : unde macula peccati originalis ad cunctos vel in re, vel saltem iu debito extenditur : præter autem omnes homines non dantur nisi Angeli : ergo gratia Christi extensa est ad Angelos, quatenus illis salutem meruit. (Ad Rom. 5.)

Præterea idem Apostol. ad Hebræ. 2, inquit : *Decebat enim eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare.* Hi autem, qui ante passionem adducti fuerunt in gloriam, non sunt homines, sed Angeli : isti ergo consecuti sunt gloriam ex merito Christi. (Ad Hebr. 2.) *Deinde* idem Apostol. ad Ephes. 1, affirmat Deum proposuisse *instaurare in Christo omnia, quæ in cœlis sunt, et quæ in terra* : per quæ aperte significantur non solum homines, sed etiam Angeli. De quibus verificandum etiam videtur, quod affirmat Christus Joan. 14 : *Nemo venit ad Patrem, nisi per me,* id est, dependenter ab ejus merito. *Denique* Apocalyps. 12, ubi describitur pugna inter Angelos, et sanctorum victoria, dicitur : *Et ipsi vicerunt eum* (nempe draconem, sive diabolum) *propter sanguinem agni.* Quod igitur sancti Angeli perseveraverint in bono, et consecuti fuerint gloriam, habuerunt ex sanguine, sive ex merito Christi. (Ad Ephes. 1. Joan. 14. Apocal. 12.)

Dissolvitur explicando testimonia Scripturæ. Primum. D. Thom. Hæc tamen parum urgent. Ad primum enim respondetur retorquendum potius esse in contrarios : nam ut inquit D. Thom. ad prædictum locum lect. 5 : *Sic legenda est littera secundum expositionem Augustini, ut hoc, quod dicitur, Plures, non accipiatur comparative, sed absolute : et ita vult quod attendatur comparatio quantum ad hoc, quod si dilectum unius Adæ processit in multos; multo magis gratia unius Christi in multos.* Stat itaque excessus non in termino extensionis, sed in modo. Unde ponderatio illius loci regerenda est in hac forma ; secundum expositionem Scripturæ traditam a D. Augustino, et D. Thoma gratia Christi non in plures comparative abundavit, quam peccatum Adami : sed si Angeli justificati fuissent ex meritis Christi, ad plures comparative se extenderet Christi gratia, quam Adami peccatum ; siquidem istud Angelos non attingit : ergo secundum Scripturam ut expositam a D. Augustino, et D. Thoma, Christus non meruit Angelis gratiam justificantem. Addit autem Angelicus Doctor : *Sed secundum Ambrosium ly plures accipitur comparative, ut sit sensus, quod delicto, id est, peccato actuali unius, scilicet Adæ, multi, non omnes, mortui sunt, scilicet morte peccati, imitando scilicet peccatum ipsius Adæ, per idolatriam, ut supra expositum est. Et multo magis gratia abundavit in plures, scilicet quam idolatris, qui peccaverunt in similitudinem Adæ. Quia non solum eorum peccata tolluntur per gratiam Christi, sed etiam peccata eorum, qui in fide unius Dei permanserunt.* Juxta quam expositionem dicitur gratia Christi in plures abundasse comparative, quam peccatum Adami, non quidem quia ad Angelos justificandos se extenderit :

sed quia peccatum idolatriæ (quod dicitur Adæ tanquam exemplaris, non quoad speciem peccati, quam ipse non commisit, sed quantum ad genus), ad multos quidem imitatione extensum est, non tamen ad omnes, quippe non omnes homines idola coluerunt : gratia autem Christi extenditur ad plures, quia justificavit non solnm idolatras, sed etiam eos qui conservarunt unius Dei fidem licet peccatis conjunctam. Juxta quam etiam expositionem nihil habet locus, in quo faveat Adversariis, ut ex se liquet. Quin observatione dignum est, quod cum expositio ab illis intenta sit satis obvia, et quæ videtur aspectu tenus plausibilis, Patres tamen illam non adhibuerunt : sed potius satis significarunt alienam esse ab Apostoli intentione, qui de beneficiis erga homines loquebatur.

Secundum. 134. Ad secundam respondetur, quod per *multos filios* significat homines, ut satis convincitur ex verbis ad jam relata immediate subsequentibus : *Qui enim sanctificat, et qui sanctificantur ex uno omnes. Propter quam causam non confunditur fratres eos vocare*, etc. Hæc namque non ad Angelos, sed ad homines pertinere constat ex dictis num. 127. Quod autem de præterito dicatur, *In gloriam adduxerat*, minime significat introitum in gloriam ante passionem Christi ; sed vel significat solam præordinationem æternam ; vel usurpat præteritum pro futuro, juxta usum non semel occurrentem in Scriptura, ut patet Isaiæ 9. (Isaïæ 9.) *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis*. Cum Prophetæ, et Scriptores sacri ob summam rerum certitudinem, habeant ipsas quasi præsentes in æternitate ; solent ordinem temporis non attendere, sed aliquomodo invertere, sumendo præteritum pro futuro, et futurum pro præsenti, aut etiam pro præterito. Quod autem totus locus non referri debeat ad Angelos, sed determinate ad homines paædestinatos, liquet ex D. Thom. illum sic exponente (D.Thom.) lect. 3 : *Unde dicit, qui adduxerat, id est, adducendos præordinaverit. Et quod decebat eum. Hoc scilicet, quod ipse, qui est auctor salutis eorum, etc. Salus ista in duobus consistit, scilicet, quod fiant filii, et quod inducantur in hæreditatem. Quod autem sint filii, habent per filium naturalem. Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui. Rom. 8. Gloriam autem, et hæreditatem non consequuntur nisi per eum, cujus naturaliter est hæreditas, qui est splendor gloriæ. Quia ergo consequimur ista duo, ideo ipse convenienter dicitur auctor salutis. Matth. 1 : Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Infra. 12: Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum.* In quibus manifestum est sermonem fieri de solis hominibus. Quare prædictum testimonium, sicut et præcedens, in Adversarios rejici debet.

Ad tertium respondemus cum. D. August. in Enchirid. cap. 61 et 62, Beda, D. Anselmo, et D. Thom, in comment. ad eundem locum, ideo dici omnia instaurata per Christum, sive quæ in cœlo, sive quæ in terra, quia dum peccatores homines ejus merito a peccatis liberantur, id quod de choris Angelicis amissum fuerat, reparatur. Ad quod necessarium non fuit, quod Christus meruerit gratiam, et gloriam Angelorum, sicut nec quod mortuus fuerit pro illis : sed fuit satis, quod sustinendo mortem pro hominibus, et illis applicando suum meritum, instauratæ eorum numero fuerint sedes Angelicæ. Unde D. Thom. ad eum locum lect. 3, in fine inquit : *Effectus hujus sacramenti* (nempe Incarnationis) *est instaurare omnia. Nam in quantum facta sunt propter hominem, omnia instaurari dicuntur, Amos 9 : Suscitabo tabernaculum David, quod cecidit, et reædificabo aperturas murorum ejus, et ea, quæ corruerant, instaurabo. Omnia, inquam, quæ in cœlis, Angelos : non quia pro Angelis mortuus sit Christus : sed quia redimendo hominem reintegratur ruina Angelorum, Ps. 109, Implebo ruinas*, etc. Et in eodem sensu explicat locum Apostoli ad Colossens 1 (qui nobis posset opponi) : *In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum omnia reconciliare in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Non enim his verbis significatur Angelorum justificatio per sanguinem Christi; sed quod ejus passione extinctæ fuerunt inimicitiæ inter homines, et Angelos. Hi namque peccato hominum provocati fuerant, et quotidie ad vindictam mittebantur. Quare sublato hominum peccato per Christum, causa etiam inimicitiæ cessavit, ut præter D. Thomam, explicant D. August. loco cit. cap. 63. D. Chrysostom. hom. 3, in illam epist. Theodoretus, Theophylactus, et alii ad prædictum locum. Quare nihil in utroque loco juxta expositionem sanctorum habent Adversarii, quo suam opinionem suffulciant.

(Tertium. D. Thom. D. Augustin. D. Chrysostom. Theodoret. Theophylac.)

Reliqua. 135. Minus adhuc urgent alia testimonia : nam quod dixit Christus. *Nemo venit ad Patrem, nisi per me*, quamvis importet distributionem negativam ; non est necessarium

necessarium quod comprehendat Angelos, sed sufficit comprehendere omnes, et singulos homines, de quibus loqui constat ex textu. Sed admisso, quod ly *nemo* referatur etiam ad Angelos, nihil convincit : quia solum denotat Filium esse Verbum manifestans tam hominibus, quam Angelis Patrem, ut pulchre exponit D. Thom. ibidem lect. 2, his verbis : *Sciendum, quod sicut Apostolus dicit : Nemo novit, quæ sunt hominis, nisi spiritus ejus, qui in ipso est. Quod intelligendum est, nisi in quantum homo vult se manifestare. Secretum autem suum manifestat quis per verbum suum. Et ideo nullus potest venire ad secretum hominis, nisi per verbum hominis. Quia ergo et quæ Dei sunt, nemo novit, nisi spiritus Dei; nullus potest venire ad notitiam Patris, nisi per verbum suum, quod est Filius. Matth.* 11 : *Neque Patrem quis novit, nisi Filius. Et sicut homo volens revelare se verbo cordis, quod profert ore, inducit quodammodo ipsum verbum litteris, vel voce : ita Deus volens se manifestare hominibus, Verbum suum conceptum ab æterno carne induit in tempore. Sed notandum secundum Chrysostom. quod supra 6 Dominus dicit, Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum : hic autem dicit, Nemo venit ad Patrem, nisi per me. In quo ostenditur æqualitas Filii ad Patrem. Patet ergo, quæ sit via, nempe Christus, quis terminus, scilicet Pater. Consequenter dicit, quod discipuli utrumque cognoscunt, scilicet quo vadit, et viam, etc.* Videndus etiam est D. August. conc. 1 in Ps. 33, ubi diversum modum quo verbum Dei se, atque alia manifestat Angelis, et hominibus explicat his verbis : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Ecce cibus sempiternus : sed manducant Angeli, manducant supernæ virtutes, manducant cœlestes spiritus, et manducant, et saginantur. Quid autem homo posset ad illum cibum? Unde cor tam idoneum illi cibo? Oportebat ergo ut mensa illa latesceret, et ad parvulos perveniret. Cibus in lac non convertitur, nisi per carnem trajiciatur, etc. Quando ergo de ipso pane pavit nos sapientia? Quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Videte ergo humilitatem, quia panem Angelorum manducavit homo.*

Thom.

Augustin.

Locus ex cap. 12 Apocalypsis non est ad rem : quia juxta communem Patrum, et Interpretum explicationem ibi non describitur prælium Michaelis cum dœmonibus in cœlo : sed prælium Michaelis cum dœmone pro hominibus, quos seducere tentat : et dicitur factum in cœlo, hoc est, in Ecclesia, quæ cœlum solet dici juxta frequentem usum Scripturæ. Et de his hominibus, non vero de Angelis dicitur, *quod vicerunt eum propter sanguinem agni*, ut evidenter constat ex verbis, quæ immediate continentur : *et propter verbum testimonii sui, et non dilexerunt animas suas usque ad mortem*. Quæ manifestum est Angelis adaptari non posse. Sermo itaque est de hominibus, qui meritorum Christi præsidio, et Angelorum custodia perstiterunt in testimonio fidei suæ, et non renuerunt ad mortem usque se exponere. Quin Aretas ad eum locum, et D. Gregor. hom. 34, in Euangel. victoriam illam applicat egregiis quibusdam prædicatoribus tempore Antichristi, triumphum de illo reportaturis. Unde liquet hanc sententiam parum, aut nihil subsidii habere in auctoritate Scripturæ.

Aretas. D. Gregor.

136. Sed eam (et sit secundum fundamentum) probant ipsius patroni diversis testimoniis S. Patrum. Et primo allegatur D. Gregor. lib. 1 Reg. cap. 2 ad illa verba : *Non est alius extra te*, ubi inquit : *subauditur sanctus esset, si absque dono Unigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset.* Ergo nec homo, nec Angelus est sanctus absque dono, seu merito Christi. Nec potest dici S. Doctorem loqui de Christo quatenus Deo. Nam contra hoc effugium opponit Godoi verba, quæ D. Gregorius subjungit : *Et quia Unigenitus Dei est Deus, extra eum non est aliquis : quia nemo electorum in ipso est : quod sic refertur ad divinitatem ejus, ut nequaquam intellectum humanitatis evacuet.* Sentit igitur omnes electos sanctificari per Christum non solum ut Deum, sed etiam ut hominem. Secundo loco allegatur P. N. Cyrillus lib. 5, in Isaiam ad illa verba cap. 54, *Lætare sterilis*, ubi inquit : *Per ipsum* (scilicet Christum) *omnis fructificatio spiritualis tum in sanctis Angelis, tum in nobis ipsis insita est.* Et cum indivise de hominibus, et Angelis loquatur : subintelligendus est indivise loqui de eodem influxu : atque ideo cum respectu hominum fuerit meritorius; talis etiam intelligi debet Angelorum comparatione. Deinde idem S. Doctor lib. 9, de adoratione ante medium inquit : *Verax est Joannes dicens, quod ex plenitudine ejus omnes accepimus : Christi enim particeps est universa visibilis, atque invisibilis creatura. Angelique, et Archangeli, et quæ adhuc his superiora sunt : ipsique adeo Cheru-*

Secundum argumentum. D. Gregor. Parens Cyrillus.

bim non alia ratione sancti sunt, præterquam per solum Christum in Spiritu Sancto. Quibus ultimis verbis satis manifestat se loqui de Christo ut homine : alias opus non habuisset addere : *In Spiritu sancto.* Tertio allegatur D. Fulgentius lib. 2, ad Trasimundum cap. 3 in principio, ubi agens de virtute Dei, ejus scilicet Filio inquit : *Ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria : quia non alia statum Angelorum a ruina potuit custodire, nisi illa, qua lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata, in hoc, ut resurgeret; in illo, ne caderet.* Quæ, ut contextus exposcit, intelligenda sunt de eodem indivise influxu : quem respectu hominum nemo negat fuisse meritorium. Quarto allegatur D. Bernardus serm. 22, super Cantica, ubi sententiam profert simillimam : *Qui erexit, inquit, hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur : sic illum de captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens : et hac ratione fuit utrisque redemptio, solvens illum, et servans istum.* Non potuit autem Angelus per Christum præservari, ne laberetur, nisi quatenus per illum gratiam habuit justificantem. Ultimo allegatur D. Hieronymus in cap. 1 ad Ephes. ad illa verba. *Et omnia subjecit,* ubi de Angelis loquens affirmat, *quod absque peccato nullus sit, et Sydera ipsa non sint munda coram Deo, omnisque creatura paveat creatoris adventum. Unde et crux salutaris non solum ea, quæ in terra sunt, sed etiam ea, quæ in cœlis erant purgasse perhibetur.* Et similia tradit cap. seq. ad illa verba : *Qui fecit utraque unum.* Ubi manifestum est loqui de Christo secundum humanitatem, cum expresse agat de cruce, in qua passus est. Rursus non apparet, qualiter purgaverit Angelos nisi causando in eis gratiam, quæ est forma purificans. Et hæc sunt selectiora, quæ ex Patribus referri queunt in patrocinium hujus sententiæ.

D. Fulgentius. D. Bernardus. D. Hieronym.

Responsio. Explicatur D. Gregorius.

Sed arduum non est illis satisfacere. Ad primum respondetur explicationem D. Gregorii in eo loco tribus constare, ut lector in fonte recognoscet. Prima incipit ab illis verbis, *subauditur,* et in ea loquitur de Christo, ut est Unigenitus Patris, sine quo, inquit, nec Angelum, nec hominem justificari : quod omnes concedimus. Secunda incipit ab illis verbis, *Potest etiam sine aliqua subauditione,* etc. Et in ea loquitur de Christo, quatenus est immutabilis ratione divinæ essentiæ, ut liquet ex eo, quod ait : *Cum ergo dicit : Non est alius extra te, quid aliud in Redemptore, quam divinæ essentiæ incommutabilitas designatur?* Qui sensus minime favet Adversariis, ut ex se liquet. In tertia denique loquitur de statu justitiæ, quo electi in Deum manent : unde inquit : *Et quia Unigenitus Dei Deus est, extra eum non est aliquis, quia nemo electorum nisi in ipso est.* Quæ verba manifeste constat ad Christum ut Deum referri. Tandem subjungit : (et sic legitur in fonte, omissa vitiata lectione, qua Godoi utitur) : *Quod si refertur ad divinitatem ejus, ut nequaquam intellectum humanitatis ejus evacuet, quia justus esse non potest, qui fidem non habet Incarnationis : Judæi ergo per hæc singula verba feriuntur, qui dum Redemptorem contemnunt, Antichristum expectant, qui Deus non esse liquido comprobatur,* Hæc est integra S. Doctoris sententia. Ex qua sic fideliter relata nihil depromitur, quod assertioni nostræ opponatur : quia solum intendit neminem esse justum absque fide Salvatoris. Quod ut liquet ex textu ad solos homines pertinet, et contra Judæos dirigitur : sed nihil habet commune cum Angelis. Et quamvis in his admitteretur fides explicita Christi pro statu viæ; per illam tamen non respexerunt ipsum ut principium meritorium suæ gratiæ, sed ut objectum creditum in ratione Salvatoris hominum ut infra num. 155, magis constabit. In omnibus itaque prioribus propositionibus loquitur D. Gregorius de Christo quatenus Deo, sive secundum divinam naturam, ut liquet tum ex prænotatis, tum ex ultima propositione, in qua loquitur hypothetice, et divertendo a priori solius divinitatis consideratione, *Quod sic refertur ad divinitatem ejus, ut nequaquam intellectum humanitatis excludat,* etc. Et quod ipse fuerit in hac, (quæ assertio nostra est), intelligentia, liquet ex hom. 14, in Ezechiel. ubi observat Christum esse murum hominibus et Angelis, illis, ut resurgant; istis, ne cadant, et subjungit : *Et murus iste undique in circuitu domus est : quia Unigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum.* Summa namque profunditate significavit diversum modum, quo filius Dei prodest Angelis, et hominibus : illis enim sursum est murus, sed pro istis factus est murus deorsum, assumendo scilicet naturam inferiorem : per quod ingeniose significavit Filium Dei prodesse Angelis per id, quod incommutabiliter est in natura propria; hominibus autem prodesse per id, quod

quod factus est misericorditer homo in natura assumpta. Quod itaque salventur Angeli per Filium Dei, referendum est ad ipsum ut Deum, non autem ut hominem. Et hæc est sententia D. Gregorii loco citato.

137. Eodem modo loquitur Parens Cyrillius : quamvis enim intendat tam Angelos, quam homines salvari per Filium Dei, minime tamen intendit, quod salventur eodem genere influxus, nec ab illo dependeant secundum eandem naturam : nam certum est Angelos non salvari influxu redemptivo, qui ad solos captivos aut re, aut debito spectat. Quam distinctionem ipse satis expressit, cum secundo loco immediate ante verba relata dixit : *Eum, qui semel mortuus est, Christum intellige : sanctum vero sanctorum existentem ut Deum.* Et tunc continuo subjunxit : *Verax est enim Joannes dicens, quod ex plenitudine ejus omnes accepimus.* Unde satis manifestavit se, cum loquitur ea universalitate comprehendente Angelos, sermonem facere de Christo ut Deo. Quod evidentius adhuc significavit lib. 10, de adoratione his verbis : *Typi nobis ipsum Christum proclamant revera sanctum sanctorum : sanctificat enim ut Deus proprio spiritu inungens eos, qui ipsius per fidem participes sunt effecti.* Ex quibus verbis patet sensus illorum, qui in contrarium expenduntur, *Per solum Christum in Spiritum sanctum :* nam ly *solum* excludit quidem personas creatas, sed non alias duas personas divinas, quæ essentialiter Filium comitantur : sicut in illis Matth. 2 : *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur Filius ipse, nec Spiritus sanctus, ut optime observavit D. Thom. 1, p. quæst. 31, art. 4. Addit autem D. Cyrillus in *Spiritu sancto*, quia illi per apropriationem quandam tribuuntur opera amoris, et gratiæ; quamvis non excludatur persona Patris, sicut etiam canit Ecclesia : *Tu solus altissimus Jesu Christe cum sancto Spiritu*, etc. Et eodem modo explicandus est D. Fulgentius : solum enim intendit eandem gratiam fuisse necessariam hominibus, et Angelis ad salutem : sed minime intendit, quod hæc gratia in utrisque sit redemptiva, aut per Christum. Hæc namque ratio accidentaria est gratiæ secundum se. Idque impertinenter se habebat ad ejus intentionem : quæ eo collimabat, ut contra Pelagianos ostenderet tam Angelos, quam homines indiguisse gratia bene operandi, quæ distinguitur a dono creationis.

Testimonium D. Bernardi ab ipsis etiam Adversariis exponendum est : affirmat enim, *Et hac ratione fuit utrique redemptio*; cum tamen ipsi recognoscant Angelos non justificari gratia redemptiva, quippe qui peccatum nec in re, nec in debito habuerunt. Loquitur itaque S. Doctor de Angelis comparative ad Christum non ut hominem, sed ut Deum, et Unigenitum Dei in propria natura, ut evidenter manifestant verba antecedentia : *Quoniam qui erat Angelis, factus est nobis :* erat namque in natura divina, quod refert ad Angelos : factus autem est in natura humana, quod refert ad nos. Et paulo superius dixerat, *In principio sapientia erat, justitia erat, erat sanctificatio, et redemptio :* ubi perspicuum est loqui de Filio ut Deo, et in propria natura : quem tamen appellat sanctificationem, et redemptionem Angelorum : non quia proprie redemptio fuerit, (cum hæc sit solutio prætii pro captivo ; quod nec ex parte Dei, nec ex parte Angelorum verificari potuit cum proprietate) : sed quia fuit talis secundum quid, in quantum importavit præservationem a labe (si abesset gratia Dei) incurrenda. Quod beneficium Angelis datum est per Verbum in propria natura subsistens, non autem hominem factum. In quo præcise sensu, et cum inæqualitate assignata dixit Christum esse communem utrique, et Angelo, et homini redemptionem. Legendus est ipse S. Doctor hom. 3, super *Missus est*, ubi inter alia inquit : *Parvulus natus est nobis. Nobis, inquam, non sibi, qui utique ante tempora multo nobilius natus ex Patre nasci temporaliter non indigebat ex matre. Non Angelis quoque, qui cum magnum haberent, parvulum non requirebant.* Quibus satis explicat Angelos non habuisse justitiam per Filium ut parvulum, sive per Christum ut hominem.

D. Bernardus regeritur et exponitur.

138. In exponendo testimonium D. Hieronymi minime audiendus est Vasquez disp. cit. cap. 5, num. 34, ubi ait : *Nullius momenti censeri debet, eo, quod juxta omnium sententiam manifestum errorem contra fidem contineat; tametsi non satis constet, utrum ex propria, an ex alterius sententia ita docuerit.* Hæc, inquam, responsio penitus rejicienda est tanquam non pia, sed quæ continet injuriam gravem Doctoris Maximi, sub dubio relinquens, an tenuerit *ex propria sententia*, atque ideo ex propria electione *manifestum errorem contra fidem*, et subinde an fuerit hæreticus. Respondetur igitur priora S. Doctoris verba, *Quod nul-*

Excessus Vazquii.

Retunditur.

lus absque peccato sit, referri ad homines, non ad Angelos : sequentia vero, *Et Sydera ipsa non sint munda coram Deo*, ad Angelos referri. Unde intendit tam homines, quam Angelos egere purgatione, illos propter peccatum, istos autem ob limitationem naturæ Deo comparatæ. Crux itaque Christi deservit ad purgandum et quæ in cœlo, et quæ in terra : sed aliter, et aliter : nam homines in terra purgat a peccato sed Angelos purgat a nescientia circa aliqua, quatenus Christus eos illuminat exercendo in ipsis actus hierarchicos. Quæ assertio nullum errorem continet, sed veram doctrinam D. Dionysii, D. Thomæ, et summorum Theologorum, cui præluxit Job, cap. 41 : *Timebunt Angeli, et territi purgabuntur*, non quidem a peccato, quod fuit error Origenis, sed a defectibus quibusdam naturalibus ortis ex propria limitatione creaturæ. Et hanc responsionem facile videre potuit Vasquez in eodem D. Hieronymo in comment. ad cap. 2, ejusdem epistolæ, ubi ait : *Et hanc totam intelligentiam ad Angelos, virtutesque cœlestes, et ad animas temperavit humanas, quod Christus in suo sanguine terrena, et cœlestia copulaverit, quæ inter se autem dissidebant, atque ita fieri, ut crux Christi non solum terræ, sed et cœlo profuerit, non solum hominibus, sed et Angelis, et omnis creatura Domini sui cruore purgata sit.* Et cap. 4, ejusdem epistolæ addit : *Ascendens super omnes cœlos Filius Dei, ut non tantum legem, Prophetasque compleret, sed et alias quasdam occultas dispensationes, quas ipse solus novit cum Patre. Neque enim scire possumus quomodo et Angelis, et his, qui in inferno* (justorum scilicet lymbo) *erant*, *sanguis Christi profuerit : et tamen quod profuerit, nescire non possumus.* In quibus sapienter, pie, et humiliter repræsentat influxum Christi ad omnes Angelos, aliasque creaturas : quem in eo non constituit, quod Angelos purgaverit a peccato, nec quod gratiam infuderit, aut meruerit; sed in quadam universaliori causalitate : quatenus per passionem Christi factum est, quod cuncta ad pacem revocata fuerint, purgata ignominia, dejectioneque, quas creaturæ ex hominum peccato contraxerant, et reparata ruina cœlestium sedium; quam dœmones induxerant. In quo etiam sensu loquuntur alii Patres num. 134, allegati, quin et loqui videtur Apostolus ad Rom. 8 : *Quia ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc.* Innovatio enim, quam creatura spectat fiet perfecte per Christum in fine mundi, ubi omnis corruptio cessabit. Videatur M. Joannes a S. Thom. qui accuratius præ cæteris rem hanc versavit loco supra cit. sub speciali titulo, *Defensio D. Hieronymi contra Vasquez.*

Legitimus sensus D. Hieronymi.

Job. 41.

Ad Rom. 8.

Joann. S. Tho

139. Tertium fundamentum ponunt Adversarii in testimoniis D. Thom. et in primis Godoi disp. cit. num. 12, allegat S. Doctorem quæst. 29, de Verit. art. 4, ad 5, ubi loquens de Angelis, et hominibus per comparationem ad Christum; hoc præcise discrimen inter eos assignavit : *Humanitas Christi aliter se habet ad Angelos, quam ad homines quantum ad duo. Primo quantum ad naturæ conformitatem, per quam est in eadem specie cum hominibus. Secundo quantum ad finem Incarnationis, quæ quidem principaliter facta est propter liberationem hominum a peccato : et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam, quam facit in homines sicut ad finem intentum. Influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens.* Sentit ergo S. Doctor, quod, exceptis his duobus, Angeli, et homines conveniunt in terminando influxum Christi : atque ideo tam Angelos, quam homines habere gratiam, et gloriam ex influxu meritorio Christi participatas. Secundo loco allegat S. Doctorem lect. 10, in cap. 1. Joan. ad illa verba. *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus*, ubi distinguit triplicem plenitudinem, primam sufficientiæ; secundam redundantiæ, et tertiam efficientiæ ex quibus primam attribuit aliquibus Sanctis, secundam B. Virgini, et tertiam Christo Domino. Quam explicat his verbis : *Ut ergo Evangelista hanc singularem plenitudinem efficientiæ de Christo ostenderet, dicit : De plenitudine ejus omnes accepimus, scilicet omnes Apostoli, et Patriarchæ, et justi, qui sunt, fuerunt, et erunt et etiam omnes Angeli.* In quo testimonio duo ponderanda sunt, quæ ei vires contra nos addunt. Primum, quod D. Thom. loquitur de influxu Christi non tantum in genere causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis, ut liquet ex his verbis, quæ statim addit : *Nota, quod hæc propositio, De, aliquando quidem denotat efficientiam, seu originalem causam : sicut cum dicitur, radius est, vel procedit de sole : et hoc modo denotat in Christo efficientiam gratiæ.* Secundum, quod verba D. Thom. restringi non possunt ad gratiam Angelorum præcise

Tertium argumentum ex loci D. Thom.

Primum.

Secundum.

præcise accidentalem ; sed omnem, et quamlibet eorum gratiam comprehendere, ut liquet ex aliis verbis, quæ subjungit : *Quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.* Ex his autem simul collectis evidenter infertur D. Thom. sensisse, quod Christus meritorio influxu effecerit gratiam habitualem, sive sanctificantem in Angelis.

Sed quam eat alienus D. Thom. ab hac sententia, satis superque liquet ex dictis § 1, et ex communi inter discipulos consensu. Unde ad primum testimonium respondetur mirum esse, quod vir doctus illo utatur : nam in eo aperte docet nostram sententiam constituendo influxum Christi erga Angelos solum secundum gratiam accidentalem, ut constat legendo integram responsionem. *Ad quintum*, inquit, *dicendum, quod Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam est Angelorum caput : quia eos illuminat secundum humanam naturam, ut dicit Dionys. 7, cap. de divinis nom. Unde ad Colossens*, 2, *dicitur, quod ipse est caput omnis principatus, et potestatis.* Et ab his verbis, quæ omisit Godoi, incipiunt ea, quæ ipse allegat, *Sed humanitas Christi aliter se habet ad Angelos*, etc., quorum proinde sensus refertur ad præcedentia, et currit dependenter ab illis. Admittit itaque D. Thom. influxum Christi, qui præcise sit illuminationis : et de hoc merito dicit, *quod non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens :* quia hunc influxum non exhibuit Christus nisi post Incarnationem executam, et circa ea, quæ ad hominum remedium pertinuerunt. Unde allegatum testimonium regerendum erit in opponentem : nam D. Thom. eo loco statuit influxum Christi in Angelis : sed non constituit alium quam illuminationis, et qui ad mysterium Incarnationis consequatur : ergo ex sententia S. Doctoris hic, et non alius admitti debet. Et certo si influxus meritorius circa habitualem gratiam esset de mente D. Thomæ, qua ratione opus habuit recurrendi ad illuminationem, nulla facta mentione de merito? Si namque oppositum cum Adversariis teneret, minus recte illud subticuisset : quandoquidem influxus meritorius in gratiam habitualem utilior foret Angelis, dignior Christo, et absolute præstantior. Admisso itaque integro testimonio negamus consequentiam ex eo deductam ; quia illegitima est, et S. Doctori contraria.

Secundum regeritur in objicientem.

140. Difficilius est secundum testimonium, sed quod ab ipso etiam objiciente explicari debeat : ipse namque ex præmissis D. Thom. concludi censet, quod meritum Christi sit causa omnium gratiarum, quæ sunt, vel fuerunt in singulis creaturis intellectualibus. Id vero salvari nequit juxta ejus opinionem : nam juxta ipsius sententiam omnes illi effectus, qui essentialiter respexerunt Christum ut futurum, et quibus essentialiter repugnavit sequi post Christi meritum, nec de facto fuerunt, nec divinitus esse potuerunt præmium meritorum Christi : implicat enim præmium, cui essentialiter repugnet sequi in executione post meritum ; cum connaturale merito sit antecedere in executione præmium ; et implicatorium sit alicui essentialiter repugnare, quod connaturaliter convenit. Quo discursu recte colligit Christum non meruisse actus fidei, et spei, quibus antiqui Patres crediderunt, et speraverunt Christum venturum : probat etiam non meruisse Virgini dignitatem, quod ex ipsa nasceretur, ut ex doctrina ipsius Godoi designatis ejus locis, expendimus disp. 7, dub. 4, § 5. En qualiter obligatur concedere non omnem gratiam, quæ aliquando habuit esse in aliqua creatura intellectuali, processisse ex efficientia meritoria gratiæ Christi. Unde opus habet propositionem D. Thom. *Plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt omnibus intellectualibus creaturis*, aliter exponere, ac intenderat contra nos. Ubi autem aliquam limitationem adhibuerit ; eadem nobis proderit ad declinandum vim allegati testimonii, et infringendum objicientis intentionem.

Diversæ explicationes insufficientes.

Quod ut alii præstarent, varias adhibuerunt responsiones, sed plane insufficientes. Nam quod aliqui dixerunt sententiam hoc loco traditam revocatam fuisse a D. Thom. in locis § 1, relatis ; admittendum non est : quia nec S. Doctor meminit hujus retractationis, ut alias solet ; nec in ejus dictis est ulla contradictio, quæ inducendam persuadeat, ut infra ostendemus. Quod vero alii dicunt S. Doctorem hoc loco non observasse rigorem Scholasticum, sed more interpretum, aut concionatorum hyperbolice locutum fuisse, minus admitti valet : alias ex nullis Commentariis, quibus S. Doctor Scripturam explicuit aliquod efficax argumentum desumere possemus : quod est falsum, et contra communem usum, et ipsi D. Thomæ aliqualiter inju-

riosum. Quod autem aliqui restringunt resolutionem ad influxum illum adeo universalem, in solo tamen genere causæ finalis, vim manifestam infert ipsi textui, in quo D. Thom. profitetur se agere de influxu efficientiæ, ut constat ex illis verbis : *Nota quod hæc propositio, De, aliquando quidem denotat efficientiam, seu originalem causam, sicut cum dicitur, radius est, vel procedit de sole : et hoc modo denotat in Christo efficientiam gratiæ.* Quod præterea aliqui dicunt D. Thom. solum intendere, quod Christus influat in omnibus subjectis gratiam, non tamen determinate habitualem, et justificantem, sed vel hanc, ut in nobis contingit, vel accidentalem, ut in Angelis; non cohæret cum assertione universali D. Thom. *Plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis :* nam gratia habitualis Angelorum aliqua gratia est, debetque sub præmissa assertione contineri. Denique quod dicunt aliqui D. Thomam non loqui de influxu meritorio, sed de influxu effectivo physico, et instrumentali, non pœnitus cohæret propositionibus S. Doctoris : quia ipse, ut immediate vidimus, comprehendit omnes gratias, et pro omnibus subjectis : et tamen Christus non influxit instrumentaliter physice gratiam in Angelis, nec in Patribus antiquis : non enim potuit physice instrumentaliter influere, priusquam in se physice existeret, ut ostendimus disp. 23, dub. 4, num. 40. Ergo vel falsa est propositio universalis D. Thom. vel non est intelligenda de influxu physico instrumentali, sed de alia causalitate, quæ alia non videtur esse, quam meritoria.

Legitimus D. Thom. sensus. 141. Omissis itaque his responsionibus, qua falsis, et qua insufficientibus, post sedulam prædicti loci lectionem, et considerationem censemus D. Thom. loqui de influxu, qui ad gratiam Angelorum se extenderit, et ad omnem in aliis subjectis gratiam. Sed tamen non loquitur de influxu morali meritorio, nec loquitur de influxu physico instrumentali : sed loquitur de influxu effectivo principali, qui in ordine ad omnem gratiam competit soli homini Christo, non quidem ut homo, sed ut Deus est. Unde eodem modo accipimus verba D. Thom. quo supra exposuimus verba P. N. Cyrilli : sunt enim prorsus similia, ut singula singulis conferens facile deprehendet. Fundamentum autem non aliunde sumimus, quam ex loco ipso, in quo sensus hic evidenter adesse nobis videtur. Ait enim S. Doctor : *Est etiam plenitudo efficientiæ, et effluentiæ, quæ soli homini Christo competit quasi auctori gratiæ. Sic enim Beata Virgo redundavit gratiam in nos, ut tamen auctrix gratiæ nequaquam esset.* Et post pauca : *Ut ergo Evangelista hanc singularem plenitudinem redundantiæ, et efficientiæ de Christo ostenderet, dicit, De plenitudine ejus omnes accepimus, scilicet omnes Apostoli, et Patriarchæ, et Prophetæ, et justi, qui fuerunt, sunt, et erunt, et etiam omnes Angeli. Nota, quod hæc propositio, De, aliquando quidem denotat efficientiam, seu originalem causam, sicut cum dicitur, radius est, vel procedit de sole. Et hoc modo denotat in Christo efficientiam gratiæ, seu auctoritatem : quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.* Quo loco observandum est S. Doctorem uno, secundo, et tertio verbo manifeste significare, quod agit de plenitudine, et efficientia gratiæ, quæ convenit Christo, ut ejus auctori, ut liquet ex illis, *Soli homini Christo competit quasi auctori gratiæ :* et ex illis : *Beata Virgo nequaquam est auctrix gratiæ :* et denique ex illis : *Denotat in Christo esse efficientiam gratiæ, seu auctoritatem.* Christum autem esse auctorem gratiæ, sive habere auctoritatem efficiendi gratiam minime significat influxum præcise meritorium, qui nunquam est ab auctore, sive primo principio alicujus effectus : sed significat influxum physicum, immediatum, et effectivum per modum causæ principalis : sicut (quod est D. Thom. exemplum) sol influit in radium ab eo procedentem. Porro Christus non est causa physica principalis gratiæ, in quantum homo, sed solum in quantum Deus, ut docent communiter Theologi, et ostendimus disp. 23, dub. 3. Unde quod D. Thom. eo loco affirmat de influxu Christi in omnes, et singulas gratias omnium, et singularum creaturarum, quæ fuerunt, sunt, et erunt, verissimum quidem est : sed quod non convenit Christo ut homini, nec ut causæ meritoriæ; sed quatenus Deus est, et influit physice principaliter in gratiam. Quod evidenter constabit, si statuamus, quod apud S. Doctorem idem est Christum influere auctoritate, sive per modum auctoris, ac influere physice principaliter, ut Deum. Id vero non aliunde, quam ex ipso demonstramus : nam infra quæst. 64, art. 3, inquit : *Dicendum,*

Dicendum, quod interiorem sacramentorum effectum (nempe gratiam) *operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo : aliter tamen, et aliter. Nam secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem : secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter.* Et art. immediate sequenti ait: *Dicendum, quod Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem. Unam auctoritatis, quæ competit ei secundum quod Deus : et talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundum quod homo. Et talem potestatem potuit ministris communicare* etc. Quæ duo testimonia si cum priori nobis objecto conferuntur, liquidam omnino reddunt ejus sententiam, nempe Christum influere in omnem gratiam auctoritative, et principaliter physice ut Deum : quod nihil habet contrarium nostræ assertioni, nec in quo faveat oppositæ. Sed dum hujus patroni contrarium supposuerunt, et aliqui ex nostris illud indiscrete admiserunt, vires addiderunt difficultati, quibus in re destituitur.

§ V

Satisfit argumentis ejusdem opinionis.

142. Expediti ab auctoritatis momentis, quæ possunt esse in hac materia præcipua, facilius occurremus motivis e ratione, quæ Adversarii non omittunt. Arguitur ergo quarto : nam Christo attribui debet omnis perfectio possibilis, nisi oppositum sit revelatum, vel ex revelatis efficaciter colligatur : sed quod Christus fuerit causa meritoria influens in Angelis gratiam habitualem, et essentialem gloriam, est quædam perfectio absolute possibilis, cujus oppositum nec ex revelatis constat, nec ex illis efficaciter colligitur : ergo asserendum est Christum meruisse Angelis gratiam, et gloriam hujusmodi. Major constat, et minor non aliter probatur a Godoi, quam dissolvendo motiva aliqua, quæ in contrarium afferri solent.

Confirmatur : quia prædestinatio, et merita Christi præcesserunt in mente divina prædestinationem Angelorum, atque ideo omnes ejus effectus, inter quos gratia, et gloria præcipue recensentur : sed hac prioritate supposita, nulla est ratio, quare Christus non meruerit Angelis gratiam, et gloriam : ergo Christus de facto meruit Angelis talia bona. Major constat ex dictis disp. 2, dub. 1, § 5, et 6, ubi statuimus Christum redemptorem fuisse intentum ut finem *cujus gratia* omnium aliarum rerum : quare omnes alias præcessit in genere causæ finalis, sicut finis præcedit ea, quæ sunt ad finem : ergo prædestinatio, et merita Christi præcesserunt in mente divina prædestinationem Angelorum, et omnes ejus effectus. Eo vel maxime, quod Christus est primus omnium prædestinatorum juxta illud Ps. 39 : *In capite* (id est, in principio) *libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam :* id vero salvari nequit, nisi consequenter dicatur prædestinationem Christi fuisse priorem in mente divina prædestinatione Angelorum. Minor autem probatur; tum, quia primum in unoquoque genere est causa cæterorum : ergo si prædestinatio Christi est prima comparative ad prædestinationem Angelorum ; oportuit, quod in eam passive acceptam, sive in ejus effectus iuflueret : quod aptius præstare non potuit, quam per meritum. Tum etiam quia si decuit, quod Christus ob suam dignitatem esset primus in mente divina ; pariter decuit, quod ejus gratia, et meritum fuerint priora, habuerintque causalitatem supra et gratiam, et meritum in omnibus aliis reperta. Tum denique nam eo ipso, quod Deus prius viderit merita Christi, non potuit non ab illis moveri ad prædestinationem eorum, quos elegit : ergo sicut hac ratione prædestinavit homines ex meritis Christi, sic etiam ex eisdem prædestinavit Angelos. Ps. 39.

Ad argumentum respondetur majorem non esse certam, nisi major illa perfectio possibilis sit necessaria, vel conducens ad finem redemptionis nostræ, penes quem attendi debent ea, quæ Christus habuit, ut jam alibi observavimus disp. 15, dub. unico num. 11. Et ipse Godoi, cujus est hoc argumentum, affirmat Christum per scientiam infusam potuisse cognoscere omnes creaturas possibiles collective in se ipsis : et tamen negat, quod omnes illas de facto cognoverit, ut constat ex his, quæ docet disp. 35, § 10, num. 236. Et similiter versans præsentem difficultatem disp. supra cit. num. 38, fatetur merita Christi potuisse prodesse Angelis cum æquali efficacia, qua prosunt hominibus : et tamen de facto res aliter se habuit; cum ulteriores effectus gignant in nobis, præsertim Occurritur argumento.

quantum ad reparationem, sive redemptionem a peccato. Prætermissa autem majori, negamus minorem : nam esto sit Christo absolute possibilis illa dignitas, (quod plures, et nobiles Thomistæ negant, supposito ordine decretorum, quæ in prædestinatione Christi pro remedio peccati intervenerunt), nihilominus oppositum est revelatum, ut constat ex testimoniis Scripturæ, quæ § 2, allegavimus, adjuncta etiam satis communi intelligentia Sanctorum. Ad quod opus non est assertionem nostram esse evidenter revelatam, nec colligi evidenter ex revelatis : alias opposita non esset opinio, sed hæresis, aut error in fide; quod minime dicimus. Sed sufficit esse probabiliter revelatam cum eo excessu, ut quantum ad hoc longe superet contrariam. Id vero ita se habere satis constat ex supra dictis, quin opus sit addere. Et hoc modo se gerit ipse Godoi, et se gerunt communiter Thomistæ, et alii Theologi, quando contra Scotum ostendunt Christum venturum non fuisse, si Adamus non peccaret; id namque non aliter (sed quidem optime) ostendunt quam juxta doctrinam Scripturæ, et Patrum : non quia id evidenter asserat Scriptura, vel quia ex Scriptura evidenter colligatur : (alioquin sententia Scoti esset hæretica, vel erronea) : sed quia assertio Thomistica longe probabilius deducitur ex Scriptura, quam ejus contraria, et altius fundamentum habet in doctrina Sanctorum. Quod etiam in præsenti difficultate proportionabiliter contingit. Recolantur, quæ diximus disp. 2, dub. 1.

Diluitur confirmatio. 143. Ad confirmationem respondemus ex dictis loco immediate cit. prædestinationem Christi ita fuisse primam omnium, quod tamen connexionem habuerit cum peccato originali sicut cum materia destruenda : unde Christus non aliter de facto intentus, et decretus est nisi dependenter a remedio talis peccati in genere causæ materialis. Prædestinatio autem Angelorum nullam cum illo connexionem habuit quantum ad substantiam. Cujus signum est peccatum Angelorum prævisum fuisse pro priori ad peccatum originale; siquidem primum hominis peccatum fuit ex invidia, et suggestione dæmonis. Non sunt autem prævisi Angeli reprobi antecedenter ad electionem aliorum; sed vice versa Deus eligendo efficaciter aliquos, alios exclusit a regno. Id vero minime contingeret, si Angelorum prædestinatio quoad substantiam habuisset, dependentiam a peccato originali, vel a prædestinatione Christi, qui pro ejus remedio decretus fuit. Cum quo tamen cohæret Angelos cum aliis rebus Universi ordinatos fuisse ad Christum sicut ad finem : quod solum fundat dependentiam eorum ab illo in genere causæ finalis, non tamen sicut a redemptore suo, vel sicut a Salvatore per meritum. Prævisi etiam sunt habituri per Christum aliquas illuminationes, et gaudia accidentalia : eo quod eidem erant inservituri in salutis ministerio, sive in hominum custodia.

Juxta quam doctrinam major confirmationis solum verificatur de præcedentia in genere causæ finalis ; et quantum ad meritum aliquorum accidentalium, secus vero de præcedentia in genere causæ meritoriæ comparative ae prædestinationem Angelorum quantum ad substantiam. Nec amplius probant inductæ pro majori probationes : non enim admittimus, quod prædestinatio Christi fuerit prior prædestinatione Angelorum in omni genere, sed solum in genere causæ finalis, et quantum ad aliquas accidentales Angelorum perfectiones. Qua distinctione præmissa, negamus minorem. Ad cujus *primam* probationem dicendum est primum in unoquoque genere esse causam aliorum, non quidem in omni genere, sed in genere determinato causæ exemplaris, aut etiam finalis : sic enim homo est perfectissimus, et primus omnium animalium, quæ tamen non efficit : et albedo est prima inter colores, quos nihilominus non producit. Sufficit itaque esse causam aliorum per modum mensuræ, exemplaris, aut finis. Quare quod Christus fuerit primus prædestinatorum comparative etiam ad Angelos, non probat fuisse determinate causam meritoriam prædestinationis eorum, sed ad summum fuisse causam exemplarem, aut finalem, ut magis constabit ex infra dicendis quæst. 24, art. 3, ubi de primatu prædestinationis Christi dicemus. Unde ad *secundam* probationem dicendum est, quod sicut decuit Christum præviderí pro priori ad Angelos, non tamen tanquam causam eorum efficientem, sed solum ut causam finalem, aut exemplarem : sic decuit, quod Christi gratia, et meritum præviderentur pro priori ad gratiam, et meritum Angelorum : ex quo non infertur meritum Christi influxisse meritorie in gratiam, aut meritum Angelorum, sed solum exemplariter, et finaliter. Ad *tertiam* respondetur negando antecedens : nam Deus prævisis meritis Christi non est necessario motus ad aliquorum prædestinationem,

destinationem, sed potuit ex vi illorum nullum prædestinare, vel ob defectum pacti cum Christo juxta doctrinam traditam disp. 1, dub. 8, vel ob defectum applicationis Christi ad determinata supposita juxta superius dicta in hac disp. dub. 3, § 3. Sicut ergo prævisis meritis Christi potuit Deus nullum prædestinare; sic etiam ex divina dispositione, et applicatione Christi, qui non venit propter Angelos, sed propter (nos homines), factum est, quod merita Christi influxerint in prædestinationem eorum hominum, qui electi sunt; et non influxerint in prædestinationem Angelorum; sed hæc ordinata fuit a Deo independenter ab ejus influxu. Quod autem ita factum fuerit, innotescit nobis ex testimoniis Scripturæ, et doctrina Sanctorum, ut expendimus § 1 et 2, præsertim cum Christus, qui omne meritum morte complevit, non fuerit mortuus pro Angelis, ut § 3 ponderavimus, et adversarii fatentur.

om 144. Arguitur quinto : nam de ratione
m. capitis est influere vitam in membris, vel corporalem, vel spiritualem juxta diversas capitis, et membrorum conditiones : sed Christus est caput spirituale Angelorum, qui membra sunt spiritualia ut statuimus disp. 16, dub. 5; ergo Christus influit in Angelis vitam spiritualem, quæ non alia est, quam gratia sanctificans : hanc igitur ipsis meruit, ac subinde et gloriam eisdem correspondentem.

ur. Respondetur distinguendo majorem, illamque admittendo quantum ad influxum alicujus vitæ vel substantialis, aut essentialis, vel præcise accidentalis : sed neganda est, si intelligatur necessario de vita substantiali, et essentiali determinate. Nam de ratione capitis mystici non est hanc vitam determinate influere; sed vel istam, vel illam. Quod necessario debent admittere Adversarii, qui cum communi sententia a nobis proposita disp. 16, dub. 3, § 1, affirmant Christum esse caput morale in actu omnium habentium fidem theologicam, licet in peccato existant : et tamen in prædictis hominibus non influit actu gratiam sanctificantem, ut ex ipsis terminis liquet. Caput etiam naturale non communicat membris substantialem, sive essentialem vitam : sola namque anima est, quæ membra substantialiter viva constituit communicando seipsam; sed prædictum caput solum præstat membris vitam accidentalem, consistentem in virtute, et motu, sive operatione, quæ derivantur ab ipso. Quare ex eo, quod Christus sit caput Angelorum; non colligitur, quod eis influat gratiam sanctificantem. Eo vel maxime, quod influxus capitis in membra debet esse juxta diversam eorum exigentiam : homo autem, qui supponebatur lapsus, et mortuus, indiguit gratia sanctificante sive substantiali vita; quam proinde ipsi Christus meruit : sed Angelus non habuit hanc indigentiam; quare non accepit ex meritorio Christi influxu prædictam gratiam, sive spiritualem vitam, sed ad summum vitam aliquam accidentalem consistentem in quibusdam illuminationibus, et gaudiis circa hominum salutem, cui ministerialiter deserviunt : de quo infra.

Nec refert, si opponas caput eo modo Objectio.
esse tale in ordine ad membra, quo in ipsis influit : sed Christus non minus est caput Angelorum, quam hominum : ergo non minus influit in eis, ac in istis : cum igitur hominibus communicet meritorie gratia habitualem; sequitur, quod eundem effectum causet in Angelis. Id, inquam, Depellitur.
non refert : nam in primis caput naturale dicitur absolute tale comparative ad membra; quibus tamen solum communicat vitam accidentalem, ut proxime vidimus. Sed quidquid sit de veritate majoris, minor distinguenda est : nam licet Christus sit caput hominum, et Angelorum; non tamen eodem modo, sed diverso; unde negamus absolute utramque consequentiam. Nam etsi Christus sit absolute Angelorum caput; non tamen ita proprie sicut hominum. Ut enim alias differentias omittamus, Christus respectu hominum est caput homogeneum ob convenientiam in eadem natura specifica : quod tamen non habet respectu Angelorum ob oppositam rationem. Ex qua differentia provenit, quod homines dicantur pueri, et fratres Christi; non autem Angeli. Unde cum juxta doctrinam Apostoli allegatam num. 127, qui sanctificat, et qui sanctificantur, conveniant in eadem specifica natura humana; satis efficaciter deducitur Christum suo merito sanctificasse quidem homines, non autem Angelos, ut eo loco ponderavimus. Unde D. Thom. similem difficulta- D.Thom.
tem versans dixit in quæst. 29, de Verit. art. 4, ad 5 : *Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam est Angelorum caput : quia eos illuminat secundum humanam naturam* (nec alium influxum substantialem admitti), *ut Dionys. dicit. 7, cap. de divinis nominibus :*

unde ad Colossens. 2, *quod ipse est caput omnis principatus, et potestatis. Sed tamen humanitas Christi aliter se habet ad Angelos, quam ad homines quantum ad duo* (superaddenda præmissæ jam differentiæ de influxu mere accidentali, sive quantum ad illuminationes præcise) *Primo quantum ad naturæ conformitatem, per quam est in eadem specie cum hominibus, non autem cum Angelis. Secundo quantum ad finem Incarnationis, quæ quidem principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato : et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam, quam facit in homines sicut ad finem intentum. Influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens.* Quæ satis declarant Christum valde aliter esse hominis caput, ac Angeli ; quamvis caput utriusque absolute dicatur.

Sextum argumentum. 145. Arguitur sexto : nam Angeli in via habuerunt fidem Christi : ergo justificati sunt per fidem Christi : ergo gratiam habuerunt ex meritis ejus. Antecedens probatur : nam cum Christus decretus fuerit finis Angelorum, et omnium rerum ; decuit Angelos cognoscere hujusmodi finem : in via autem illum cognoscere non potuerunt nisi per fidem : ergo Angeli in via habuerunt fidem Christi. Unde prima consequentia suadetur : quoniam Angeli justificati sunt more adultorum, et dependenter a fide, quam exercuerunt in via : ergo si fidem Christi habuerunt, per eamdem justificati sunt. Secunda etiam ostenditur : tum quia causa dispositionis ad aliquam formam est etiam causa ejusdem formæ : ergo si Angeli justificati sunt per fidem Christi sicut per dispositionem, ut ostensum est ; sequitur quod habuerint gratiam ex Christi influxu. Tum etiam quia eo ipso, quod Angeli habuerint in via fidem Christi, aliquem gradum gloriæ meruerunt per talem fidem : ergo aliquis gradus gloriæ in eis participatur ex causalitate Christi : quod fieri non potuit, quin Christus eisdem meruerit aliquem gratiæ gradum, cui corresponderit gloria illa.

Diluitur. Respondetur hoc argumentum in multis deficere : cujus debilitas satis ostenditur ex eo, quod Adamus in statu innocentiæ habuit notitiam Christi venturi per fidem : et tamen Adamus non habuit fidem, nec gratiam in illo statu ex meritis Christi, sed ex alia providentia, ut constat ex dictis disp. 16, dub. 4, per totum, et specialiter num. 62. Quare nec ex eo, quod Angelus in via habuerit fidem Christi, sequitur illam habuisse, aut justificatum fuisse ex meritis Christi. Sed ad singulas argumenti propositiones descendendo, antecedens in primis est incertum : nam cum Incarnationis mysterium non fuerit ordinatum ad salutem Angelorum, ut ex supra dictis constat, non oportuit Angelos justificari per fidem illius, sed aliorum mysteriorum. Idque non obscure colligitur ex Apostol. 1, ad Corint. 2, ad Ephes. 3, et ad Colossens. 1, ubi hoc mysterium vocat absconditum a sæculis. Quod autem Christus fuerit decretus finis Angelorum, oppositum non probat : nam cum prædictus finis fuerit extrinsecus, et omnino accidentaliter adjectus, opus non fuit Angelos prædictum finem cognoscere : sed satis illis fuit credere Deum ultimum finem, qui talis est ex natura rei in ordine tam naturæ, quam gratiæ. Qua doctrina supposita corruunt omnes consequentiæ ex illo antecedenti deductæ, ut facile consideranti constabit. Sed aliter potest etiam dilui difficultas distinguendo antecedens, illudque admittendo in hoc sensu, quod Angeli in via habuerint fidem Christi præcise ut finis rerum, et consummatoris gloriæ : sed negandum est, si intelligatur eo sensu quod crediderint Christum Salvatorem eorum, sive merentem eis gratiam habitualem : res enim aliter se habuit, ut ostensum est, ac ideo non potuit esse fidei objectum. Cognoverunt itaque Angeli Christum futurum Deum, et hominem, et pro sua dignitate habiturum rationem finis intermedii omnium creaturarum, et etiam munus capitis influentis aliquo modo in creaturas rationales : crediderunt etiam (quod permitti potest), futurum redemptorem hominum per passionem, et mortem : hæc enim Deus decreverat, et forte eis revelavit. Sed minime crediderunt Christum futurum ipsorum Salvatorem, dependenter a cujus meritis reciperent gratiam : quia Deus nec id statuerat, nec ipsis poterat revelare. Unde prima consequentia admitti valet absolute, nempe Angelos justificatos fuisse per fidem Christi, sicut et aliorum mysteriorum, quæ crediderunt ; sed tamen in sensu jam præmisso, quod justificati fuerint per fidem Christi ut finis, et objecti crediti ; non tamen ut Salvatoris eorum. Unde secunda consequentia, quod habuerint gratiam ex meritis Christi, omnino negari debet, utpote tanquam pænitus illegitima : quia sicut non crediderunt

runt merita Christi eis profutura quantum ad gratiam substantialem; sic nec ista provenit ipsis ex meritorio Christi influxu. Quemadmodum atque in eodem sensu potuerunt cognoscere per fidem merita B. Virginis, et aliorum Sanctorum sicut quoddam objectum sibi revelatum; quin inde vel apparenter colligatur B. Virginem, et alios Sanctos meruisse Angelis primam gratiam. Unde cessant prædictæ consequentiæ probationes : nam ad primum respondetur Christum non meruisse fidem, qua ipsum crediderunt, ac perinde nec gratiam infusam dependenter ab ea. Ad secundum respondendum est eo modo, quod cum illa fides non fuerit ex meritis Christi; nec ex prædictis meritis fuit gradus gloriæ tali fidei retributus. Quæ omnia declarari possunt exemplo supra præmisso fidei Christi, quam habuit Adamus in statu innocentiæ, et tamen non fuit ex meritis Christi.

146. Sed insistes : nam ex præmissa responsione constat fidem, et gratiam Angelorum habuisse dependentiam a Christo, et ejus meritis in genere causæ finalis, siquidem ordinatæ sunt ad Christum redemptorem sicut ad finem : sed hoc sufficit, ut Christus dicatur meruisse fidem, et gratiam Angelorum : ergo ita asserendum est. Probatur : merita Christi non influxerunt in gratiam antiquis Patribus datam in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis, ut constat ex dictis disp. 7, dub. 4, et tamen Christus meruit gratiam antiquorum, in eamque meritorie influxit, ut eo loco observavimus § 1; ergo pariter ut Christus dicatur meruisse Angelis gratiam, sufficit, quod Christi merita per modum finis in eam influxerint, sive, et in idem redit, quod Angeli receperint gratiam dependenter a meritis Christi in genere causæ finalis.

Respondetur negando minorem. Cujus probationem jam diluimus loco citato num. 133, et 136. Et juxta doctrinam ibi traditam concessis præmissis, negamus consequentiam. Disparitas autem est, quod licet meritum Christi non influxerit in gratiam Angelorum, nec in gratiam antiquis datam in genere causæ efficientis physice, vel moraliter, sed solum in genere causæ finalis; nihilominus longe aliter se habuit ad Angelos, et eorum gratiam, ac ad antiquos, et gratiam illorum. Nam respectu Angelorum sic ob suam excellentiam, et eminentiam ordinis habuit rationem finis, quod nihilominus nullo modo habuit rationem meriti, aut pretii pro eorum vel liberatione, aut justificatione : sicut ab effectu satis constat; cum Christus in executione mortuus non fuerit pro Angelis, sive ad Angelos liberandos, sive ad comparandum ipsis justiciam, ut constat ex dictis § 3. Cæterum respectu antiquorum quamvis meritum Christi non influxerit efficienter physice, vel moraliter, ob defectum scilicet existentiæ, quæ est conditio indispensabiliter requisita ad illud genus influxus; et propterea modus influendi priusquam meritum Christi fuerit in se, solum pertinuerit ad genus causæ finalis, ad quam spectat influere non prout in re, sed prout in intentione : nihilominus in hoc eodem genere respiciebatur a Deo ut meritum, et pretium intentatum, et suo tempore solvendum pro hominum salute : sicut aliquando, nempe Christo existente, et pro hominibus moriente, solutum est. Et quia ad liberationem captivi de materiali se habet, quod pretium solvatur ante libertatem datam, vel quod detur libertas ob pretium postea solvendum : (utroque enim modo perficitur idem contractus, ut in humanis liquet), propterea cum omni proprietate verificatur Christum redemisse antiquos, causasseque in eis gratiam liberationis. Quod satis superque est, ut dicatur prædictam gratiam meruisse : quamvis tale meritum, antequam in re existeret, solum influxerit ut pretium pro hominum redemptione intentatum, influxu pertinente ad genus causæ finalis; in re autem positum concurrerit tanquam pretium actu solutum, et negotium redemptionis undequaque complens. Quare licet Angeli, et antiqui respexerint meritum Christi, aut potius Christum redemptorem tanquam finem; tamen Angeli respexerunt prædictum meritum non ut pretium pro ipsis, sed pro hominibus; et similiter respexerunt Christum ut Salvatorem non quidem eorum, sed hominum. Cæterum homines habuerunt in sua justificatione dependentiam a merito Christi sicut a pretio pro eis solvendo, et respiciebant Christum futurum ut proprium Salvatorem. In cujus differentiæ signum Angeli antecedenter ad Christum consecuti sunt primam, et secundam salutem, nempe gratiam, et gloriam; quia videlicet hæc habuerunt independenter a meritorio ipsius influxu. Sed antiqui quamvis ante Christum habuerint gratiam, sic exigente eorum promotione ad supernaturalem

finem : tamen non habuerunt gratiam consummatam antecedenter ad illum : non enim glorificati sunt, priusquam Christus subierit mortem pro ipsis : decuit enim, quod non sequerentur perfectam omnino libertatem, nisi soluto in re pretio, cujus intuitu ceperant liberari. Reliqua videantur loco cit. ubi de hac re late disseruimus.

Septimum argumentum.

147. Arguitur septimo, (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam) : quia si ea quibus probavimus Christum non meruisse Angelis habitualem gratiam, et essentialem gloriam aliquid valent; sequitur, quod nec illis meruerit illuminationes, et gaudia accidentalia : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam probamus Christum non meruisse Angelis gratiam, et gloriam, quia Christus mortuus non fuit, ut Angeli prædicta bona consequerentur : sed nec mortuus est, ut assequerentur illuminationes, et gaudia accidentalia : ergo nec hujusmodi bona Angelis meruit. Falsitas vero consequentis probatur : quoniam de ratione capitis moralis est influere aliquam perfectionem in membris; sed Christus est caput morale Angelorum, et juxta nostram sententiam non influit in Angelis habitualem gratiam, et habitualem gloriam : ergo influere saltem debuit illuminationes aliquas, et gaudia accidentalia : atque ideo falsum est quod ista bona Angelis non meruerit.

Prima responsio. Gonet.

Huic argumento, cujus difficultatem supra jam attigimus num. 132, dupliciter responderi potest. Primo cum Gonet disp. cit. num. 54, negando sequelam : nam Christus vere meruit Angelis illuminationes, et gaudia, quæ in ipsis influit. Potestque id suaderi : tum ex eo, quod illa, quæ expendimus contra meritum gratiæ, et gloriæ essentialis, non videntur convincere contra meritum alicujus boni, aut præmii accidentalis supponentis Angelos simpliciter salvos independenter a merito Christi, ut eo loco ponderavimus. Tum quia testimonia Scripturæ, et Sanctorum referri queunt ad bonum simpliciter tale, cujusmodi sunt habitualis gratia, et essentialis gloria : sed opus non est illa extendere ad præmia accidentalia, et secundum quid. Ad sequelæ autem probationem respondetur concedendo præmissas: et negando consequentiam ob non obscuram disparitatem : nam cum bona accidentalia, de quibus procedit argumentum, sint talia scundum quid, et supponant Angelos simpliciter salvos; ex eo, quod Christus sua morte illis acquisierit prædicta bona, non sequitur, quod dicendus sit absolute mortuus pro Angelis; sed solum cum addito, videlicet in ordine ad prædicta bona, quæ Christus primario moriens pro hominibus, ex consequenti respexit. Sed cum habitualis gratia, et essentialis gloria sint bona simpliciter talia, et quæ præstant Angelis utramque simpliciter salutem; si Christus sua morte meruisset Angelis talia bona, nulla esset ratio, quare illa primario non intendisset, sicut et salutem hominis : et consequenter sicut pro hominibus, sic etiam pro Angelis diceretur absolute mortuus : quod est absurdum, et contra communem modum loquendi Sanctorum, ut ostendimus § 3. Unde oportet aliter discurrere de merito Christi in ordine ad aliquas perfectiones accidentales, ac in ordine ad eorum gratiam, et gloriam. Quæ responsio suam habet probabilitatem, illamque proinde adhibuimus loco supra citato, et eidem favet D. Thom. quæst. 29, de verit art. 7 ad 5, ubi docet, quod sicut mereri est viatoris, ita etiam non nisi pro viatore aliquis mereri potest : unde cum Angeli sint viatores quantum ad aliqua præmia accidentalia, ideo prodest eis meritum Christi quantum ad hujusmodi præmia : in quo discursu plane supponit S. Doctor; quod Christus meritorie influxerit in Angelis aliqua bona saltem accidentalia. D.Th.

Melior solutio.

148. Sed respondetur secundo, et melius concedendo sequelam, et negando minorem : censemus namque longe probabilius esse Christum nihil immediate influxisse in Angelis per modum causæ meritoriæ, sed solum physice illuminando, aut instrumentaliter operando : quod etiam visum est Joannis a S. Thom. Lorcæ, et Arauxo. Et probatur *primo* ex D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ubi docet, *quod Christus non influit Angelis removendo prohibens, nec merendo gratiam, aut orando pro eis, quia jam beati sunt; sed in his, quæ ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus Angelus alium illuminat, purgat, et perficit*. Si autem Angelis gratiam accidentalem meruisset, jam pro ipsis orasset; et minime se habuisset ad instar unius Angeli alterum illuminantis, purgantis, et perficientis, ut statim ponderabimus. Et idem significavit supra quæst. 8, art. 4, ad 3, dicens *humanitatem Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet divinæ, posse aliquid causare non solum* D.Th.

lum

lum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum. Qui modus influendi non est moralis, aut meritorius, sed physicus, et instrumentalis per subordinationem ad virtutem increatam. *Secundo* probatur ratione ex prædictis testimoniis desumpta : nam quod attinet ad illuminationes, et revelationes, Christus illas causat in Angelis, sicut Angelus superior illas causat in inferiori : superior autem non illuminat inferiorem moraliter, aut meritorie, sed physice : ergo idem de Christo in ordine ad Angelos dicendum est. Et plane supposito, quod id potuerit fieri virtute divina; vanum est recurrere ad aliam causalitatem moralem per meritum, et orationem. Quod autem spectat ad gaudia accidentalia Angelorum, illa sunt de gloria ipsius Christi, de conversione peccatorum, de salute hominum, et aliis hujusmodi : quare satis est Christum hæc objecta gaudii angelici meruisse immediate, ut tale gaudium in eis resultet : ergo opus non habuit mereri immediate prædicta gaudia, dirigendo directe ad illa suum meritum.

Potestque id amplius fulciri ratione generali § 3, proposita : nam quidquid Christus meruit, morte meruit; et pro eo, quod morte meruit, vere, et proprie decitur mortuus ; sed non est concedendum, quod Christus mortuus fuerit pro Angelis; cum Patres id expresse communiter negent, nulla adhibita dintinctione inter eorum bona substantiali, et accidentalia : ergo Christus nulla bona Angelis immediate meruit, nullamque illis perfectionem influit meritorie, sed in alio genere causæ. Nec vis hujus motivi debilitatur exemplo Christi sibi merentis gloriam corporis, et nominis exaltationem, licet pro his mortuus non dicatur. Nam in primis nullum est inconveniens dicere, quod Christus mortuus fuerit ad hæc sibi comparanda per modum præmii, ut constat ex dictis num. 32, id enim satis aperte significat Scriptura locis ibidem relatis. Deinde ex hoc ipso, quod Christus unice primario venerit pro hominum redemptione, et pro eisdem mortuus fuerit, habuit meritum tam egregii operis in ordine ad illa bona, quibus a principio caruit, ut ipsum opus perficeret : qualia sunt gloria corporis, et exaltio sui nominis. Quare licet se non redemerit, nec pro se mortuus fuerit ; tamen redimendo homines, et pro eisdem moriendo, non potuit non aliqua bona, relata scilicet, vel alia similia sibi meritorie acquirere. Quæ connexio non occurrit inter opus redimendi homines, et bona Angelis communicata tam substantialia, quam accidentalia : quare ipsis infunduntur a Deo independenter ab influxu meritorio operum Christi; quamvis Angeli ad ipsum ordinentur sicut ad finem, ut supra diximus.

Ad probationem autem minoris respondemus, quod licet de ratione capitis moralis sit influere in membra; non est tamen necessarium, quod influat meritorie determinate, sed vel isto modo, vel alio. Christus autem independenter ab influxu meritorio, sive morali, habet alios modos, quibus Angelis perfectionem influit, ut jam observavimus disp, 16, dub. 5, num. 76; influit namque per exteriorem gubernationem, influit etiam per modum causæ finalis, influit denique physice illuminando, et causando mediate gaudia, et aliis etiam viis, quas arduum non erit assignare. Unde quod sit morale Angelorum caput, non habet connexionem cum meritorio ejus influxu vel in ordine ad bona substantialia, vel in ordine ad accidentalia : sed salvatur independenter ab isto determinato concurrendi modo. Ex quibus etiam patet ad motiva primæ responsionis : quia licet fundamenta a nobis proposita evidentius excludant meritum Christi in ordine ad bona substantialia gratiæ, et gloriæ; nihilominus suum etiam locum habent, ut excludatur ipsius meritum respectu præmiorum accidentalium : sic enim universalius, et absque exceptione procedunt testimonia Scripturæ, et Patrum ; dum generaliter negant Christum mortem subiisse pro Angelis. Nec D. Thom. illi resposioni favet: non enim docet Christum meruisse immediate Angelis aliqua bona accidentalia; sed solum quod merendo hominibus salutem causet indirecte in Angelis gaudia, quæ ex nostro bono, (cui etiam ministrant), concipiunt. Idque manifeste constat exhibendo integrum locum D. Thom. nam post objectam propositionem, statim subdit : *Sunt autem aliquomodo viatores respectu præmii accidentalis, in quantum nobis ministrant : ad quod valet eis meritum Christi. Unde dicitur ad Ephes. 1, quod per eum restaurantur, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt.* Quæ responsio magis confirmari potest ex his, quæ docet ipse S. Doctor locis proxime relatis, tum aliis, quæ expendimus § 1, per totum, et num. 134; in eis namque eviden-

Eliditur contrarium motivum.

D.Thom.

ter significat, quod ex bono hominum, quod Christus immediate meruit, resultat in Angelis gaudium, quin opus sit alio influxu immediate meritorio, et pro Angelis applicato.

QUÆSTIO XX

De convenientibus Christo secundum quod Patri fuit subjectus in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem. Quorum quædam dicuntur de ipso secundum habitudinem ipsius ad Patrem : puta, quod est ei subjectus, quod ipsum oravit, quod ei in sacerdotio ministravit. Quædam vero dicuntur, vel dici possunt secundum habitudinem Patris ad ipsum ; puta, si Pater eum adoptavit, et quod eum prædestinavit. Primo igitur considerandum est de subjectione Christi ap Patrem. Secundo de ejus oratione. Tertio de ipsius sacerdotio. Quarto de adoptione, an ei conveniat. Quinto de ejus prædestinatione, Circa primum quæruntur duo. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum dicendum sit Christum esse subjectum Patri.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum Christum esse subjectum Patri. Omne enim quod subjicitur Deo Patri, est creatura, quia ut dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, in Trinitate nihil est serviens neque subjectum : sed non est simpliciter dicendum, quod Christus sit creatura, ut supra dictum est. Ergo etiam non est simpliciter dicendum, quod Christus sit Deo Patri subjectus.

Præterea. Ex hoc dicitur aliquid Deo subjectum, quod est ejus dominio serviens : sed humanæ naturæ in Christo non potest attribui servitus : dicit enim Damasc. in 3, lib. Sciendum est, quod neque servam ipsam, scilicet humanam naturam Christi dicere possumus : servitutis enim, et dominationis nomina, non naturæ sunt nomina cognitionisque signa, sed eorum, quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis et filiationis nomina. Ergo Christus secundum humanum naturam non est subjectus Deo Patri.

Præterea. Prioris ad Corinth. 15 dicitur : Cum autem subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse filius subjectus erit illi, qui sibi subjecit omnia : sed sicut dicitur Hebræ. 2 : Nunc, necdum videmus omnia subjecta ei. Ergo nondum est subjectus Patri, qui ei subjecit omnia.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 14. Pater major me est. Et August. dicit in 1, de Trinit. Non immerito Scriptura utrumque dicit, æqualem Patri Filium, et Patrem Filio majorem : illud enim propter formam servi sine ulla confusione intelligitur, sed minor est subjectus majori. Ergo Christus secundum formam servi est Patri subjectus.

Respondeo, dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam, conveniunt ea, quæ sunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum. Unam quidem secundum gradum bonitatis, prout scilicet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per Dionys. 1, cap. de divin. nom. natura autem creata habet quandam participationem divinæ bonitatis, quasi radiis illius bonitatis subjecta. Secundo, humana natura subjicitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut et quælibet creatura subjacet operationi divinæ dispositionis. Tertio modo, specialiter humana natura Deo subjicitur quantum ad proprium suum actum, in quantum scilicet propria voluntate obedit mandatis ejus. Et hanc triplicem subjectionem ad Patrem Christus de se ipso confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? unus est bonus Deus. Ubi Hieronym. dicit, quod quia eum magistrum vocaverat bonum, et non Deum vel Dei filium confessus erat, dixit, hominem, quamvis sanctum, in comparatione Dei non esse bonum. Per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ, et quia in his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius, ut August. dicit in 6, de Trint. ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundum humanam naturam. Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, in quantum omnia, quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divina dispositione gesta creduntur. Unde Dionys. dicit 4, cap. cœlest. hierarch. quod Christus subjicitur Dei patris ordinationibus. Et hæc est subjectio servitutis, secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta, secundum illud Sap. 16. Creatura tibi factori deserviens. Et secundum hoc, etiam Filius Dei Philipp. 2, dicitur formam servi accepisse. Tertiam etiam subjectionem attribuit sibi ipsi Joan. 8, dicens, Quæ placita sunt ei, facio semper. Et hæc est subjectio obedientiæ. Unde dicitur Philippen. 2, quod factus est obediens Patri usque ad mortem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura : sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sine non (ut supsa dictum est) ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri : sed solum secundum humanam naturam, etiam si hæc determinatio non apponatur, quam tamen convenientius est apponere, ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio servitutis et dominii fundatur super actione. et passione, in quantum scilicet servi est moveri a domino secundum imperium. Agere autem non attribitur naturæ sicut agenti, sed personæ : actus enim suppositorum sunt et singularium, secundum Philosoph. attribuitur tamen actio naturæ, sicut ei secundum quam persona vel hypostasis agit. Et quamvis non proprie dicatur, quod natura domina vel serva, potest tamen proprie dici quod quælibet hypostasis vel persona sit domina vel serva secundum hanc vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibet, Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod sicut August. dicit in 1, de Trinit. tunc Christus tradet regnum Deo et Patri, quando justos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus est ad speciem, ut scilicet videant ipsam essentiam communem Patri et filio. Et tunc totaliter erit Patri subjectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt ei plene subjecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis, licet etiam modo sint omnia ei subjecta, quantum ad potestatem, secundum illud Matth. ult. Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.

Conclusio :

Conclusio : Christus est subjectus Patri secundum bonitatem, servitutem, et obedientiam.

Præmiserat D. Thom. supra quæst. 16, in principio se ab eo loco, et deinceps acturum esse de consequentibus unionem, et primo de convenientibus Christo secundum se : secundo de convenientibus ipsi per comparationem ad Deum Patrem : tertio de convenientibus illi per comparationem ad nos. Absolvit autem considerationem convenientium Christo secundum se in quatuor quæstionibus immediate præcedentibus. Unde in hac quæst. 20, incipit agere *de illis, quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem*, ut ipse S. Doctor ab ejus limine observat. Et in hoc primo art. inquirit, An dicere possimus Christum esse Patri subjectum. Ad quod respondet affirmative, tria sub ea resolutione comprehendens, nempe subjectionem specialiter dictam, inæqualitatem, et servitutem. Quare proposita conclusio tres virtualiter continet, nempe quod Christus fuerit subjectus, sive obligatus præceptis Dei ; quod fuerit Deo inæqualis, sive inferior in perfectione ; et denique quod fuerit Dei servus, sive sub ipsius dominio. Et prima quidem conclusio satis constat ex dictis disp. 27, dub. 4, ubi illam ex professo probavimus ; quare omittenda sunt, quæ aliqui in præsenti inculcare solent. Secunda autem assertio constat ex dictis disp. 3, dub. 1, cum seq. ubi ostendimus propriam rationem mysterii Incarnationis in eo sitam esse, quod increata Verbi persona assumpserit, et sibi unierit natutam humanam absque ulla confusione, sive admistione cum divina, sed retentis naturalibus proprietatibus utriusque naturæ : unde cum natura humana sit divinæ inæqualis, sive inferior in perfectione ; manifestum est Christum ut subsistentem in natura humana esse Deo Patri inæqualem. Quod optime confirmat D. Thom. testimoniis D. Hieronymi, et D. Augustini. Tertia denique assertio ex præcedentibus facile deducitur. Sed quia circa illam occurrit gravior difficultas, eamque non pauci negant ; ideo oportet de ipsa specialiter agere, quod præstabimus disp. seq. Hic autem observandum est cum D. Thom. in resp. ad 1 et 2, quod sicut Christus non dicitur absolute creatura, sed solum cum addito, nempe secundum naturam humanam : sic etiam non est intelligendum Christum esse Deo subjectum, Deo inæqualem, Dei servum, nisi cum eodem addito, scilicet secundum humanam naturam ; quamvis non semper adhibeatur, vel explicetur hæc determinatio : quam tamen convenientius erit apponere ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.

ARTICULUS II.

Utrum Christus sit subjectus sibi ipsi.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit subjectus sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in epist. Synodica, quam scilicet Synodus Ephesina recepit : Neque ipse Christus sibi servus est, neque dominus, fatuum enim est, magis autem et impium ita dicere et sapere. Et hoc etiam asserit Damasc. in 3, lib. dicens : Unum enim ens Christus, et non potest servus esse suipsius, et dominus : sed in tantum Christus dicitur servus Patris, in quantum est ei subjectus. Ergo Christus non est subjectus sibi ipsi.

Præterea. Servus refertur ad dominum : sed relatio non est alicujus ad se ipsum. Unde et Hilar. dicit in lib. de Trint. quod nihil est simile, aut æquale. Ergo Christus non potest dici servus suiipsius, et per consequens nec sibi esse subjectus.

Præterea. Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus, ut Athanas. dicit : sed homo non dicitur subjectus sibi ipsi, vel servus sui ipsius, aut major seipso propter hoc, quod corpus ejus subjectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subjectus sibi propter hoc, quod ejus humanitas subjecta est divinitati ipsius.

Sed contra est, quod August. dicit 1, de Trinit. Veritas ostendit secundum istum modum, quo scilicet, Pater major est Christo secundum humanam naturam, et se ipso minorem Filium.

Præterea. Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est a Filio Dei forma servi, ut non amitteretur forma Dei : sed secundum formam Dei, quæ est communis Patri, et Filio, Pater est Filio major secundum humanam naturam. Ergo etiam Filius est major seipso secundum hamanam naturam.

Præterea. Christus secundum humanam naturam est servus Dei patris secundum illum Joan. 20. Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum : sed quicumque est servus Patris, est servus Filii, alioquin non omnia quæ sunt patris essent filii : ergo Christus est servus suiipsius, et sibi subditus.

Respondeo, dicendum, quod (sicut dictum est) esse dominum et servum et attribuitur personæ vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus vel servus suiipsius, vel quod Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis vel personæ, quasi alia sit persona verbi Dei dominantis, et alia hominis servientis, quod pertinet ad hæresim Nestorii. Unde in condemnatione Nestorii dicitur in Synodo Ephesina. Si quis dicit Deum vel dominum esse Christi ex Deo patre verbum, et non magis eundem confitetur simul Deum et hominem, utpote verbum factum carnem, secundum Scripturas, anathema sit. Et hoc modo negatur a Cyrillo et Damasc. Et sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem se ipso, vel esse sibi subjectum. Alio modo, potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum patre convenit simul eum cum patre præesse, et dominari : secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse et servire. Et per hunc modum dicit August. Filium esse seipso minorem. Secundum tamen, quod cum hoc nomen Christus sit nomen personæ, sicut et hoc nomen Filius, illa per se, et absolute possunt dici de Christo, quæ conveniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna, et maxime hujusmodi relationes, quæ magis proprie videntur ad personam vel hypostasim pertinere, sed ea quæ conveniunt sibi secundum humanam naturam sunt potius attribuenda cum determinatione, ut videlicet dicamus Christum esse simpliciter maximum, et dominum, et præsidentem, quod autem sit subjectus vel servus

vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus et Damasc. negant Christum esse dominum suiipsius, secundum quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ requiritur ad hoc, quod aliquis simpliciter sit dominus alicujus.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter quidem oportet esse alium dominum, et alium servum : potest tamen aliqua ratio dominii, et servitutis servari, prout idem est dominus et servus suiipsius, secundum aliud, et aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diversas partes hominis, quarum una est superior et alia inferior, dicit etiam Philosoph. in 5. Ethic. quod est hominis ad se ipsum justitia, in quantum irascibilis, et concupiscibilis obediunt rationi. Unde per hunc modum etiam unus homo potest dici subjectus et serviens secundum diversas sui partes.

Ad alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam Augustin. asserit Filium ipso minorem esse, vel sibi subjectum, secundum humanam naturam, non secundum diversitatem suppositorum.

Prima conclusio : Christus nequit dici sibi subjectus, si hoc intelligatur dictum ratione alterius hypostasis.

Secunda conclusio : Christus secundum humanam naturam est sibi subjectus secundum naturam divinam.

Cum D. Thom. a limine hujus quæst. præmisserit se acturum in ea de convenientibus Christo per comparationem ad Patrem; non congrue videtur ab scopo divertere, agens de subjectione Christi respectu sui, quæ est comparatio ad se ipsum. Sed tamen optima ratione ita se gessit : tum ob connexionem doctrinæ : tum ut explicaret diversa dicta Sanctorum, quæ allegat in tribus argumentis pro una, parte, et tribus argumentis pro parte altera : qua methodo raro utitur in summa. Resolutio autem est in hac propositione. *Christus est subjectus sibi* posse significari duas hypostases, aut personas; vel posse significari duas naturas, ita ut Christus ut subsistens in humana sit subjectus sibi ut subsistenti in divina. Et in priori sensu propositio est hæretica, et rejicitur a D. Cyrillo, et Damasceno : ejusque falsitas constat ex dictis disp. 3, per totam. In secundo autem sensu continet veritatem : nam sicut Christus secundum naturam humanam est subjectus Patri, ut constat ex art. præced ; sic etiam subjicitur sibi ut subsistenti in natura divina, in qua æqualis est Patri. Et sic docet D. Augustin. a S. Doctore allegatus. Possuntque in confirmationem hujus secundæ assertionis afferri omnia, quæ expendimus disp. 1, dub. 7, ubi explicuimus conditiones justitiæ, quas satisfactio Christi observavit : et specialiter ostendimus § 2, satisfactionem Christi fuisse *ad alterum* : pro quo opus fuit, quod Christus ut in natura humana subsistens fuerit subjectus sibi ut subsistenti in natura divina. Observat autem D. Thomas Christum esse dicendum subjectum sibi ad addita determinatione *secundum humanam naturam*. Et probat optima ratione : cum Christus sit nonem personæ, ea quæ conveniunt Filio Dei, possunt absolute dici de Christo, ut esse maximum, dominum et præsidentem. Sed ea, quæ conveniunt ipsi ratione naturæ humanæ, significant inferioritatem, et imperfectionem : et ideo non sunt prædicanda de Christo (qui, ut diximus, supponit pro persona), nisi cum addito vel expresso, vel intellecto, denotante talem naturam : quod et sit ad vitandum errandi periculum, et fit etiam ad servandum proprietatem sermonis. De quo satis dictum est disp. 26, per totam ubi egimus de hac materia, et specialiter dub. 5, ubi disseruimus de his prædicationibus, *Christus incepit esse*, *Christus est creatura*.

(Margin notes: Ordo D.Thom. — Conclusio. — Not…)

DISPUTATIO XXIX

De servitute Christi.

Postquam D. Thom. adsolvit considerationem eorum, quæ conveniunt Christo secundum se, incipit agere de convenientibus Christo per respectum ad alios : et primo considerat illa, quæ de Christo dicuntur per comparationem ad Deum. Ex tribus autem subjectionibus, qua sin Christo erga Deum constituit, nempe inæqualitatis, obedientiæ, et servitutis, hæc posterior concernit specialem difficultatem : quare de illa, omissis aliis, dicemus.

DUBIUM I.

Utrum Christus ut homo sit vere, et proprie servus Dei servitute naturali.

Aliter solet hæc difficultas ab aliis proponi, nempe : An Christus possit dici servus. Sed quia ab eo, quod res est, vel non est in se, propositio dicitur vera, vel falsa : congruentius censuimus illam præscripto modo proponere. Pro intelligentia vero terminorum, quibus in titulo utimur, observandum est servitutem non aliud esse, quam necessitatem serviendi, sive conditionem servorum. Distingui autem solet multiplex servitus : nam alia dicitur *naturalis*, secundum quam quælibet creatura

(Margin note: Ratio divi serv tis)

tura rationalis ratione suæ productionis, sive jure creationis, et inferioritatis, tenetur servire Deo, et obedire præceptis ipsius, ita ut Deus habeat auctoritatem faciendi de illa, aut per illam, quidquid voluerit. Alia est servitus *legalis*, sive politica, quæ non a natura, sed a lege, aut jure gentium introducta est, secundum quam bello capti, aut venditi dominio alterius subduntur. Unde D. Augustinus (radicem nominis explicans) inquit lib. 19, de Civit. cap. 5 : *Origo autem vocabuli servorum in Latina lingua inde creditur ducta, quod hi, qui jure belli possent occidi a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a servando appellati.* Et hæc est frequentior servitutis acceptio, importatque vilem conditionem personæ, secundum quam unus homo, qui naturaliter est liber, alteri homini subditur. Alia denique dicitur *servitus peccati* juxta illud Joan. 8 : *Omnis, qui peccat, servus est peccati*, metaphora scilicet desumpta a servitute legali, secundum quam victus fit servus victoris : nam ut dicitur 2. Petr. 2 : *A quo enim quis superatus est, hujus et servus est :* quare qui consentit diabolo, et peccato, eorum servus fieri dicitur, juxta illud ad Rom. 6 : *Cum enim servi essemus peccati*, et 2, ad Timoth. 2. *ut resipiscant a diaboli laqueis, a quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.*

His præmissis distinctionibus supponendum est primo Angelos, et homines puros esse servos Dei vere, et proprie servitute naturali. Tum quia servitus naturalis nihil aliud est, quam obligatio serviendi ad ipsius nutum : omnes autem Angeli, et homines habent hujusmodi obligationem. Tum etiam quia certum est Deum habere supremum dominium in Angelos, et homines : ergo cum servitus naturalis sit proprium correlativum talis dominii; eadem certitudine tenendum est homines, et Angelos esse servos Dei. Tum denique quia in Scriptura frequentissime occurit Angelos, et homines dici servos Dei, juxta illud Ps. 111 : *O Domine, quia ego servus tuus, ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ.* Quæ in proprietate sermonis accipienda sunt, ut ex se liquet : et procedunt independenter a servitute legali, et servitute peccati. Nam et certum est Angelos, atque homines non esse servos Dei tanquam captivos, aut jure belli : et similiter tales dici, licet peccatum non habeant, nec habuerint, ut liquet in B. Virgine dicente Luc. 1 : *Ecce ancilla Domini*, et rursus : *Quia respexit humilitatem ancillæ suæ.* Supponendum est secundo Christum non posse vocari servum Dei servitute legali, nec servitute peccati. Primum liquet ex eo, quod non fuerit captus, aut venditus jure belli : et aliunde quia servitus legalis est conditio vilis, et Christi dignitatem non decens. Posterius vero constat ex eo, quod Christus nec peccatum habuit, nec habere potuit, ut ostendimus disp. 25, dub. 1, et 2. Quare vel non est servus Dei, vel est Dei servus servitute naturali. Supponendum est tertio Christum ut Deum, sive ut subsistentem in natura divina, non esse servum Dei : quoniam servitus importat inæqualitatem, inferioritatem, et subjectionem. sive obligationem : quæ omnia aliena sunt a Deo, atque ideo et a Christo, ut Deus est, sive subsistens in natura divina. Quocirca Christus vel nullo modo est servus Dei, vel talis est præcise in quantum homo, sive ratione humanæ naturæ. Denique supponendum est Christum ut hominem posse dici servum Dei saltem improprie, et secundum quid. Et ratio est manifesta : quia Scriptura, et Patres frequenter vocant Christum servum Dei, ut statim ostendemus : quare prædicta prædicatio in aliquo vero sensu admittenda est, ne locutiones Scripturæ, et Patrum falsæ dicantur : ergo ad minus oportet concedere Christum ut hominem esse Dei servum saltem improprie, et secundum quid. Nec id negat ullus Theologorum. Unde difficultas ad servitutem vere, et proprie dictam revocanda est. Ex his explicatus relinquitur titulus dubii, et aperitur status ejus, cum inquirimus : *An Christus ut homo sit vere servus Dei servitute naturali?* Nam per ly *Christus ut homo* determinamus subjectum difficultatis, nempe Christum non secundum naturam divinam, in qua est æqualis Patri, sed secundum humanam, in qua est inferior. Per ly *servus Dei servitute naturali*, excludimus alias servitutes. Et denique per ly *vere, et proprie* dubium trahimus ad veram conditionem servi, et relegamus alias acceptiones metaphoricas, et improprias.

Suppositio 2. — Tertia. — Quarta. — Status quæstionis.

§ I.

Communis sententia auctoritate fulcitur.

Dicendum est Christum ut hominem esse vere, et proprie servum Dei servitute naturali. Ita D. Thom. locis infra referen-

Conclusio. — D.Thom.

Cajetanus. Medina. Sylvius. Nazarius. Arauxo. Cabrera. Joann. a S.Thom. Alvarez. Godoi. Philippus. Gonet. Paludanus. Bassolis. Suarez.

dis : cui subscribunt communiter discipuli, Cajetanus, Medina et Sylvius in præs. art. 1. Nazarius controv. 2. Arauxo dub. unico, Cabrera disp. unica, Joan. a S. Thom. disp. 19, art. 5. Alvarez disp. 74, concl. 2. Godoi disp. 53, § 7, num. 124. N. Philippus disp. 8, dub. 5. Gonet disp. 22, art. 1, concl. 2, et alii plures. Idem etiam docent, aut potius supponunt communiter Scholastici : nam ut recte ponderat Suarez disp. 44, sect. 1, § *Secunda opinio*, cum D. Thom. nostram assertionem expresse docuerit, sicut statim ostendemus; et reliqui Theologi antiqui, qui post D. Thomam a se visum scripserunt, id sine ulla disputatione transegerint, videntur id tanquam certum, et indubitatum supposuisse. Et in propriis terminis ita docent Paludanus in 3, dist. 12, quæst. 3, in 1, dicto tertiæ opinionis, Bassolis dist. 9, arg. 1. Idemque a fortiori tuentur quotquot asserunt Christum ut hominem esse filium Dei adoptivum, nempe Durandus, Scotus, Major, Tartaretus, Ricardus, Rubion : Faber, Pytigianus, Rada, Hugo Cubellus, et communiter Scotistæ. Sed, negata etiam prædicta adoptione, nostram assertionem docent Suarez loco cit. Valencia quæst. 20, punct. unico, Lorca disp. 78, num. 12. Ragusa disp. 26, Puteanus quæst. 20, in observat. ad art. 1. Kellisonus ibi dub. 3: Castillo disp. 17, quæst. 3, num. 6. Granados controv. 1, tract. 15, disp. 2, num. 14, et 16. Aversa quæst. 20, sect. 3. Unigens quæst. 20. Carolus Abra disp. 2, cap. 2. quæst. 3. Bonacina disp. 2, quæst. 14, punct. 4. Theodorus Bergomensis tract. de Trinit. quæst. 21, cap. 2. Bernal disp. 58. Lumbier quæst. 37, art. 1, num. 2060, et alii plures.

Valencia. Lorca. Ragusa. Puteanus. Kellison. Castillo. Granados. Aversa. Unigens. Abra. Bonacina. Theo-Berg. Bernal. Lumbier.

Fundamentum ab Scriptura.

Probatur primo auctoritate sacræ Scripturæ, in qua Christus absolute vocatur servus Dei : cumque servus non sit servitute legali, nec servitute peccati, ut supra observavimus, sequitur quod sit servus Dei servitute naturali. Sic Isaiæ 42 : *Ecce servus meus, suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea.* Et cap. 43 : *Vos testes mei, dicit Dominus, et servus meus quem eligi.* Et cap. 52 : *Ecce intelligit servus meus, exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde.* Et cap. 53, ubi manifeste prædicit Christi passionem, inquit in persona Patris : *Justificabit ipse servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit.* Zachariæ cap. 2 : *Ecce enim ego adducam servum meum orientem.* Ezechiel 34 : *Suscitabo super eos pastorem unum, servum meum David.* Quæ omnia explicant SS. Patres ad litteram de Christo Domino Messia tunc venturo.

Isaïæ 42, 43 et 52. Zachar. 2. Ezech 34.

Præciditur fuga.

Nec momenti erit, si fiat recursus ad sensum metaphoricum, et improprium : nam generalis regula est desumpta ex D. Athanasio in lib. de communi essentia Patris, et Filii, et ex D. Augustino lib. 3, de doctrina Christiana cap. 10, quod verba Scripturæ debent sumi in sensu proprio, nisi ex rigorosa acceptione inferatur aliquod inconveniens contra fidem, aut mores : si enim huic regulæ non stemus in expositione Scripturæ, liberum cuique erit ad sensus metaphoricos, et improprios recurrere, relicta litteræ proprietate : quod est magnum inconveniens ; sed ex eo, quod præmissa testimonia accipiamus in sensu vero, et proprio denotante Christum ut hominem esse Dei servum servitute naturali, nullum sequitur inconveniens, ut ex solutione argumentorum constabit : ergo relata testimonia in hoc sensu, non autem in metaphorico, vel improprio accipienda sunt. Eo vel maxime, quod Patres Ecclesiæ, ad quos pertinet legitimum Scripturæ sensum eruere, et illum nobis proponere, prædicta testimonia sine ulla metaphora interpretati sunt, et Christo applicuerunt, ut infra constabit.

Obstruitur aliud effugium.

3. Nec majoris momenti erit, si dicatur omnia allegata testimonia esse ex Veteri Testamento : in Novo autem nullum reperiri, in quo Christus servus vocetur. Id, inquam, non valet : tum quia una, et altera utriusque Testamenti Scriptura est Verbum Dei, dictatum ab eodem Spiritu Sancto, habensque infallibilem auctoritatem, et oppositum dicere pertinet ad hæresim Manichæorum, qui Scripturam Veteris Testamenti rejiciebant, ut cum aliis refert Prateolus verbo Manichei num. 15 Tum etiam quia in Novo Testamento Matth. 12, exponitur de Christo prophetia jam relata ex cap. 42 Isaiæ, ut liquet ex verbis Evangelistæ : *Jesus autem sciens recessit inde : et secuti sunt eum multi, et curavit eos omnes : et præcepit eis, ne manifestum eum facerent. Ut adimpleretur, quod dictum est per Isaiam Prophetam dicentem ; ecce puer meus, quem elegi, dilectus meus, in quo bene complacuit anima mea.* Et quamvis verum sit quod Evangelista non habet *servus meus*, sed *puer meus*, nihilominus Isaias, cujus testimonium refert, habet *servus meus*. Et in Scriptura frequentissimum est puerum

Prateolus. Matt. 12.

puerum accipi pro *servo*, ubi non significat puerum ætate. Quo etiam modo loquitur Apostolus Petrus Actor. 4 : *Convenerunt enim vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum*. In hoc enim loco minime significat parvum ætate, sed servum juxta vulgarem Scripturæ phrasim in aliis locis, ut 1. Reg. 9 : *Dic puero, ut antecedat nos*. Et cap. 21. *Si mundi sunt pueri, maxime a mulieribus*. Esther. 1 : *Pueris fortissimis Persarum*. Ps. 104. *Ad Abraham puerum tuum*, et alibi sæpe. In quibus testimoniis manifestum est, quod pueri non accipiuntur pro parvulis, sed pro servis. In hoc itaque sensu, et ob eandem rationem Christus in Novo etiam Testamento vocatur *puer Dei*, id est, servus. Observat autem optime D. Thom. in Comment. ad prædictum locum Matthei : *Hic introducit auctoritatem quæ habetur Isaiæ 42. Et sciendum, quod alii Apostoli dicunt auctoritates secundum Hebraicam veritatem : alii secundum expositionem Septuaginta : alii sensum solum verbis exprimebant. Et tria facit. Primo describit naturam humanam, cum dicit, Ecce puer meus : quia puer fuit Luc. 2 : Puer autem Jesus remansit in templo. Vocatus autem puer vel a puritate : quia peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*, 1, *Petri* 11. *Vel secundum quod puer dicitur servus. Unde ecce puer, servus per servilem formam, Philip. 2 : Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens.*

Confirmatur ex aliis locis Novi Testamenti, in quibus eadem veritas significatur omnimoda æquivalentia. Talis occurrit Matth. 11 : *Confiteor tibi Pater, domine cœli, et terræ*. Nam dum Christus Patrem vocat Dominum suum, se ipsum servum ejus confitetur : sunt enim duo ita correlativa : atque ideo qua proprietate Deus dicitur Dominus Christi, eadem Christus dicitur servus Dei. Nec multum proderit respondere, quod Christus Deum quem vocat Patrem suum, dicat dominum non suum, sed cœli, et terræ, ut ipsa interpunctio exigere videtur. Nam hoc admisso, adhuc perseverat vis allati testimonii : nam profecto Christus Deum vocat dominum cœli, et terræ, sive omnium, quæ Deus fecit : Christus autem in quantum homo, sive secundum humanitatem recensetur inter res a Deo conditas juxta illud Pauli ad Hebræ. 3 : *Considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostræ Jesum, qui fidelis est ei, qui fecit illud*. Unde ipse Paulus 1, ad Corint. 3, inquit : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei*. Quare sicut Deus est dominus aliorum hominum, et omnium quæ sunt in cœlo, et in terra, sic etiam est dominus Christi, in quantum homo est, sive secundum humanitatem. Et sic plane intellexit prædictum locum D. Athanas. serm. 3, contra Arianos, in eodem etiam sensu explicans illud Proverb. 8 : *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, quod applicat Sapientiæ increatæ atque expositionem concludit his verbis : *Merito igitur, quia nos servi, cum talis effectus erat, quales nos eramus, servus appellatus : atque id studio humani generis ita fecit, quæ nobis ex natura servis ubi suscepissemus spiritum Filii, fiducia esset eum, qui naturalis dominus noster erat, patrem ex gratia nominare. Cæterum quemadmodum nos, cum dominum nostrum patrem vocamus, non inficiamur nostram naturalem servitutem, quippe qui ejus opera simus (ipse enim fecit nos, et non ipsi nos) : ita cum Filius servi specie suscepta, has voces edit, Dominus creavit me, inficiari non debent divinitatis in illo æternitatem, aut cum in principio Verbum fuisse.* D. Athanas. Proverb. 8.

Non absimilis est præcedenti alter locus Joan. 20, ubi Christus dixit : *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum*. Ubi observandum est, quod licet nomine *Dei* et *Domini* diversos conceptus objectivos significet, et unum sit nomen naturæ, et aliud potestatis : nihilominus cujuscumque Deus est Deus, etiam est dominus, et e converso : fieri namque non valet Deum, esse alicujus Deum cujus non sit dominus. Quare Christus dum profitetur quod ejus Pater sit ipsius Deus, illum recognoscit dominum : ac proinde confitetur se illius servum : quippe rationes domini, et servi sunt correlativæ, ut supra dicebamus. Et sic intellexit D. Thom. art. 2, in arg. 3. *Sed contra*, ubi ait : *Christus secundum humanam naturam est servus Dei, secundum illud Joan. 20 : Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum* et *Deum vestrum*. Et similiter D. Hiliarius lib. 11, de Trinit. inquit : *Cum ante per naturam non esset servus, et postea secundum naturam esse, quod non erat, cœpit, non alia dominatus causa intelligenda est, quam quæ extitit servitutis tunc habens ex naturæ dispensatione dominum, cum præbuit ex hominis assumptione se servum. Manens igitur in forma servi, qui manebat ante in Dei forma, homo Christus Jesus locutus est : Ascendo ad Patrem* Joan. 20. D.Thom. D. Hilarius.

meum, et patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum. In quibus plane supponit idem fuisse Christum vocare Patrem Deum suum, ac illum dicere dominum : et se recognoscere servum ejus in natura assumpta. Et eodem modo explicari queunt verba Christi in Cruce. *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me.* Et similiter illa, quibus Matth. 4, tentationem dæmonis retulit : *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Quæ licet generaliter pro aliis scripta sint Deuteron. 6, tamen Christus sibi applicuit ut ad se etiam pertinentia. Alia testimonia omittimus, quia præmissa sufficiunt. Tot enim occurrunt, quod prolixum foret ea recensere, ut merito Elias Cretensis in scholiis ad Nazianz. orat. 1, in illa verba, *Pacis, justitiæ sanctificationis,* dixerit : *Quod autem servus, et homo factus sit, totum Evangelii, et Apostolicarum epistolarum volumen plenum sit.*

Matt. 4. Elias Cretensis.

Secundum fundamentum ex Patribus.

4. Secundo probatur eadem auctoritate SS. Patrum, qui illam satis evidenter docent, dum affirmant Filium Dei assumendo humanitatem assumpsisse servitutem, et factum esse servum, et convenienter in sacris litteris servum vocari, posseque hoc nomine a nobis dici absque ulla offensione dignitatis ejus : quia ratio servi convenit ei ratione humanitatis, illæsa, atque inconfusa permanente dignitate divinæ naturæ, per quam est universalis Dominus non minus, quam Pater. Hæc est illorum sententia, ut aliquorum verba referendo constabit. D. Athanas. serm. 3, inquit : *Quatenus in concesso est eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, sive servus, sive filius hominis appelletur. Omnes enim istiusmodi voculæ in ratione humanitatis bene, et proprie competunt : illaque omnia non substantiam Verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant.* D. Gregor. Nazianz. in orat. 35, recenset omnia fere prædicata, quæ de Christo proprie dicuntur ratione humanitatis, inter quæ collocat nomen *servi*, permittitque alia humiliora. *Tu mihi contra illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, et Deus vester, major, creavit, fecit, sanctificavit, servum etiam (si ita libet) et obedientem adjunge.* Unde concludit. *Adde etiam, si ita placet, quæ his abjectiora sunt, dormire, esurire, fatigari.* Sentit itaque, quod sicut hæc omnia et alia prædicata vere, et proprie dicuntur, sic etiam et servi nomen. D. Chrysost. serm. 7, in illa verba ad Philip. 2. *Formam servi accipiens,* ait : *Sicut in forma Dei perfectus est Deus; ita in forma servi perfectus est servus.* S. P. N. Cyrillus lib. 12 Thesauri cap. 15, circa finem inquit : *Servi Dei nos sumus secundum naturam : ipse dominus quidem secundum naturam, quia Deus : sed servus factus est, quia vere homo.* Ubi manifestum est ponere hujusmodi servitutem non in alia vel accidentaria, vel vili, extrinsecaque conditione; sed in veritate ipsa naturæ assumptæ, quatenus de ratione veri hominis est servum Dei esse naturali servitute. Similia scribit in Dialogo 6, de Trinit. ante medium. Et lib. ad Euoptium ait : *Si quis dicat servum eum appellari propter vocem Prophetarum, nullo modo offendi decet : cognoverunt enim per revelantem eis Spiritum Sanctum, quod Verbum Patris fieret homo.* Ubi pro eodem reputat Verbum fieri hominem, et esse servum modo præmisso; quin et significat talem appellationem esse propriam; siquidem affirmat usurpari posse absque offensione. Achatius homilia habita in Concilio Ephesino, quæ refertur tom. 6, cap. 11, dixit : *Inferne servus, superne Filius.* Theodotus Ancyranus in alia homil. recitata in eodem Concilio tom. 6, cap. 9, ait : *Efficitur conservus, ut dominium suum olim declaret. Hinc magnus ille Paulus, Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu etc., usque ad formam servi accipiens.* Eodem etiam modo explicant Apostoli verba Theodoretus, et Theophilactus. Hæc Patres Græci.

D. Athanas. D. Nazianz. D. Chrysost. N. Cyrillus. Achatius. Theodot. Ancyranus.

Sed veniamus ad Latinos, qui non minus perspicue, et asseveranter loquuntur. Et in primis D. Hieronym. super epist. ad Titum 1, ad illa verba, *Paulus servus Jesu Christi,* inquit : *Hæc servitus non est illa, de qua ipse Apostolus ait : Nec enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore : verum nobilis servitus, de qua et David ad Deum loquitur. Ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ.* Deinde subjungit : *Nec mirum, quamvis sanctos homines Dei servos nobiliter appellari; cum per Isaiam Prophetam Pater loquatur ad Filium : Magnum tibi est vocari te servum meum.* Ubi opus est loquatur de servitute vera, et propria; alias nihil eo exemplo convinceret. D. Ambrosius eandem sententiam clarissime docet non uno tantum loco : nam lib. 7, epist. 47, ex professo reprehendit eum, qui negabat Christum pro nobis suscepisse servitutem, quem notat infectum errore Apollinaris negantis in Christo veram naturam humanam. Et in hoc sensu exponit illud Ps. 118 : *Adjuva me Domine Deus meus,* subjungens : *Secundum*

D. Hieronym. D. Ambrosius.

dum formam servi locutus Dominum appellavit, quem Patrem noverat : servitus enim carnis, dominatus divinitatis est. Et lib. 5, de fide cap. 6, inquit : *Non igitur præjudicat, quod subjectus dicitur, cui non præjudicat, quod servus legitur.* Quo loco nequit non loqui de servitute vera, et propria, sicut certum est loqui de subjectione : aliter non recte unam per aliam probaret.

Au-tin. D. August. epist. 178, circa finem ait : *In qua infirmitate humanitatis non solum subditum, et etiam servum evidentissime confitemur, ipso dicente, Ego servus tuus.* Si autem de servitute impropria sermonem faceret; non evidentissime illum servum confiteremur, sed potius absolute negaremus servum esse, sicut negant Adversarii. Et serm. 5, de temp. ait : *Secundum hanc regulam,* (id est, secundum diversas naturas), *modo pauper, modo dives, modo æqualis, modo dominus, modo servus.*

Gre-us. D. Gregor. lib. 2. Moral. cap. 22, inquit : *Bene servus dictus est, qui formam servi suscipere dignatus est,*

Ful-ius. D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2, ait : *Formam servi accepit, ut fieret servus.*

Isi-ius. D. Isidorus lib. 1, de Sommo bono, cap. 16, inquit : *Christus et in forma servi servus, et in forma servi non servus : in forma quippe servi Domini servus, et in forma servi hominum Dominus*

Hila-s. -us. Co-. Ber-dus. Et eodem modo loquuntur D. Hilarius num. præced. relatus, Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et gratia cap. 6. D. Bernardus in serm. de passione, et alii communiter.

Afir-o ex hom. Confirmatur autem specialiter ex D. Thoma, qui communiter istam Patrum assertionem non solum amplectitur, sed fulcit : nam in præs. art. 1, in corpore distinguens tres subjectiones naturæ humanæ in ordine ad Deum, inquit : *Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, in quantum omnia, quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divina dispositione gesta creduntur. Unde Dionys. dicit. cap. 4, cœlest. hierarch. quod Christus subjicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subjectio servitutis secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta, secundum illud Sapient.* 16 : *Creatura tibi factori deserviens. Et secundum hoc etiam Filius Dei ad Philipp.* 2, *dicitur formam Dei accepisse.* Et in solut. ad 2, observat optime relationes servitutis, et dominii fundari in actione, et passione : quia proprium est servi moveri a domino agente per imperium. Quamvis autem actio, et passio conveniant supposito ut *quod,* nihilominus attribuuntur etiam naturæ sicut ei, secundum quam, sive per quam suppositum agit, et patitur. *Et ideo* (subjungit) *quamvis non propvie dicatur, quod natura sit domina, vel serva; potest tamen proprie dic. quod quælibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc, vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibe- Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.* Et in 3, dist. 10, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 3, ad 3, inquit : *Christus cum dicitur servus, importat subjectionem tantum : unde Christus secundum quod homo dicitur servus, sicut minor Patre.* Constat autem Christum ut hominem esse vere, et proprie Patre minorem. Et in Comment. ad cap. 2, ad Philipp. lect. 2, circa medium ait : *Tangit primo naturæ assumptionem dicens, Formam servi accipiens. Homo enim ex sua creatione est servus Dei. Ps. Scitote, quoniam Dominus ipse est Deus. Isaiæ 42. Ecce servus meus. Ps. 3. Tu autem Domine susceptor meus es. Cur dicitur convenientius formam servi, quam servum? Quia servus est nomen hypostasis, vel suppositi : quod non est assumptum, sed natura : quod enim suscipitur, distinguitur a suscipiente etc.* Quo loco pro eodem reputat assumere naturam humanam, ac accipere naturam servi. Et sicut Verbum licet non assumpserit hominem, sed naturam hominis, tamen per hanc assumptionem vere, et proprie est homo, sive subsistens in natura hominis : sic Verbum etsi non assumpserit servum, sed naturam servi; nihilominus est vere, et proprie servus Dei, sive subsistens in natura servi.

5. In testimoniis hactenus præmissis stat præcipuum, ac vere solidissimum communis assertionis fundamentum : quoniam cum Scriptura, et Patres tam evidenter, et tam frequenter dicant Christum esse Dei servum, necessario fatendum est, quod Christus sit servus Dei aliqua servitute vere, et proprie tali : atqui non fuit servus servitute legali, nec servitute peccati, ut a limine dubii observavimus : ergo secundum naturam humanam fuit Dei servus servitute naturali. Patet consequentia tum a sufficienti partium enumeratione : tum quia servitus naturalis nullam affert imperfectionem Verbo repugnantem magis, quam natura humana; tum denique quia nisi id concedatur, falsæ erunt omnes illæ prædicationes tam in Scriptura, quam in Patribus repertæ, et adeo frequenter inculcatæ. Recapitulatio.

Præcluditur effugium. Nec proderit sensum metaphoricum. *Primo* quia licet talis sensus posset in uno, aut in altero loco admitti; nihilominus incredibile est, quod tam Scriptura, quam Patres loquantur metaphorice in testimoniis adeo plurimis, quæ allegavimus. Et si huic evasioni locus daretur; nulla veritas posset ex Scriptura, et Patribus ostendi : quia fieri posset idem recursus ad metaphoras : et nulla profecto erit, saltem intra latitudinem veritatis theologicæ, quæ pluribus, aut evidentioribus testimoniis confirmetur. *Secundo* quia Patres his vocibus utuntur, quæ sensum metaphoricum ablegant : nam illa verba D. Athanasii, *Vere, et proprie*; et illa D. Chrysostomi, *In forma Dei perfectus Deus, et in forma servi perfectus servus;* et illa D. Cyrilli, *Nullo modo decet offendi*; et illa D. Ambrosii, *Non præjudicat, etc.*, et illa D. August. *Evidentissime confitemur*, nullam metaphoram admittunt. Præsertim cum illa proferant Patres non concionatorie, sed dogmatice, et contra hæreticos disputando. Quod a fortiori intelligendum est de Angelico Doctore locis relatis. Nec melior erit recursus, si dicatur Ecclesiam determinasse oppositum, ejusque diffinitio nem præferri debere Patrum testimoniis. Nam contra hoc est tum, quod falsum supponitur, ut ex dicendis dub. seq. constabit. Tum quod impossibile sit Ecclesiam aliquid diffinire contra doctrinam Scripturæ juxta communem Patrum expositionem; cum potius ex hoc principio ad diffiniendum procedat; et vice versa communis Patrum consensus præsertim fundatus in Scriptura sic ab eis intellecta, et declarata queat facere fidem de aliqua re. Quare licet non negamus determinationem Ecclesiæ, vel Summi Pontificis anteponi debere dictis sanctorum; repugnat tamen id aliquando contingere, ubi Patres in exponendo aliquid assertum in Scriptura conspirant. Unde cum a nobis ostensum sit Scripturam frequenter appellare Christum *servum Dei;* et communem Patrum expositionem id interpretari de servitute vere, et proprie tali : vanum est fingere discordiam ullam inter communem hunc Patrum sensum, et aliquam Ecclesiæ diffinitionem. Et sic persistit firmitas propositi fundamenti.

Aliquorum censuræ. Quo forte ductus Nazarius disp. cit. censuit sententiam nobis oppositam esse *temerariam, aut periculosam in fide, aut erroneam.* Et Cabrera disp. cit. § 5, in principio ait : *Illa prior sententia, quæ negat Christum etiam ut hominem esse Dei servum, est improbabilis, temeraria, et periculosa in fide, si intelligatur de servitute connaturali naturæ humanæ.* Et alius Thomista apud Suarium disp. cit. § *Secunda opinio est* asseruit *veram Theologiam, imo et ipsam fidem docere Christum ut hominem esse Dei servum.* Quod Suarez ipse non reprobat. Sed nos ab his censuris præscindimus.

§ II.

Eadem veritas ratione probatur.

6. Deinde probatur conclusio ratione desumpta ex D. Thom. locis relatis, quam possumus ad hanc formam reducere : nam Christus habet naturam humanam cum omnibus suis naturalibus proprietatibus, et affectionibus; sed natura humana ex sua naturali proprietate importat subjectionem naturalis servitutis ad Deum sicut ad supremum dominum : ergo Christus secundum naturam humanam habet hujusmodi servitutem : atque ideo in quantum homo est servus Dei servitute naturali. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam de Christo ut homine prædicantur illa, quæ illi conveniunt secundum naturam humanam : ergo si secundum hanc habet subjectionem servitutis naturalis ad Deum sicut ad supremum dominum; sequitur, quod in quantum homo, sit servus Dei servitute naturali. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Quarum major est certa, et constat ex his, quæ contra Nestorium, Apollinarem, et alios diximus disp. 3, dub. 1, et 2, in Comment. ad art. 5, quæst. 5, et disp. 24, per totam dum ageremus de defectibus a Verbo assumptis. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, demonstratur : quonia vel nulla natura creata importat subjectionem servitutis naturalis ad Deum sicut ad supremum dominum, vel illam debet importare natura humana. Fundatur namque prædicta subjectio in eo, quod natura creata dependet a Deo in esse, fieri, et conservari : id vero non minus convenit naturæ humanæ, quam alteri cuicumque naturæ creatæ, ut ex se liquet. Cum ergo certum sit alias naturas creatas importare subjectionem naturalis servitutis ad Deum sicut ad supremum dominum; certum etiam esse debet, quod natura humana importet hujusmodi subjectionem. Nec potest, aut Ratio D. Thom.

debet

debet fieri exceptio in natura humana a Verbo assumpta; quia licet talis natura in Deo subsistat, et existat, nihilominus est vere natura creata, et a Deo dependet in esse, fieri, et conservari.

firmatio. Confirmatur, et expenditur amplius vis hujus rationis: quoniam licet Christus non sit servus Dei eo servitutis genere, quo mancipia, et captivi, eorumque filii dicuntur servi jure gentium, ut supra ab ipso dubii limine monuimus, nihilominus est servus Dei eo genere servitutis, quo alii homines dicuntur Dei servi, nempe servitute naturali conveniente eisdem ex vi suæ naturæ, sive titulo creationis: atque alii homines sunt vere, et proprie Dei servi prædicto genere servitutis: ergo idem de Christo dicendum est. Consequentia patet. Et minor potius supponi, quam probari debet: nam si alii homines non sunt servi Dei vere, et proprie; vanum est disputare, Utrum Christo conveniat servitus hujusmodi. Præterquam quod nec Adversarii, nec ullus alius negat homines subordinari Deo subjectione naturalis servitutis. Idque a fortiori constabit ex probatione majoris. Quæ suadetur: nam *in primis* homines dicuntur esse Dei servi: quia sunt sub ejus potestate, sicut servi solent esse sub potestate hominum dominorum. In quo longe præcellit potestas Dei: homo enim non est dominus vitæ sui servi, aut mancipii; sed reus homicidii, si illum interficiat, juxta illud Exodi 23: *Qui percusserit virga servum, vel ancillam, et in manibus ejus mortuus fuerit, criminis reus erit.* Deus autem est dominus vitæ omium hominum, ut dicitur Sapient. 16: *Tu es Domine, qui vitæ, et mortis habes potestatem.* Qua potestate sicut alios homines, sic etiam Christum ut hominem potest vita privare, quin et annihilare. Et de facto illum obligavit ad mortem, ut supra ostendimus disp. 27, dub. 4 et 5. Ergo quantum ad hoc Christus ut homo est servus Dei, sicut cæteri homines. *Præterea* labores servorum sunt debiti dominis: et multo magis opera hominum debentur Deo titulo creationis, et conservationis. Quam obligationem etiam habet Christus ut homo: siquidem ejus etiam humanitas facta fuit, et conservatur a Deo. *Denique* servi debent dominis obedire, et ipsos colere, et sic etiam homines se debent gerere cum Deo, juxta illud Sapient. 16: *Creatura enim tibi factori deserviens.* et Ps. 2: *Servite Domino in timore.* Christus autem ut homo etiam habuit obligationem obediendi Deo, et colendi illum: quam obligationem ipse recognovit Matth. 4, illis verbis: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Et conformiter ad illam *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis,* ut dicitur ad Philipp. 2. Ergo ea proprietate, qua alii homines dicuntur servi Dei servitute naturali per analogiam (licet cum excessu) ad servitutem, qua aliqui homines vocantur aliquorum hominum servi, eadem etiam Christus ut homo habet naturalem servitutem in ordine ad Deum sicut ad supremum dominum.

[Margin: ...d. 23. / ...a. ...t. 16. / ...a. ...t. 16. ...2. / Matt. 4. / Ad Philip. 2.]

Alia confirmatio. Confirmatur secundo: quia Deus est supremus dominns Christi ut hominis: ergo Christus ut homo est servus Dei: cumque non fuerit servus servitute introducta jure gentium, nec servitnte peccati; sequitur fuisse servum Dei servitute naturali. Hæc secunda consequentia satis ex se liquet, supposita veritate consequentis immediati. Prima vero probatur ex antecedenti; quoniam rationes dominii, et servitutis sunt correlativæ: ergo ea ratione, qua Deus est dominus Christi ut homine, eadem Christus ut homo est servus Dei. Antecedens vero suadetur: tum quia Deus est supremus dominus aliorum hominum, qui ab ipso dependant in esse, fieri, et conservari: sed etiam Christus ut homo dependet a Deo in esse, fieri, et conservari: ergo Deus est supremus dominus Christi ut hominis. Tum etiam quia supremum dominum Dei non est aliud, quam potestas suprema disponendi de rebus, prout voluerit, absque alicujus injuria: sed Deus habet supremam potestatem disponendi de Christo ut homine: secundum quam posset ipsum occidere, et anihilare, atque illum suis præceptis subjecit: ergo Deus et supremus dominus Christi ut hominis.

Contrariorum responsio. 7. Huic argumento, quod rem liquido evincere videtur, occurrunt Adversarii negando prædictas conditiones sufficere ad servitutem veram, et propriam: quia ultra illas desiderari censent carentiam communicationis in bonis Domini. In quam sententiam trahunt Aristotelem 1, Politic. cap. 3, eo quod dixerit illum esse servum, qui cum homo sit, alterius est: unde colligunt, quod si servus est, non communicat in bonis. Christus autem etiam ut homo communicat in bonis divinis: quare de illo homine per communicationem idiomatum dicitur esse Deum, omnipotentem, æternum cum aliis prædicatis divinis, ut satis

constat ex dictis disp. 26, dub. 1. Quare licet ea, quæ diximus probent Christum ut hominem, fuisse Deo subjectum communi subjectionis modo, minime tamen, quod fuerit servus Dei servitute vera, et propria.

Confutatur. Sed hæc illorum responsio minime satisfacit : quia licet ad servitutem introductam jure gentium (de qua loquitur Philosophus, et qui importat vilem conditionem, habetque rationem pœnæ), requiratur carentia communicationis in bonis domini; nihilominus hæc carentia necessaria non est ad verum conceptum servitutis naturalis in ordine ad Deum sicut ad supremum dominum : ergo ex eo, quod Christus ut homo communicaverit in bonis Dei modo prædicto, minime impeditur, quod fuerit vere, et proprie servus Dei servitute naturali. Consequentia est manifesta : quia supposita perfecta subjectione ex parte Christi ut hominis in ordine ad Deum, quam supra probavimus, et hæc solutio admittit, ex nullo alio capite potest impediri servitus naturalis, nisi ex parte communicationis in bonis : ergo si hæc non abest, sequitur Christum esse servum Dei servitute naturali. Antecedens autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, ostenditur : quoniam homines justi communicant cum Deo in bonis : fiunt enim per gratiam consortes naturæ divinæ, ut dicitur 2. Petri cap. 1, et constituuntur beati eadem beatitudine objectiva, quam visione beatifica possident : et nihilominus sunt vere servi Dei, juxta illud Matth. 25. *Euge serve bone, et fidelis :* ergo ad servitutem naturalem in ordine ad Deum sicut ad supremum dominum non requiritur carentia communicationis in bonis; sed talis servitus optime cum prædicta communicatione conjungi potest. Nec valet, si dicatur justos non esse servos Dei; cum illis dixerit Christus Joan. 15 : *Jam non dicam vos servos, etc.* Id, inquam, nihil valet : quia Christus solum negavit servitutem, ut sic dicamus, servilem, qualem habent operantes ex solo timore et ad instar mancipiorum : quia operabantur discipuli tanquam filii amore justitiæ, et eisdem Christus plura amicabiliter communicaverat, ut ipse Dominus satis exposuit : *Quia servus nescit, quod faciat Dominus ejus; vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.* Potestque hæc doctrina amplius, et satis confirmari exemplo B. Virginis, quæ singularissimam habuit communicationem cum Deo in ejus bonis illamque dignitatem attigit, ut fuerit vera Dei mater : quo non obstante fuit vere, et proprie ancilla Dei servitute naturali, non solum ante mysterium Incarnationis, ut ipsa dixit, *Ecce ancilla Domini* etc., sed etiam post generationem Christi, ut palam confitetur in Cantico Luc. 1 : *Quia respexit humilitate mancillæ suæ :* ergo ad servitutem naturalem necessarium non est, quod servus non habeat communicationem cum domino in ejus bonis.

(Margin: Matt 25. — Joan. 15.)

Augetur impugnatio. Ad hæc : servitus legalis, sive introducta jure gentium excludit amicitiam cum domino, filiationem adoptivam, et jus ad domini hæreditatem : nihil enim istorum cum servitute legali cohæret. Et quod evidentius est, mater nequit esse ancilla filii servitute legali. Et nihilominus his non obstantibus, fieri valet, quod servus servitute naturali in ordine ad Deum supremum dominum sit amicus Dei, et filius ejus adoptivus, habeatque jus ad propria ipsius bona sicut ad hæreditatem, ut patet in omnibus justis, qui simul cum servitute legali conjungunt omnia hujusmodi prædicata : et similiter quæ est vera mater Dei, potest esse vera Dei ancilla servitute naturali, ut constat in B. Virgine. Ergo pariter quamvis de ratione servitutis legalis sit carentia communicationis in bonis cum domino; tamen de ratione servitutis naturalis non est hujusmodi communicationem excludere. Patet consequentia tum a paritate : tum ex eo, quod servitus permittens in servo conceptum amici, et rationem filii, aut in ancilla dignitatem matris, eo ipso admittit communicationem in bonis : quippe manifestum est, quod amicis omnia sunt communia, et quod parentes, et filii communicant in bonis : sed servitus naturalis admittit in servo conceptum amici, et filii, atque in ancilla dignitatem matris, ut ostensum est : ergo similiter admittit communicationem in bonis. Et consequenter ex eo, quod Christus ut homo communicaverit cum Deo in bonis propriis Dei; minime sequitur, quod sit servus Dei, servitute naturali. Quare regulæ illæ, quibus describitur a Philosopho servitus legalis, minime applicandæ sunt servituti naturali : sicut ea, quæ conveniunt determinate uni speciei, non prædicantur positive de toto genere, nec de alia specie, cum quo prior illa sub eo genere communicat.

Alia illorum responsio. 8. Propter hæc respondent secundo non quamlibet in bonis communicationem impedire

pedire servitutem, sed communicationem perfectissimam, et substantialem, sive physicam unionem. Et quia Christus ut homo, vel secundum humanitatem communicat perfectissime, substantialiter, et physice cum Deo; siquidem divinitas, et humanitas uniuntur physice in eadem Verbi persona, ut diximus disp. 3, dub. 2, et humanitas sanctificatur physice per divinitatem, ut diximus disp. 12, dub. 1, propterea cum hujusmodi conjunctione minime cohæret, quod Christus ut homo sit servus Dei vere, et proprie. Idque exemplo declarant, et confirmant : nam longe major est conjunctio humanitatis Christi cum Deo, quam uxoris cum viro : mulier enim conjungitur homini per contractum; humanitas vero conjungitur Deo per unionem physicam hypostaticam : deinde uxor, et vir dicuntur moraliter una caro in ratione principii; Deus autem, et homo sunt realiter physice eadem persona in Christo. Sed cum ratione uxoris non cohæret, quod sit serva viri : quare si ancilla nubat domino suo, eo ipso desinit esse ancilla, et fit libera, ut dicitur in leg. *Mulieris*, cod. de dignitatibus lib. 12, et in Authentic. de Consulibus, §. *Si autem uxor*, collat. 4. Ergo a fortiori Christus ut homo ob strictiorem communicationem, sive conjunctionem cum Deo nequit esse Dei servus, servitute vera, et propria.

Cæterum solutio hæc laborat eodem vitio quo præcedens, dum ab una servitute legali vult desumere regulam, illamque extendere ad omnem in genere servitutem : qui arguendi modus est invalidus, ut ex se liquet. Refellitur autem prædicta responsio ex eo, quod juxta illam plane fatendum est non quamlibet communicationem cum domino impedire servitutem, sed illam præcise, quæ perfecta est : supposito namque, quod inferior communicatio non impedit servitutem naturalem, ut a nobis ostensum est, et in hac responsione supponitur, sistere oportet in communicatione perfecta : quæ alia non est, quam constituens vel æqualitatem inter communicantes in bonis, vel univocationem in ipso communicationis modo. Si enim communicatio fuerit inferior; sicut non excludit subjectionem unius respectu alterius; ita nec naturalem servitutem. Quamvis autem Christus ut homo communicet cum Deo in bonis divinis; non tamen perfecte, et ad æqualitatem; sed modo penitus inferiori. Nam Christus ut homo dicitur quidem Deus, immensus, æternus, omnipotens etc. per communicationem idiomatum ob unionem duarum naturarum in eadem persona, sed tamen Christus ut homo non habet has perfectiones per essentiam, et a se, sicut illas habet Deus. Præterea Deus comprehendit se : et tamen Christus ut homo non cognoscit Deum comprehensive. Deinde Deus creat omnia ex nihilo, et producit ut causa principalis gratiam, et omnes effectus supernaturales, et miraculosos : Christus autem ut homo non est principium creationis, nec ad illos effectus concurrit per modum causæ principalis, sed instrumentaliter tantum. Denique quod ad honorem, et venerationem pertinet, quamvis Christus ut homo, sive secundum humanitatem adoratione, qua Deus, nempe latriæ; nihilominus Deus (et idem intellige de supposito Christi secundum se), adoratur latria per se : Christus autem ut homo, et secundum humanam naturam non adoratur latria per se, et ratione sui; sed adoratur propter divinitatem humanitati physice in eadem hypostasi conjunctam : quare adoratio Dei, et divini suppositi secundum se est absoluta latria; sed respectu humanitatis, et illius suppositi secundum humanitatem est relativa : et rursus respectu Dei, et suppositi divini secundum se est simpliciter adoratio; cæterum respectu humanitatis, et suppositi secundum humanitatem est coadoratio. Quæ differentiæ constant ex dictis disp. 18, dub. 1, et disp. 23, dub. 1, et 3, et disp. 26, dub. 1, et magis constabunt ex dicendis disp. 35, dub. 2. Illæ autem satis declarant, quod licet Christus ut homo, sive secundum humanitatem communicet cum Deo in pluribus bonis; nihilominus talis communicatio admittit magnam inæqualitatem inter communicantes, et relinquit Christum ut hominem in gradu longe inferiori, et quantum ad prædicata, in quibus communicat, et quantum admodum, quo aliqua prædicata participat.

9. Unde evertitur adhibita responsio : nam ideo licet justi communicent cum Deo in pluribus bonis, sunt vere servi illius servitute naturali; quia communicant modo inferiori, et retinendo inæqualitatem, et subjectionem respectu Dei : sed Christus ut homo, quamvis cum Deo communicet in pluribus bonis, nihilominus communicat modo inferiori, et conservando inæqualitatem, subjectionem respectu Dei in se ipso : ergo Christus ut homo est vere servus Dei

servitute naturali. Minor constat ex immediate dictis, et insuper demonstratur
D.Thom. ratione D. Thom. in hoc art. 1, in argumento *sed contra*, ubi ait : *Dominus dicit Joan.* 14 : *Pater major me est. Et August. dicit* 1, *de Trinit. Non immerito Scriptura utrumque dicit, et æqualem Patri Filium, et Patrem minorem Filio : illud enim propter formam Dei, hoc autem propter formam servi, sine ulla confusione intelligitur. Sed minor est subjectus majori. Ergo Christus secundum formam servi est Patri subjectus.* Et in corp. art. ait : *Ipse secundum naturam humanam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia in his, quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius, ut August dicit in* 6, *de Trinit. Ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundum humanam naturam.* Sicut ergo illa physica conjunctio humanitatis cum Deo non tollit a Christo ut homine minoritatem, inferioritatem, et subjectionem respectu Dei in se ipso; ita nec excludit veram servitutem naturalem.

Continuatur responsionis eversio. Refellitur deinde eadem evasio : nam ideo physica cum domino conjunctio excluderet veram servitutem, quia attendendo ad rationem naturalem, et ad servitutem inter homines usitatam (quas Aristoteles considerabat cum servitutem diffinivit) nunquam contingit, quod servus est domino physice conjunctus, sive, et in idem redit quod idem suppositum sit dominus, et servus : sed hæc ratio est nulla : ergo prædictum motivum minime probat, quod Christus ut homo non sit servus Dei servitute naturali. Probatur minor : tum quia attendendo ad rationem naturalem, et ad ea, quæ in hominibus videmus, nunquam contingit, quod subditus sit physice conjunctus superiori, nec quod idem sit legislator, et legi subjectus : et nihilominus salvatur in Christo, quod subditus sit physice conjunctus superiori, et quod idem suppositum secundum diversas naturas sit legislator, et legi subjectus : hæc enim simul prædicta de eodem Christo vere dicuntur propter communicationem idiomatum, ut ostendimus disp. 26, dub. 1. Tum etiam quia si ad naturalia præcise attendamus, vel ad regulas duntaxat Philosophicas, reperiemus, quod justitia legalis semper est ad alterum non solum alietate naturæ, sed etiam alietate suppositi : quippe naturaliter contingere nequit, quod idem sit creditor, et debitor in eadem materia : et tamen in Christo salvatur justitia legalis secundum diversas naturas in eodem supposito : idem namque Christus ut subsistens in natura divina fuit creditor, cui debebatur satisfactio pro peccatis hominum, et ut subsistens in natura humana fuit debitor, qui pro nobis solvit, et ex rigore justitiæ satisfecit, ut diximus disp. 1, dub. 7. Ergo similiter licet attendendo ad naturalia præcise, et ad modum servitutis communiter apud gentes usitatum non contingat servum habere conjunctionem physicam cum domino, et quod idem suppositum sit dominus, et servus ; inde tamen minime colligitur, quod id nequeat divinitus contingere supposito miraculo assumptionis naturæ humanæ ad divinam Verbi personam, quæ secundum naturam divinam sit dominus, et secundum naturam humanam sit servus. Non enim istud magis repugnat, quam quod idemmet suppositum secundum prædictas naturas sit superior, et subditus ; sit legislator, et legi subjectus ; sit major et minor ; sit creditor, et debitor, et alia hujusmodi, ut paritatis ratio convincit.

10. Potest autem discursus hactenus præmissus ulterius confirmari in hunc modum : nam si Christus ut homo nulla vera, et propria servitute fuisset servus Dei, sequitur Christum ut hominem non habuisse virtutem religionis : consequens est plusquam falsum : ergo fatendum est Christum ut hominem fuisse servum Dei aliqua servitute vera, et propria : cumque servitus legalis, et servitus peccati in eo non fuerint, ut supra ostendimus; sequitur Christum ut hominem fuisse servum Dei servitute naturali. Utraque consequentia patet. Et falsitas consequentis ostenditur : nam de fide est Christum ut hominem coluisse Deum, et oravisse Deum ut plane constat ex Evangelio, et infra ostendemus disp. 30, dub. 1; oratio autem, et cultus Dei sunt actus proprii virtutis religionis : ergo plusquam falsum foret negare Christum habuisse hujusmodi virtutem. Sequela suadetur : tum quia religio respicit Deum ut supremum Dominum : sed dominus, et servus dicuntur correlative : ergo si Christus ut homo non fuit servus Dei aliqua servitute vera, et propria ; sequitur Christum ut hominem non respexisse Christum tanquam supremum Dominum ; atque ideo nec attigisse objectum proprium virtutis religionis ; et consequenter nec hujusmodi virtutem habuisse. Tum etiam quia latria est quædam servitus : ergo si Christus nullam habuit veram, et propriam servitutem respectu Dei ; sequitur, quod non habuerit

habuerit latriam : hæc autem est præcipuus religionis actus : ergo ex negatione omnis veræ, et propriæ servitutis in Christo colligitur ipsum non habuisse virtutem religionis. Quod motivum desumitur ex D. Thom. 2, 2, quæst. 81, art. 1 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod cum servus dicatur ad dominum, necesse est, quod ubi est propria, et specialis ratio dominii, ibi sit propria, et specialis ratio servitutis. Manifestum est autem, quod dominium convenit Deo secundum propriam, et singularem quandam rationem : quia scilicet ipse omnia fecit, et quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio servitutis ei debetur. Et talis servitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.* Et similia tradit art. seq. in resp. ad 2. Eandemque doctrinam insinuaverat D. Anselmus in cap. 4. Matth. ad illa verba, *Dominum Deum adorabis*, ubi inquit : *Quasi diceret : Non te debeo adorare, quia Moyses prohibuit idolatriam. Quæritur, quare cum dicat*, soli, *an servitus regis prohibeatur, vel alterius hominis? Nequaquam : quia apud Græcos, et Hebræos distinguitur quædam specialis servitus Dei, quæ dicitur latria. Nos vero non habemus proprium nomen illius, sed commune nomen ponimus.* Ubi manifeste supponit latriam, quæ est nobilissimus actus religionis esse specialem erga Deum servitutem, secundum quam soli Deo servire debemus. Ad exemplum autem, quo evasio hactenus impugnata confirmabatur, num. 16, constabit.

§ III.

Diruuntur fundamenta adversæ opinionis.

11. Oppositam sententiam, quæ negat Christum ut hominem esse Dei servum vere, et proprie, aut posse ita appellari, defendunt Vazquez disp. 80. Beccanus cap. 16, quæst. 2, Gaspar Hurtado disp. 15, num. 10. Petrus Hurtado disp. 78, sect. 2, subsect. 1. Lugo disp. 68, sect. 3. Bonæ spei disp. 14, dub. 3, et alii. Quam probant primo ex Scriptura : quia Christus solum vocatur servus in Veteri Testamento, non autem in Novo : ergo signum est, quod Christus solum vocatur servus per figuram, vel quantum ad similitudinem, sicut alia plura communiter contingebant in Veteri Testamento, non autem vere, et proprie. Deinde Apostol. ad Hebræ. 3, inquit : *Amplioris gloriæ iste præ Moyse dignus est habitus, quanto ampliorem habet domum, qui fabricavit illam. Et Moyses quidem fidelis erat in domo ejus tanquam famulus, Christus autem tanquam filius in domo sua.* Christus igitur nequit dici servus, aut famulus Dei, sed filius : in quo excedit Moysem, et alios homines.

Confirmatur præcludendo tactam res- Confirmatio.
ponsionem ; nam Patres, ad quod pertinet legitimum Scripturæ sensum eruere, negant Christum esse servum Dei. Et primo occurrit D. Athanas. serm. 3, contra Arianos, D. Athanas.
ubi docet Christum aliquando *vocari servum appellatione, non veritate, ad eum modum, quo filius se solet servum nominare.* Idque confirmat ex differentia inter Christum, et Moysem, quam assignavit Apostol. loco immediate relato. D. Chrysostom. hom. D. Chrysostom.
13, in epist. ad Hebræ. docet Christum sedentem ad dexteram Patris non esse ministrum, et subdit : *Sicut factus servus non mansit servus, sic et minister factus non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare.* Quibus verbis satis aperte significare videtur, quod licet Christus habuerit formam, aut figuram servi, nihilominus secundum veritatem servus non fuit. Et in eodem sensu loquitur S. Leo Magnus D. Leo.
serm. 1, de Nativit. ubi ait : *Assumpta est de matre hominis natura, non culpa : creata est forma servi sine conditione servili : quia novus homo sic contemperatus est veteri, ut et veritatem susceperet generis, et vitium excluderet vetustatis.* D. August. tract. 3, in D. Augustin.
Joan. ad illa verba, *Lex per Moysem data est*, inquit : *Per servum lex data est, per Imperatorem indulgentia.* Et infra : *Servus agere secundum legem potest, solvere a reatu legis non potest.* In quibus verbis aperte supponit Christum non esse servum. Et tract. 14, observat ideo dictum fuisse, *Pater diligit Filium, et omnia dedit ei in manus ejus, ut nosses*, inquit, *qua distinctione dictum sit, Pater diligit Filium. Quare enim? Pater non diligit Joannem? Et tamen non omnia dedit in manus ejus. Pater diligit Filium : sed quomodo Pater filium, non quomodo dominus servum.* D. Cyrillus in ex- D. Cyrillus.
positione Symboli Niceni circa medium ait : *Accepit* (nempe Verbum) *formam servi ut liberi, non servus existens ad libertatis rediit gloriam.* Et Theodoretus in Theodoret.
impugnatione sexti anathematis ejusdem Cyrilli hæc habet : *Quamvis Apostolus naturam a Verbo assumptam formam servi appellet : quia ex se, et ut prior assumptione, talis est : tamen unitate facta, non ultra lo-*

cum habet servitutis nomen. Præterea D. Damascenus lib. 3, de fide cap. 21, clarissime videtur docere hanc sententiam : eodem enim modo discurrit de servitute, sicut de ignorantia, et affirmat, quod natura humana est quidem de se ignorans, et serva; cæterum has imperfectiones deponit per intimam conjunctionem ad Verbum. Sic enim habet : *Quia illud quoque sciendum est eum nec servum quidem dicere nobis licere : servitutis enim ac dominationis vocabula non naturas indicant*; *sed ex eorum sunt genere, quæ ad aliud referuntur, quemadmodum et paternitatis, et filietatis voces : hæ enim non essentiam, sed affectionem, et relationem ostendunt. Nam quemadmodum de ignorantia a nobis dictum est, si exilibus quibusdam cogitationibus, id est, subtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum est, ab eo, quod increatum est, sejunxeris; sane servilis conditionis esset caro, nisi Dei Verbo opulata esset. At cum semel ei personaliter unita sit, quoniam jam pacto in servilem classem redigetur?* Subjungit deinde : *Nam cum unus Christus sit, sui ipsius profecto et servus, et dominus esse nequit : hæc enim non ex eorum numero sunt, quæ simpliciter dicuntur, sed quæ cum aliquo conferuntur.* Ex quibus, et aliis concludit : *Qui servum eum dicunt, unum Christum instar Nestorii in duos dividunt.* Denique, quod majus robur addere videtur, Concilium Alexandrinum, quod habetur in epist. 10, D. P. N. Cyrilli, profitetur : *Verbum Dei carni secundum hypostasim unitum, omnium quidem Deus est, omnibusque dominatur : at sui ipsius nec servus est, nec dominus : stultum enim est, imo et impium ad hunc modum sentire, aut dicere.* Et tamen juxta nostram sententiam concedendum est, quod Verbum in una natura subsistens sit dominus, vel servus sui in altera subsistentia. Ratio autem a Concilio assignata est : *Ne unum Christum, et Filium, et Dominum in duos scindamus.* Non itaque cum identitate suppositi stat servitus, quam intendimus.

D. Damascen.

Concil. Alexandrin.

Satisfit argumento.

12. Ad fundamentum desumptum ex Scriptura respondemus nullius roboris esse : quia nullus est Scripturæ locus, in quo vel formaliter, vel æquivalenter negetur Christum ut hominem esse servum Dei naturalem : e contra vero plura sunt, in quibus Christus non solum æquivalenter, sed etiam formaliter vocatur Dei servus, ut supra expendimus num. 2. Unde quantum ad caput istud (et est potissimum), nostra sententia incomparabiliter superat contrariam. Prima vero Adversariorum probatio nihil valet : tum quia sufficeret Christum vocari servum vel in Veteri Testamento; cum Patres illud Verbum accipiant cum proprietate : et Vetus Testamentum infallibilem habeat auctoritatem, sicut et Novum : manifestumque sit plura in Veteri Testamento de Christo prædici, quæ non ad figuram revocari queunt, sed explicari debent secundum proprietatem. Tum quia falso supponitur Christum in Novo Testamento non appellari Dei servum : quamvis enim istud vocabulum formaliter in eo non reperiatur; inveniuntur tamen alia prorsus æquivalentia, et idem significantia : nam et Christus vocatur puer Dei, quod idem valet, ac servus; et ipse Christus Deum appellat dominum, in ordine ad qnem servus dicitur, ut supra ponderavimus num. 3. Altera autem probatio solum evincit differentiam inter Christum, et Moysem in modo servitutis : hic enim est servus purus, id est, ita servus, quod non sit filius naturalis, nec Deo consubstantialis : Christus vero ita secundum naturam humanam est servus Dei, quod tamen secundum naturam divinam sit naturalis Filius Dei, et Patri consubstantialis : quare nec est purus servus, nec appellandus est servus absolute, sed secundum naturam humanam. Et ideo longo intervallo dignitatis præferendus est Moysi.

Diluit[ur] confir[]matio

Ad confirmationem dicendum est Patres, si quando negant Christum esse servum, loqui de servitute pura, aut etiam de servitute, quæ vel importat peccatum, vel illud supponit, uti est servitus legalis, et inter homines consueta : provenit namque ex captivitate, et bellis, quæ non essent inter homines, nisi præfuisset peccatum. Cæterum non negant Patres servitutem omnibus communem, et, ut sic dicamus, ingenuam, secundum quam omnis natura creata, et suppositum ut in ea subsistens Deo tanquam supremo domino subduntur. Quin hæc propositio, *Christus ut homo est servus Dei servitute naturali* (quæ est nostra assertio) nusquam apud Patres negata reperitur : sed potius ipsi communiter concedunt Christum esse servum secundum humanam naturam, ut ostendimus num. 4. Et hæc in communi sufficiebat respondere ad prædictam confirmationem.

Sensu[s] Patru[m] in spe[]cie. D. Ath[a]nas.

Sed ulterius, et magis specialiter respondemus D. Athanasium in eo sermone docere aperte nostram sententiam, dum affirmat : Omnia istiusmodi vocabula, (nempe

(nempe servus Dei, et filius hominis) *in ratione humanitatis bene, et proprie competunt*. Illa vero, quæ confirmatio affert, scilicet : *Servum appellatione, non veritate*, non reperiuntur in S. Doctore. Et si reperiantur, referenda sunt ad suppositum Christi secundum se ; non autem ad humanitatem, nec ad Christum ut hominem juxta præmissam ejus doctrinam. D. Chrysostomus non negat Christo ut homini naturalem servi conditionem, sed servitutis usum, et ministerium in cœlo. Quod patet legendo integrum locum, *Sicut servus factus est, sic et Pontifex, et minister*. Quia non negat Christum esse vere, et proprie Pontificem : quamvis forsam in cœlo non utatur hoc officio: sed habet facultatem ejus, sicut et ministrandi in actu primo. Et hanc esse S. Doctoris mentem liquet ex verbis, quæ subjungit : *Noli igitur putare, cum Pontificem eum audis, quod semper pontificali fungatur officio*. In eodem itaque sensu vult, quod licet Christus sit vere servus Dei servitute naturali, tamen modo non exerceat actum serviendi : *non enim*, inquit, *ministri est sedere, sed stare*. Quod vero Chrysostomus nobiscum absolute sentiat, liquet ex perspicua ejus assertione, quam supra dedimus num. 4 : *Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma servi perfectus est servus*. D. Leo in illis verbis, *Sine conditione servili* loquitur evidenter de servitute peccati, in qua alii concipimur, ut liquet ex verbis sequentibus, *Et vitium excluserit vetustatis*. Quare hac vili conditione negata potius affirmat nostram sententiam, dum ait : *Creata est forma servi sine conditione servili*. D. Augustinum pro communi sententia stare liquet ex ejus verbis relatis num. 4 : *Christum non solum subditum, sed etiam servum evidentissime confitemur*. In priori autem testimonio, quod opponitur, solum intendit Christum non esse servum purum, sed esse ita servum, quod simul sit imperator, et possit a reatu legis solvere : quod puri servi non habent. Atque in eodem sensu negat Deum ut dominum diligere Christum ut servum : quia non est mere servus, sed etiam vere Filius. In quo ponit ipsius eminentiam super alios, quos Pater diligit : respicit enim Pater eos ut puros servos, id est, non tanquam filios naturales. Parens Cyrillus in nostra est sententia, ut ostendimus num. 4, illis ipsius verbis : *Servus factus est, quia verus homo*. Cum autem in testimonio objecto ait : *Accepit formam servi ut liberi*, etc. intendit contra Nestorium Christum non esse purum servum, sed verum etiam Deum, et Dei filium, conjungereque proinde in eodem supposito et naturam hominis naturaliter servam, et naturam Dei naturaliter liberam. Quod minime haberet, si esset suppositum creatum, ut volebat Nestorius : foret namque purus servus, non autem servus liber, ut contra Nestorium affirmat Cyrillus. Theodoretum non deberent Adversarii pro se referre in eo loco : quia cum illa verba scribebat, Nestorianus erat, et agebat contra N. Cyrillum Catholicorum ducem. In id itaque mens ejus collimabat, quod Christus erat ex se, et ante assumptionem merus servus, sicut et hypostasis creata ; per conjunctionem autem ad Verbum affirmat deposuisse illam puræ servitutis conditionem. Quæ sunt hæretica, et ridicula, indignaque, ut contra nostram assertionem intorqueantur. Theodoret.

13. Ad testimonia D. Damasceni respondemus, quod ipse in eis solum intendit Christum non esse servum purum, sive servitute cadente non solum supra naturam humanam, sed etiam supra suppositum Christi secundum se : ad quod opus erat suppositum Christi esse creaturam, et hypostases in eo multiplicari, ut affirmabat Nestorius, quem Damascenus impugnat. Sed non negat, quod Christus ut homo, sive secundum naturam humanam sit servus Dei naturali servitute, et sit etiam servus sui ipsius ut subsistentis in natura divina. Quare licet juxta ejus (quæ etiam est nostra), sententiam Christus non possit dici servus Dei, vel sui ipsius simpliciter, id est, omnibus modis, sive tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi : nihilominus potest vocari servus et Dei, et sui ipsius servitute conveniente duntaxat ratione naturæ creatæ. Et hanc esse mentem Damasceni constat tum ex motivis, quibus utitur, et aliud non probant : tum ex D. Thom. in præs. art. 2, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod Cyrillus, et Damascenus negant Christum esse dominum sui ipsius, secundum quod per hoc importatur pluralitas suppositorum : quæ requiritur ad hoc, quod aliquis simpliciter sit dominus alicujus*, hoc est, tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi, sive alietate utriusque, ut magis explicat in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod simpliciter quidem oportet esse alium dominum, et alium servum : potest tamen aliqua ratio dominii, et servitutis servari, prout idem est dominus, et servus sui ipsius*

D. Damascen.

D. Thom.

secundum aliud, et aliud. Et in resp. ad argumenta secundi ordinis ait : *Augustinus asserit Filium seipso minorem esse, vel sibi subjectum secundum humanam naturam, non secundum diversitatem suppositorum.* Quæ doctrina potest explicari exemplis jam supra adhibitis : nam justitia, religio, obedientia, et similes virtutes debent esse ad alium, sicut et servitus : et ut sint simpliciter, id est, omnibus modis ad alium, exposcunt alietatem et naturarum, et suppositorum : cæterum ut sint ad alium absolute, id est, vere, et proprie, sicut essentialis earum ratio exigit, sufficit respicere alium sola alietate naturæ cum identitate suppositi. Unde Christus ut subsistens in natura humana satisfacit ex justitia proprie dicta pro peccatis hominum sibi ipsi ut subsistenti in natura divina. Et similiter Christus ut homo coluit ex religione se ipsum ut Deum. Et similiter quatenus homo servavit ex vera obedientia præcepta, quæ imposuit ut Deus. At denique ipsi Adversarii non diffitentur admittere Christum ut hominem esse subjectum Deo, ac proinde et sibi ipsi ut subsistenti in natura divina. In quibus omnibus exemplis non salvatur alietas simpliciter, hoc est, omnibus modis, sive tam ex parte naturarum, quam ex parte suppositorum. Sed adest alietas naturarum, quæ sufficit ad salvandum illa prædicata secundum veram, et propriam eorum rationem. Sic igitur salvatur servitus in Christo ut homines tam respectu Dei, quam respectu sui ut subsistentis in natura divina : non quidem simpliciter, sive omnibus modis ; sed tantum vere, et proprie sicut ad essentialem ejus rationem desideratur. Nec enim congrua differentiæ ratio assignari valet inter servitutem, et illa exempla. Primum itaque intendit Damascenus, excludens a Christo servitutem omnimodam, et puram, aut ex parte suppositi ; sed minime negans secundum.

Eodem modo explicandum est testimonium ex Concilio Alexandrino : solum namque excludit a Christo servitutem, qua inducat multiplicitatem suppositorum, quam vitare satagebat contra Nestorium, ut liquet ex ratione, qua utitur. Hujusmodi autem non est servitus naturalis conveniens supposito non ratione sui, sed ratione naturæ creatæ, in qua subsistit, ut constat ex hactenus dictis. Concedimus tamen juxta mentem Concilii non esse concedendum simpliciter, quod Christus sit servus Verbi, aut Filii ; sicut nec quod Christus sit minor

Concil. Alexandrin.

Filio Dei, vel subjectus Filio Dei : quia hæc absolute dicta significant diversa supposita, et favent hæresi Nestorianæ. Unde D. Cyrillus epist. cit. damnat hanc propositionem, *Verbum est dominus Christi.* Sed sicut absque periculo, et cum omnimoda veritate dicitur, quod Christus ut subsistens in natura humana est minor se ipso ui subsistens in divina, et est sibi subjectus : sic et in eodem sensu concedendum est Christum ut subsistentem in natura humana esse servum sui ipsius ut subsistentis in natura divina. Per hoc namque solum significatur diversitas naturarum, et earum inæqualitas, et quod una alteri subditur, ac denique quod suppositum illas habet, geritque juxta earum diversitatem munera adeo diversa. Quod prævidens D. Thom. observavit optime in hoc art. 1, in resp. ad 1, *quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus est creatura ; sed solum secundum humanam naturam : sive apponatur ei determinatio, sive non, ut supra dictum est quæst.* 16, *art.* 8, *ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri ; sed solum secundum humanam naturam, etiam si hæc determinatio non apponatur. Quam tamen convenientius est apponere ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.* Et eadem ratione non est intelligendum simpliciter, quod Christus est subjectus Verbo, aut servus Verbi, sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur hæc determinatio, sive non. Quam nihilominus expedit apponere, ne videamur favere hæresi Nestorii, qui supposita in Christo multiplicavit. Et ob prædictam rationem, urgente tunc prædicta hæresi, Concilium Alexandrinum curavit excludere illas prædicationes sine terminatione prolatas. Sed rem ipsam a nobis assertam minime negavit.

14. Arguitur secundo : nam Christus etiam in quantum homo non est filius Dei adoptivus : ergo nec in quantum homo est servus Dei. Antecedens continet resolutionem D. Thom. infra quæst. 23, art. 4, quam ex professo defendemus disp. 33, dub. 1. Consequentia vero probatur a paritate : tum quia non minus opponuntur servitus, et supremum dominium in una persona, quam filiatio adoptiva, et filiatio naturalis : ergo si una Christi persona, licet habeat diversas naturas, nequit dici filius naturalis secundum unam, et filius adoptivus secundum aliam ; pariter non obstante

Sec du ar ment

obstante naturarum diversitate non potest dici, quod secundum unam sit servus, et secundum aliam sit dominus supremus. Tum etiam quia natura inferior, quantum est de se, non minus fundat filiationem inferiorem, sive adoptivam, quam servitutem : ergo si Christus ratione naturæ inferioris non est filius Dei adoptivus, nec ratione ejusdem naturæ erit servus Dei naturalis. Eo vel maxime, quod servus Dei, in quantum talis, est aliqua ratione Dei filius : sed in quantum servus, non est filius naturalis : ergo debet esse filius Dei adoptivus : ergo si Christus nullo modo est filius Dei adoptivus, sequitur nullo modo esse Dei servum.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam servitus convenit per se ratione naturæ infrieoris, secundum quam aliquis agitur, et movetur : unde cum Christus habeat naturam inferiorem, secundum quam a Deo movetur, et illi subditur ; debet secundum talem naturam esse Dei servus. Cæterum filiatio convenit per se ratione hypostasis, aut personæ : quia filiatio non sequitur generationem nisi consummatam, et prout in termino, qui est ipsa hypostasis, seu persona : quare cum Christus nullo modo sit hypostasis creata, sed unice persona divina, ita est filius Dei naturalis, quod nullo modo est filius Dei adoptivus. Quam disparitatem docet D. Thom. in hoc art. 1, ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod relatio servitutis, et dominii fundatur super actionem, et passionem, in quantum scilicet servi est moveri a domino secundum imperium. Agere autem non attribuitur naturæ sicut agenti, sed personæ : actus enim suppositorum sunt, et singularium secundum Philosophum. Attribuitur tamen actio naturæ, sicut ei, secundum quam persona, vel hypostasis agit. Et ideo quamvis non proprie dicatur, quod natura sit domina, vel serva : potest tamen proprie dici, quod quælibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc, vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.* Et infra quæst. 23. art. 4, ait : *Dicendum, quod filiatio proprie convenit hypostasi, vel personæ; non autem naturæ : unde et in prima parte dictum est, quod filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona, vel hypostasis, quam increata, cui convenit esse filium per naturam. Dictum est autem supra, quod filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur aliquid dici participative, quod per se dicitur. Et ideo Christus, qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici adoptivus.* Et conformiter ad hanc doctrinam dissolvit argumentum nobis objectum, in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod esse creaturam et etiam servitus, vel subjectio ad Deum non solum respicit personam sed etiam naturam : quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.*

Ad *primam* autem consequentiæ probationem respondetur negando antecedens : quia servitus, et dominium conveniunt immediate, et per se ratione naturæ : quare ubi dantur duæ naturæ, alia superior, et alia inferior, ut in Christo contigit, ibi salvari queunt munera dominii, et servitutis secundum diversas naturas. Sed filiatio convenit immediate hypostasi, vel personæ ratione sui, in quantum est ultimus terminus generationis : quare persona, quæ èst filius Dei naturalis, nequit esse filius Dei adoptivus : alias diceretur talis per se, sed participative : quod implicat contradictionem, ut D. Thom. prævidit loco cit. ex quæst. 23. Ad *secundam* negamus etiam antecedens : quia natura non fundat filiationem nisi ratione hypostasis, quæ est ratio immediata fundandi respectum hujusmodi. Quare ut natura fundet filiationem adoptivam, non sufficit, quod sit natura extranea, sed insuper debet esse natura personæ extraneæ patri, seu generanti. Ubi enim persona intranea supponitur, non indiget adoptari ; sed ex propriis habet jus ad bona paterna : quod jus, atque intraneitatem minime amittit ex eo, quod naturam extraneam assumat. Et ideo Christus, qui est persona divina, nequit etiam in quantum homo vocari filius Dei adoptivus. Oppositum autem contingit in servitute : quia non convenit personæ immediate in se ipsa, sed secundum naturam, in qua agitur, et subditur superioris imperio Quare cum Christus sit persona divina habens tamen naturam creatam, secundam quam movetur a Deo, et subordinatur ejus dominio; potest optime esse, et dici servus naturalis Dei secundum prædictam naturam, ut supra explicuimus. Id vero, quod ultimo loco additur, non urget : quia cum munera, et expressiones filii, ac servi sint diversæ rationis, et sumantur ex radicibus valde differentibus, non oportet, quod servus, in quantum servus, sit filius, aut e converso ; sed unius ratio præcisive se habet ad ra-

tionem alterius. Quare concesso, quod Christus in quantum servus, sit filius adoptivus Dei : quia ratio servi naturalis ab utraque filiatione præscindit, ut patet in homine constituto in puris, aut etiam in homine peccatore; retinet namque servitutem naturalem erga Deum; quamvis filius ejus vel naturalis vel adoptivus non sit.

Tertium argumentum. 15. Arguitur tertio : nam de ratione servitutis veræ, et propriæ est, quod servus non communicet cum domino in bonis : sed Christus etiam ut homo communicat cum Deo in bonis : ergo Christus ut homo non est servus Dei aliqua servitute vera, et propria. Minor est certa : nam Christus etiam in quantum homo communicat cum Deo in aliqua hypostasi divina, sanctificatur substantialiter sanctitate increata, adoratur adoratione latriæ, et sic de aliis. Major autem probatur tum ex Philosopho lib. 8. Ethic. cap. 11, ubi affirmat inter servum, et dominum nihil esse commune. Tum etiam ratione, quia de conceptu servi est, quod sit alterius : cum hoc autem minime cohæret, quod servus communicet cum domino in bonis ejus : communicatio namque æqualitatem importat; quam non habent, qui ita comparantur, ut unus sit alterius. Tum denique exemplis, nam quia filius communicat cum patre in bonis, utputa in divitiis, et honore; nequit dici servus illius, licet eidem subjectus sit. Et similiter si ancilla fiat uxor, desinit esse serva; quia communicat cum marito in ejus bonis. Est itaque de ratione servitutis veræ et propriæ, quod dominus et servus nullam habeant in bonis communicationem.

Aristot.

Confirmatio I. Confirmatur primo : nam id, quod domino physice conjungitur, nequit esse, aut dici servus illius : sed Christus ut homo habet physicam conjunctionem cum Deo; cum vere, et physice sit persona divina, quæ in natura Dei subsistit : ergo Christus ut homo non est servus Dei. Probatur major ex Aristot. lib. 1. Politic. cap. 3, ubi ait : *Alterius autem homo est, qui possidetur, homo existens; res possessa vero instrumentum adquirendum activum, et separabile.* Quæ verba ad meliorem, et magis intelligibilem formam reducit D. Thom. lect. 3, sequentibus. Servus est *organum animatum, activum, separatum, alterius homo existens.* Ergo juxta utriusque sententiam fieri non valet, quod res domino physice conjuncta sit vere, et proprie servus illius.

Aristot.

D.Thom.

Secunda. Confirmatur secundo : quia ad servitutem veram, et propriam requiritur, quod servus, et dominus distinguantur secundum supposita : sed Christus etiam ut homo non distinguitur personaliter, aut secundum suppositum a persona divina; cum vice versa sit personaliter Deus : ergo Christus nequit esse vere, et proprie Dei servus. Major probatur ex D. Damasceno loco supra cit. ubi ait : *Servitutis, ac dominationis vocabula non naturas indicant : sed ex eorum sunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum et paternitatis, et filietatis voces.* Et idem aperte significant Arist. et D. Thom. locis proxime relatis.

Occ... ti... ar... me... 16. Ad argumentum constat ex doctrina supra tradita num. 7, et 8, ubi ostendimus, quod licet juxta servitutem vulgarem, et jure gentium introductam servus non communicet cum domino in ejus bonis; tamen hæc communicationis negatio non requiritur ad servitutem naturalem, ac proinde nec ad verum, et proprium servitutis in communi conceptum, ut ibidem ratione, et exemplis satis declaravimus : sed sufficit in inferioritas, et subordinatio secundum modum communicationis in bonis. Et quia Christus ut homo sic communicat in bonis Dei, quod nihilominus illa participat modo longe inæquali, et cum inferioritate, et subordinatione ad ipsum; propterea licet qua parte communicat cum Deo in bonis non sit servus legalis secundum modum inter gentes usitatum; tamen qua parte communicat inæqualiter, et cum inferioritate ex parte naturæ creatæ, est servus ipsius servitute naturali. In hoc itaque sensu negamus majorem universaliter intellectam. Ad cujus *primam* probationem respondetur Philosophum loqui de servitute legali, et inter homines usitata, quæ est peculiaris conditio, secundum quam quidam homines ab aliis distinguuntur : nec enim agebat de illa servitute, generaliter qua creaturæ rationales subduntur imperio Dei, ut evidenter liquet ex ejus intentione, et discursu. Ad *secundum* dicendum est solum procedere de servitute legali, et pura, secundum quam unus est alterius tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi; nam qui ita comparantur, nequeunt habere communicationem. Servitus autem naturalis solum exposcit inæqualitatem ex parte naturæ, in quæ fundatur. Unde quia Christus ita est persona divina, quod simul habet naturam creatam, et Deo inferiorem; propterea ratione talis naturæ est servus naturalis respectu Dei.

Dei. Et quamvis adhuc ut homo habeat aliquam cum Deo communicationem in ejus bonis; nihilominus nec illam habet in omnibus, nec illam habet cum modo æquali, ut supra magis declaravimus. Et inæqualitas, sive inferioritas hujusmodi sufficit, ut retineat servitutem naturalem respectu Dei, quæ ad alias naturas creatas consequitur. Ad *tertiam* respondemus communicationem in bonis, quam habent pater, et filius, maritus, et uxor, solum probare, quod filius non sit servus patris, nec uxor ancilla viri servitute legali, et ab hominibus introducta : est enim contra peculiarem hujus conditionem hujusmodi communicatio ex ipsorum hominum placito, qui servitutem cum tali conditione, et non aliter induxerunt. Sed quod filius, et uxor non deserviant patri, et marito servitute naturali, provenit ex alia longe diversa ratione: quia videlicet sunt ejusdem rationis physicæ, et ab illis non dependent in esse, fieri, et conservari. Si namque hujusmodi dependentiam haberent; parum, aut nihil referret aliqua, aut in aliquibus bonis communicatio ad excludendum naturalem servitutem, ut patet in justis communicantibus cum Deo in aliquibus ejus bonis, qui tamen ipsius naturales servi sunt. Cum igitur Christus in quantum homo, sive quantum ad humanam naturam habeat hujusmodi inæqualitatem, inferioritatem, et dependentiam, propterea est vere, et proprie servus Dei servitute naturali.

Ad primam confirmationem respondemus majorem solum verificari connaturaliter, sive attentis naturis rerum; secus autem supernaturaliter, sive præsupposito miraculo. Et ratio est : quoniam connaturaliter loquendo fieri non valet, quod duæ naturæ conjungantur physice in eodem supposito : et ideo connaturaliter fieri non potest, quod id, quod denominatur servus secundum unam naturam physice conjungatur illi, quod est dominus secundum naturam aliam. Sed non implicat divinitus talis conjunctio, ut liquet in mysterio Incarnationis : quare tali miraculo præsupposito, optime fieri potest, et debet, quod suppositum ut subsistens in natura inferiori sit servus sui ipsius ut in natura superiori subsistentis : licet servus, et dominus habeant non solum physicam conjunctionem, sed etiam identitatem ex parte suppositi. Et sic contigit in Christo. Quæ doctrina facile explicatur exemplis supra positis : nam inferior non habet physicam conjunctionem cum superiori, nec obediens cum imperante, nec debitor cum creditore, et sic de aliis : quod attentis naturis rerum est universaliter verum : quia connaturaliter loquendo duæ naturæ non conjunguntur hypostatice in eodem supposito. Sed quia hæc conjunctio divinitus facta est in persona Christi; propterea idem Christus, qui secundum naturam divinam est superior, et imperans, et creditor; secundum aliam naturam inferiorem, scilicet humanam est inferior, et obediens, et debitor : et nihil obstat, quod hæc prædicata conjungantur physice in eodem supposito. Ad majoris autem probationem, quatenus huic doctrinæ potest opponi, respondetur Aristotelem loqui philosophice, secundum ea videlicet, quæ per se, et naturaliter contingunt, et quæ ipse lumine naturali potuit cognoscere : et in eodem sensu explicatur a D. Thoma. Id vero minime præjudicat potestati Dei absolutæ, qua potest naturam divinam, et humanam conjungere in eodem supposito : hanc enim physicam conjunctionem Aristoteles non attigit; ac subinde nec conditiones servitutis naturalis ad unionem hujusmodi consecutæ.

Ad secundam confirmationem vel neganda est major absolute ; oppositum enim constat ex hactenus dictis : vel potest distingui, et admitti, si sermo fiat de servitute pura : negari vero debet, si intelligatur de servitute naturali, non ex parte suppositi secundum se, sed ex parte solius naturæ. Et ratio hujus responsionis jam supra tradita est, quin opus sit alia adjicere. Ad majoris autem probationem respondemus D. Damascenum loqui de servitute pura, sive quæ attenditur non solum secundum naturas, sed etiam secundum supposita. Hæc enim est, quæ importat ordinem ad aliud non solum alietate naturæ, sed etiam alietate suppositi, atque ideo exigit diversa supposita, ut ex ipsis terminis liquet. Et hanc curavit D. Damascenus excludere, ut magis directe hæresi Nestorianæ se opponeret. Sed servitus, de qua agimus, tam abest, ut Nestorio faveat, ut fundetur potius in contraria eidem suppositione, in eo scilicet, quod Christus sit una persona subsistens in duabus naturis, et quod ut subsistens in natura creata sit servus Dei, et etiam sui ipsius ut subsistentis in natura divina.

Diluitur secunda.

DUBIUM II. *Appendix.*

Utrum contra præmissam doctrinam aliquid diffinierit Ecclesia?

Curavimus materiam dub. præcedenti propositam eo modo versare, quo illam attigerunt antiqui, legitimam ejus resolutionem non ex aliis radicibus deducentes, quam ex solidissimis, auctoritate scilicet divinæ Scripturæ, consensu Patrum, atque ratione Theologica. Quæ tam evidenter stant pro nostra, et communi assertione, ut non solum eam reddant evidenter probabilem, sed et longo intervallo probabiliorem opposita. Adeo tamen diversa sunt hominum ingenia, et tam ingens ad proprias opinationes amor, ut Vasquez dixerit damnatum esse ab Ecclesia dicere, quod Christus sit servus Dei, et Petrus Hurtado asseruerit sententiam, quæ negat Christum esse servum, diffinitam ab Ecclesia fuisse. Quibus e converso Gonet disp. cit. num. 19, reponit censuram illorum esse temerariam. Nec immerito censuit; cum illi agant contra sententiam torrentissimam Theologorum non solum veterum, sed et recentium, ut constat ex allegatis num. 2. At inquiunt jam pridem Concilium Francofordiense, et Adrianum I, determinasse, quod Christus non potest, nec debet servus appellari; contra quam determinationem nulla præscribere valet aut Patrum, aut Theologorum doctrina : et istud est potissimum eorum fundamentum, ut tanto patrocinio tecti se opponant frequentiori aliorum judicio. An autem ita res, ut ipsi volunt, se habeat, hic examinare oportet, ne assertionem num. 2, propositam, nudam ab hac parte, et vulneri expositam relinquamus. Sed prius aliqua observanda sunt.

Excessus Vazquii, et Hurtadi.

Gonet.

§ I.

Controversiæ status describitur.

Historia hæresis Adoptivorum ex Mariana.

17. Primo loco agendum erat de hæresi Adoptivorum, quam Concilium Francofordiense, et Adrianus I, damnarunt. Sed quia materiam hanc recentiores aliqui usque ad nauseam obtruserunt, disserentes de ejus Auctoribus, origine, progressu, et fine; noluimus in hac parte diffluere, et fastidium addere; sed consultius judicavimus historium excribere e Joanne Mariana, qui sincere, et graviter id narrat, remque ab aliis, et aliis traditam ad compendium redegit lib. 7, de rebus Hisp. cap. 8. *Ad captivitatis mala* (quibus major, Hispaniæ pars a Mauris oppressa afflictabatur) *quæ si extrema fuissent, nimis erant gravia, grande de religione dissidium accessit. Mali auctores præcipui Felix in Ilergetibus Urgelitanus Præsul, atque Elipandus in Carpetanis Archiepiscopus Toletanus, non insulso viri ingenio, neque eruditionis expertes, ut in tantis tenebris, tantaque malorum omnium colluvie, in qua non offendere, non fædari miraculi instar esset. Quis enim in maxima servitute litteris locus? cum oppressi vectigalibus vitæ necessaria subsidia comparare cogebantur. Silebant Ecclesiastica Concilia, quibus Disciplinam Ecclesiasticam astringere, et reipublicæ vulnera sanare, veteri instituto susceptum erat. Proceres, et populi pro se quisque, ut collibitum erat, ita vitam instituebant, atque de rebus divinis nullo prohibente, pro voluntate, proque arbitratu singuli sentiebant : quæ magna pernicies est. Ex impiæ gentis usu pravas sæpe opiniones in Christianorum gente redundare propemodum erat necesse. Nestorii placita Concilii pridem Ephesini diligentia sopita, quasi veteris incendii scintillæ in Hispania suis auctoribus suscitatæ sunt. Christum affirmantibus qua parte certe homo est, Dei filium adoptione esse, Contra fas, contra auscipia, contra omnes divinas, et humanas litteras, et religiones. Qui enim natura, et adoptione filius simul idem esse possit? cum adoptione filius patris tantum benignitate, nulla necessitudine sit quasi ad alieni juris hæreditatem admissus. Quod qui asserat, Christi geminam hypostasim fateatur, opus est. Felicem propter locorum vicinitatem, et quoniam in eam Hispaniæ partem Gallorum arma annis superioribus penetrarunt, Gallum natione fuisse vulgo nonnulli suspicantur. Elipandus ex antiqua Gothorum gente prognatus erat. Pugnabat pro illis Pontificia ipsorum auctoritas, et celebrati nominis fama. Erroris auctores laudabant Eugenium, Ildefonsum, Julianum. Multis præterea Scripturarum locis ad patrocinium abutebantur, quibus Christum, qua homo est, minorem Patre dici satis constat. Et ut erant ardenti ingenio, missis in omnes partes litteris, ac libris, cæteris omnibus susceptas opiniones instillare fucata oratione, atque persuadere satagunt. Ad Asturum, et Calæcorum Episcopos Elipandus pro ea auctoritate, quam in alias Ecclesias obtinebat præcipuam, et maximam, litteras dat ac nominatim Adosindam Silonis regis viduam* (reginam scilicet proprietariam, et in medio Asturiarum

regnantem)

regnantem) *in fraudem impellere conatur. Hic ubi erat necesse, sui judicii esse negat de controversia pronuntiare : remque integram ad Episcopos defert, et sacerdotes sanctissima, et prudentissima fœmina : in qua numero erat Beatus presbyter* (in Asturiis) *et Heterius Uxamensis episcopus. Quorum extat adversus Elipandum disputatio non inelegans, opusque spissum, operosum, et vastum : sed quoniam calidis mendacium arguit, bene esse operam collocatam lectores judicabunt. Controversia agitata, et quoniam conatibus par successus non erat, Elipandus quidem Toleto profectus Astures, et Galæcos obivit, iisque in locis multos prava opinione infecit pestifero oris afflatu. Felix Vacæos primum in Hispania, et Septimaniam in Galliæ aditu aggressus est : deinde reliquam Galliam, atque Germaniam nullo opere pretio, cum passim summi, medii, infimi ad insolentiam novæ vocis exhorrescerent, et errorem cum auctoribus palam detestarentur. Concilia Episcoporum his in regionibus habere promptum erat. Itaque invenio apud Reginum Bajoariæ civitatem coram Carolo Magno Francorum rege in Episcoporum conventu Felicem damnatum anno salutis 792. Inde Romam missum coram Adriano Pontifice abdicasse, simulato certe animo. Qua de causa novum Episcoporum conventum haberi Francofurti in Germania necesse fuit anno 794, præsente Carolo Magno. Missi Roma legati Theophylactus, et Stephanus Episcopi : ex Hispania Beatus, et Heterius Uxamensis Episcopus pro Catholicis Legati. Neque se mali auctores deferunt in periculo : Carolo ipsi libellum supplicem offerunt, postulantes, ut præsens in ea controversia disceptaret, et multorum potius judicium sequeretur, quam se paucorum dolis circumveniri sineret. Re discussa prava opinio cum auctoribus reprobata est : ac nisi mutarent, Felix, et Elipandus sacrificiis interdicti. Felix, ut Ado Viennensis est auctor, Patrum sententia relegatus est, et Lugduni nunquam errore deposito extremum vitæ diem clausit. Sic opinio hominum fuit. Usque adeo difficile est firmam perperam de religione sententiam mutare, imbutamque prava persuasione mentem traduci ad sanitatem. Quod Elipando contigerit clam est : ac credam potius sententiæ Patrum obtemperasse, pravaque opinione deposita mutasse, neque ex Hispania extulisse pedem, neque Reginum, Romam, aut Francofurtum adiisse persuasum habeo*, etc. Hæc Mariana ; quæ ex ipso potius, quam ex aliis transcripsimus ; quia omnia, quæ Joannes Aurelianensis, quæ Alcuinus, Annonius Antoninus, et alii infra laudandi referunt, et in quibus sæpe variant, sagaci judicio discrevit, et veriori, ut putamus, enarratione proposuit.

18. Porro ex eisdem liquet Elipandum, et Felicem adoptionis in Christo assertores habitos fuisse hæreticos ob hunc errorem, atque dogma ipsum cum auctoribus damnatum fuisse ab Ecclesia in Concilio Francofordiensi, et in epist. Adriani 1, ad Episcopos Gallæciæ, et Hispaniarum, ubi recitato Elipandi, et Felicis errore circa adoptionem Christi, concludit : *Quod si exigentibus indignis meritis, tam insolubili eos malignus spiritus perfidiæ laqueo, justo Dei judicio, strangulavit, ut resolvi nequeant : ex auctoritate prorsus sedis Apostolicæ, ac B. Petri Apostolorum Principis, ac per eum, qui illi magister, et dominus tradidit potestatem, et solvendi, ligandique licentiam tribuit, (quod sine gravi mærore dicere non possumus) perpetuo eos anathematis vinculo religatos ultrici cum sequacibus suis judicamus vindicta plectendos, ac per hoc a gremio matris Ecclesiæ, et a nostro consortio definio alienos*. Unde quamplures Scriptores illos velut hæreticos palam traducunt. Ex antiquis Beatus Presbyter Asturiensis vir in sacris litteris eruditus, et Heterius Episcopus Uxamensis, qui apud Astures exulabat, in lib. integro contra Elipandum. Jonas Aurelianensis lib. 1, de cultu imaginum, Alcuins lib. 3, de Trinit cap. 9, Agobardus Lugdunensi in opere de dogmat. Felicis ad Ludovicum Imperatorem, Annonius lib. 4, de gestis Francor. cap. 83, Ado Viennensis anno 792. Sigebertus anno 793. Abbas Usperg. 793. Regino anno 794. D. Antoninus 3, p. hist. tit. 41, cap. 1, § 6, et alii. Ex recentioribus Genebrardus lib. 3, Chronol. anno 796. Platina in Adriano, Sabellicus Ænead. 8. lib. 8, Sander lib. 7, de visibili Monach. hæres. 131. Feuardentius in lib. addito ad Castrum contra lib. 3, hæresi 3, Ambrosius Morales lib. 3, hist. Hispaniæ cap. 26, Baronius tom. 9, circa annum 793, et alii communiter. Observat autem Baronius ipse Elipandum, et Felicem non fuisse primos hæresis Adoptivorum auctores, sed infamem hunc primatum deferendum esse corypheo Theodisco, Archiepiscopo Hispalensi, et D. Isidori successori, natione Græco, locutione nitido et notitia diversarum linguarum facundo. Qui a Concilio damnatus, et Archiepiscopatus honore, ac dignitate depositus Mahumeto adhæsit, et

Quid certo damnatum in Adoptivis.

Adrianus I.

Beatus et Heterius. Jonas Aurel. Alcuinus. Agobardus. Annonius. Ado. Sigebertus. Abbas Usperg. Regino. Antoninus. Genebrard. Platina. Sabellicus Sanderus. Feuardentius. Morales. Baronius.

ad Arabes transiit, ut fusius ille refert tom. 8, ad ann. 636.

Acta Concilii Francoford. Quamvis autem hæc ita se habuerint, nihilominus acta Concilii Francofordiensis. atque epistola decretalis Adriani I. circa prædictam heresim per plura sæcula latuerunt. Unde D. Thomas, et graves Scholastici antiqui nec illa viderunt, nec allegare potuerunt. Primus autem sæculo præcedenti illud Concilium in lucem edidit Laurentius Surius vir religiosus, et doctus, qui ipsum ex ignoto promptuario, excudendum curavit. anno 1567. Nec defuerunt Theologi, qui id non recte factum dixerint, et Surium levitatis insimulaverint non pauca circa Concilium ab eo editum criminantes, atque opponentes. Quod in primis tam longo tempore delituerit, et fuerit veteribus, sapientissimisque Scholasticis ignotum. Quod stilum habet fucatum, atque ab aliorum Conciliorum gravitate, ut videtur, alienum. Quod non solum damnat doctrinam Elipandi, et Felicis, sed etiam acriter invehitur in eorum personas, præter id, quod exigit charitas, et alia Concilia consueverunt. Quod sanctissimi Archiepiscopi Eugenius, Ildefonsus, et Julianus irreventer tractentur, quasi indigne de Christi divinitate senserint : cum tamen certum sit et doctissimos, et catholicissimos fuisse. Quod de sacris Hispaniarum Doctoribus non absque injuria, sed magna cum irrisione proferat, *ut videatis quales habeatis parentes.* Quin totam Hispaniam, omnesque ejus Episcopos objurgat quasi illa hæresi infectos : adjungitque hac de causa Hispanos traditos esse in potestatem Saracenorum. Et primum est incredibile, reclamantibus pluribus catholicis, et præsertim Adosinda Regina : secundum vero est error in historia notorius : nam longe ante Elipandum advenerant, vicerantque Saraceni. Quod denique in prædicto Concilio decretum fuerit contra usum, et adorationem sacrorum imaginum, ut observavit Bellarminus lib. 2, de imaginibus cap. 14, cum autem in hac parte adeo graviter erraverit pessumit in aliis ejus actoritas. Hæc autem evincere videntur acta prædicti Concilii cum epistola Adriani 1 et Epistola Caroli Magni, et libro sacro syllabo, quæ sunt quasi appendices ejus Synodi, illegitima esse, debuisseque tanquam spurium partum sub tenebris, in quibus per tot sæcula jacuerunt, retineri. Et plane (quod notavit Suarez disp. 44, § *Ad diffinitionem*) cum illud Concilium generale non fuerit, non habet infallibilem auctoritatem, nisi epistola, quæ circunfertur Adriani, illi accedat. Hæc autem eodem vitio laborat : quia nuper in lucem prodiit, et ignoratur, quo loco inventa sit, quave certa auctoritate seu traditione.

A Surio primum edita.

Quæ fuerint illis opposita.

Bellarmin.

Suarez.

20. Cæterum suspicio ista abjectiorque de prædicto Concilio æstimatio penitus propulsari debent, ut quæ non valent a temeritate purgari; cum opponantur communi Theologorum hujus temporis judicio, prædictum Concilium, et epistolam Adriani reverenti animo suscipientium. Et nullum legimus, quamvis plures viderimus, qui aperta fronte dicat oppositum. Præsertim cum prædicta epistola, a qua totum illius Concilii robur dependet longo, diligentique Theologorum examine discussa fuerit, atque probata, et digna inter alias decretales collocari, ut contigit anno 1592. Et profecto si liceret prædictum Concilium, et Adriani epistolam parvipendere ; pari licentia sterneretur via ad contemnendum alia Conciliorum, et epistolarum Decretalium monumenta, quæ non aliter ad nos pervenerunt, quam dependenter ab humana historia, et mediante Doctorum industria, illa vel conservantium, vel ab oblivione eruentium. Quod dici non valet absque ingenti auctoritatis ecclesiasticæ jactura, ac perinde sine æquali temeritate.

Vindicatur illius Conc. auctoritas.

Quæ vero oppositam suspicionem fundabant, levia sunt, et facile dispelluntur. Nam prædictum Concilium longo tempore latuisse contingere potuit, vel quia in eo determinatum fuerat contra adorationem sacrarum imaginum, ob quod vitium supprimi debuit : vel quia directum ad Hispanos, subdole Elipandi, aut aliorum Adoptivorum industria in latebras conjectum est. Unde factum fuit, quod Scolastici post aliqua ab ejus celebratione sæcula ignoraverint ipsum. Sed eorum silentium abunde compensatur gravium, et antiquiorum Scriptorum testimonio, qui damnationis in Elipandum meminerunt, ut constat ex relatis num. 18. *Quod vero* de stylo illius Concilii dicitur, nihil movere debet : quia Concilia juxta conditiones diversarum nationum, ex quibus congregantur, quin et secundum diversitatem temporum, diversimodo loquuntur : alius enim sermo convenit Græcis, alius Romanis, et alius erat stylus pristinis temporibus, alius in recentibus. Conferenti autem Concilium Francofordiense, et epistolam Adriani, atque alia opera illi adjuncta cum scriptis Beati atque

Pelluntur objecta.

atque Heterii, vel aliorum ejus temporis Doctorum, facile constabit, quod eundem fere stylum observent. *Porro* quod Concilium, et Pontifex vehementer percellant Elipandum, et Felicem, mirum non est; cum severitate illa opus fuerit ad infringendum Elipandi, et sequacium arrogantiam, qui se tanquam fidei regulam asserentes Beatum, Heterium, aliosque Catholicos insequebantur. Nec absimili rigore usus est Cœlestinus 1, in epistola 1, contra Cassianum. Et tamen Adrianus in fine epistolæ viscera misericordiæ pandit, et offert, si resipiscant, et ad reconciliationem adhortatur. *Deinde* quod non ita digne loquuti fuerint de sanctis Eugenio, Ildefonso, et Juliano; causa fuit horum sanctitatem, et egregiam doctrinam non fuisse illis Patribus tunc satis notam : unde nimis credentes (quod ad factum pertinet), impostori, eorum testimonia alleganti, consultum censuerunt in eis introspiendis, (neque occurrebant codices) non immorari; sed magis explodere, quidquid contrarium adversarius ex eisdem depromebat, et referebat. *Ex eademque* radice processit irrisio, qua quos fingebant hæretici parentes, et sui erroris patronos, contempsere : quod per hypothesim accipiendum fuit, nempe ex suppositione, quod Doctores ab hæreticis allegati ita asseruissent. Ea vero, quæ contra Hispaniam, aut Hispanos addiderunt, non pertinent ad rem diffinitam, nec ad approbationem Papæ ex cathedra : in quibus proinde posuerunt in facto, quam in historia vel errare, vel non sancto affectu duci contra insignem gentem ; ex qua nulli tunc aderant Episcopi in eo Provinciali Concilio; quod Gallorum non pauci componebant. *Præterea* quod dicitur de errore illius Concilii circa cultum sacrarum imaginum, ad rem non facit : quia in hac parte non fuit approbatum ab Adriano; sed quantum ad punctum adoptionis. Et simile quid contigit aliis Conciliis, quæ solum habent auctoritatem in approbatis a Romano Pontifice; secus in aliis vel rejectis, vel minime confirmatis, ut liquet in Constantiensi, et Basiliensi. Per quod *denique* dispellitur ultimus scrupulus aliis gravior : nam cum de facto epistola Adriani post longum examen approbata sit, et inter alias Decretales inserta, sciente et consentiente Romano Pontifice; solidam, sufficientemque auctoritatem habet, illamque refundit Concilio : unde nihil refert, quod aliquando latuerit, minus autem, quod hac, vel altera via luci restituta sit.

21 Supposita vero tam Concilii, quam epistolæ legitima auctoritate, validum argumentum confici videtur contra assertionem num. 2, propositam : nam revera in eis reperiuntur plures propositiones, in quibus evidenter negatur Christum esse, aut fuisse servum. Unde quod servus Dei fuerit, nequit defendi aliter, quam agendo contra præmissam determinationem Ecclesiæ. Et in hoc stat cardo præsentis difficultatis. Pro cujus majori luce observandum est, quod licet Elipandus, et Felix erraverint circa servitutem, quam in Christo constituerunt, nihilominus primarius eorum error, sicut et opposita Catholicorum doctrina, non pertinuit ad servitutem, sed ad Christi adoptionem; quamvis ex consequenti se etiam ad servitutem extenderit. Cum enim Elipandus, et Felix asseruerint Christum, qua hominem, esse filium Dei adoptivum (quod erat principale eorum assertum, et totius disceptationis scopus), et adoptio sit assumptio extranei in filium; consequenter (quamvis nec illatione optima) asseruerunt Christum, qua hominem, esse Dei servum, nullum reperientes medium inter servum, et filium non naturalem. Quod autem res, ut descripsimus, ita se habuerit, liquet tum ex omnibus Scriptoribus antiquis num. 18, relatis, qui ubi de hæresi Elipandi agunt, illam revocant ad assertionem filiationis adoptivæ in Christo, de qua plene disputant : de servitute vero solum loquuntur occasionaliter, et sicut in transcursu. Tum etiam ex ipso modo loquendi, quem servavit Elipandus, et repræsentat Concilium in sua epist. *Sed nescio, ex quo servo adoptatus in filietatem, ut vos dicitis.* Ubi cum filiatio adoptiva per modum termini, aut finis inducatur, servitus occasionaliter, et tanquam derelinquenda ut terminus a quo introducitur. Et rursus afferens Concilium verba Apostoli ad Hebræ. 3 : *Amplioris gratiæ iste præ Moyse dignus est habitus*, subjunxit : *Quomodo amplioris gratia, si servus sicut et Moyses, rex ex servo adoptivus?* Ubi idem sermo occurrit. Erat itaque præcipua controversia de adoptione : quamvis incidenter, re ita exigente, ageretur etiam de servitute. Quod amplius ex dicendis constabit.

Argumentum ex Concilio contra assertam Christi servitutem.

Nota.

Ad Hebr. 3.

§ II.

Deciditur controversia.

Conclusio.

22. Dicendum est Ecclesiam nihil diffinisse contra assertionem num. 2, propositam, in qua statuimus Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali. Sic docent omnes Auctores eo loco allegati, qui post editionem Concilii Francofordiensis, et epistolæ Adriani I, scripserunt. Et hinc sumitur primum assertionis fundamentum : quoniam incredibile prorsus est viros quamplurimos catholicos, et doctissimos agere contra determinationem Ecclesiæ : sed nihil obstante doctrina Concilii, et Adriani, plurimi Scriptores catholici, et sapientissimi affirmant Christum ut hominem esse servum Dei naturalem : ergo incredibile est, quod Ecclesia diffinierit Christum ut hominem nec esse, nec posse dici servum Dei servitute naturali : atque ideo tenendum omnino est Ecclesiam id minime determinasse. Confirmatur : quia communis Patrum, et Scholasticorum sententia est Christum ut hominem esse servum Dei aliqua servitute vera, et propria, atque ideo servitute naturali, quæ innocentior, ut sic dicamus, est, et omnium ingenua, fundataque præcise in subjectione, atque inferioritate naturæ assumptæ, ut dub. præced, § 1, ponderavimus : sed Ecclesia nunquam hactenus diffinivit contra communem aliquam Patrum, et Scholasticorum sententiam, quos potius consulit, ut procedat ad aliquid diffiniendum ; ergo Ecclesia minime diffinivit Christum ut hominem non esse servum Dei servitute naturali.

Primum fundamentum.

Fulcitur.

Explicantur vires præmissi motivi.

Cujus motivi robur magis apparet, si sedulo attendamus ea, quæ Ecclesia diffinit, vel contineri non obscure in Scriptura, vel habere necessariam connexionem cum in Scriptura contentis, vel ad minus colligi efficaciter ex principiis fidei : aliter namque nec diffiniuntur, nec diffinire valent ab Ecclesia : quippe cum motivum diffiniendi sicut et credendi non sit ipsa Ecclesiæ diffinitio, sed revelatio divina, quæ Ecclesia diffiniente nobis applicatur, et proponitur. Quæ autem hujusmodi sunt, ut præmisimus, tantam certitudinem, vel ad minus verosimilitudinem, atque probabilitatem antecedenter ad diffinitionem Ecclesiæ habent, ut incredibile omnino sit, quod omnes Patres, et Scholastici illam non viderint, sed oppositum tenuerint. Cum enim fuerint doctissimi, et in Scriptura apprime versati, non potuerunt non assequi ea certitudinis, ac probabilitatis motiva : nec id negari valet absque illorum injuria. Cum igitur Patres, et Scholastici communiter docuerint Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali ; plane conficitur ipsos non vidisse in sententia contraria eam certitudinem, et probabilitatem, quam habere debent res ab Ecclesia diffiniendæ. Si autem illam non cognoverunt ; profecto non erat. Et si non fuit ; inverisimile prorsus est, quod Ecclesia diffinierit rem carentem ea certitudine, et probabilitate, quam habent res, quas diffinit. Quare frivola sunt duo, quæ Vasquez, et quidam alii respondent : tum Patres, et Scolasticos non vidisse determinationem Ecclesiæ in Concilio Francofordiensi, et in epistola Adriani : tum istorum auctoritatem cunctis Doctoribus præferri debere. Nam et si Patres, et Scholastici non viderint acta Concilii Francofordiensis ; viderunt tamen cuncta motiva, ut negetur Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali : hujusmodi namque fundamenta, et debuerunt determinationem Concilii præcedere, ut proxime diximus, alias temere in diffiniendo processisset ; et prædictos Doctores non latuerunt. Cum igitur Patres, et Scholastici, eis non obstantibus, judicaverint Christum ut hominem esse Dei servum servitute naturali, et in hoc conspiraverint, et ita communiter asseruerint ; sequitur vel generaliter deceptos fuisse, quod absque gravi illorum injuria dici non valet : vel talia fundamenta invalida esse, ineptaque proinde, ut Concilium oppositam sententiam diffinierit. Quamvis autem auctoritas Summi Pontificis aliquid diffinientis anteferri debeat omnibus Doctoribus oppositum opinantibus ; tamen contingere minime potest, quod Pontifex aliquid diffiniat contra communem sensum Patrum, et Theologorum exponentium Scripturam. Unde cum Patres, et Theologi communiter affirment Christum ut hominem fuisse servum Dei servitute naturali, et sic interpretentur ea Scripturæ loca, in quibus Christus servus vocatur, ut ostendimus dub. 1, § 1, sentiendum omnino est, quod Pontifex nunquam oppositum diffinierit, ut supra num. 5, jam observavimus.

Refutatur Vasquez.

23. Sed ne videamur solis conjecturis duci, probatur secundo nostra conclusio alio fundamento magis speciali, et evertente fundamentum Adversariorum : quoniam si Ecclesia

Secundum fundamentum ex ipso Concil.

Ecclesia condemnasset sententiam asserentem Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali, maxime in Concilio Francofordiensi, atque in epistola Adriani I. contra hæresim Elipandi : non enim Adversarii aliam determinationem afferunt, nec afferre possunt : atqui in prædictis Concilio, et epistola minime reprobatur sententia asserens Christum ut hominem esse Dei servum servitute naturali : ergo Ecclesia non damnavit sententiam hujusmodi. Minor probatur *primo*, et satis efficater : quia nec in Concilio, nec in epistola Adriani, licet a limine ad calcem usque legantur, reperitur hæc propositio, *Christus ut homo est servus Dei servitute naturali*, aut altera illi æquivalens ; nec occurrit talis propositionis damnatio : ergo falsum est Concilium, et Adrianum condemnasse talem propositionem. Probatur *secundo* : quia Concilium, et Pontifex eam in Christo servitutem reprobarunt, quam introducere conabatur Elipandus ad salvandum Christum ut hominem esse filium Dei adoptivum, ut constat ex dictis num. 21 ; atqui servitus requisita ad salvandum Christum esse filium Dei adoptivum, non est servitus naturalis ; sed debet esse servitus pura tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi : quippe adoptio est assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem, quæ extraneitas minime coheret cum intraneitate, et consubtantialitate suppositi, ut ex professo ostendemus disp. 33, dub. 1 et hic supponendum est : ergo Concilium, et Pontifex non reprobarunt servitutem naturalem in Christo ut homine, sive secundum naturam assumptam; sed servitutem puram, afferentem inæqualitatem, sive extraneitatem ex parte suppositi, et qualis ad salvandum adoptionem Christi, quam Elipandus asserebat, et ab ipso concedebatur.

ida lir- ю. Declaratur hoc amplius : nam cum condemnatio ab Ecclesia facta ordinetur directe ad refellendum errorem oppositum ; illud intelligendum est damnari, quod error contrarius affirmat ; atqui Elipandus affirmans Christum fuisse servum, non loquebatur de servitute naturali : quæ affert inferioritatem ex parte solius naturæ assumptæ, servata identitate substantiali ejusdem suppositi ; sed introducebat servitutem puram tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi, atque ideo multiplicabat in Christo personas : eratque proinde non solum illative, sed formaliter Nestorianus : ergo quando Concilium Francofordiense, et Adrianus contra Elipandum docent Christum non fuisse servum, minime negant, vel a Christo excludunt servitutem præcise naturalem secundum naturam assumptam ; sed damnant, et refellunt servitutem puram, quæ multiplicat in Christo supposita, et est liquido Nestoriana. Minor, quam negat Vasquez incredibile censens, quod Elipandus post damnatum Nestorium tam turpem errorem tenuerit, probatur evidentibus testimoniis, quibus in re ad factum pertinente, satisfieri non valeat. Et in primis occurrit ipse Elipandus, qui licet subdole hæresim Nestorii tegere curaverit, ne evidenter de illa apud Catholicos convinceretur; eam tamen re ipsa tenuit, et non obscure significavit. Liquet hoc ex ejus confessione, quæ incipit. *Elipandus Toletanæ sedis* ubi de Christo agens inquit : *Homo inter nos* (non interior, ut quidam prave legunt) *in una, eademque Dei, et hominis persona adglomeratus, atque carnis vestimento indutus.* Nam adglomeratio non importat veram, et substantialem unitatem, aut conjunctionem, sed accidentalem quandam contiguitatem, sive additionem unius ad aliud. Nec movere debet, quod dicat, *In una, eademque Dei et hominis persona* : quia solum significavit unitatem, et identitatem personæ in dignitate, et honore, non autem in realitate, atque veritate unius simplicis hypostasis. Sicut etiam Nestorius se gerebat confitens unam Christi personam, ut optime observavit D. Thom. supra quæst. 2, art. 6, ubi recensens modos, quibus hæreticus concedebat Christo unitatem personalem, inquit : *Quarto secundum dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur Filio Dei coexhibetur filio hominis propter conjunctionem ad Filium Dei.* Unde inferius subjungit : *Et si fiat vis in nomine personæ, considerandum est, quod etiam Nestorius utebatur unitate personæ propter unitatem dignitatis, et honoris. Unde etiam sexta Synodus definit anathema eum, qui dicit unam personam secundum dignitatem, et honorem, et adorationem, sicut Theodorus, et Nestorius insanientes conscripserunt.* Hanc itaque conjunctionem præcise accidentalem significavit Elipandus, cum dixit *unam, eandemque Dei, et hominis personam;* sed non est confessus substantialem identitatem, ut plane explicuit verbo immediate sequenti, *Adglomeratus*. Et ne relinquatur dubitationi locus, addendum est ex eadem confessione : *Quia non per illum, qui natus est de Virgine, visibilia, et*

Refellitur iterum Vazquez.

Verba Elipandi.

D.Thom.

invisibilia condidit; sed per illum, qui non est adoptione, sed genere, neque gratia, sed natura. Ubi in Christo constituit *alium*, et *alium*, quæ nomina evidenter significant non solum diversas naturas, sed et supposita, seu personas. Unde Catholici minime confitemur Christum esse alium, et alium

D. Nazianz. juxta illud Nazianzeni in epist. ad Didymum, ut allegat D. Thom. quæst. cit. art. 3. *Aliud, et aliud sunt ea, ex quibus Salvator est, non autem alius, et alius.* Nam alius, et alius denotat personas; aliud vero, et aliud naturas. Unde incidenter observandum est Elipandum negasse B. Virginem esse Dei matrem; siquidem expresse profert *illum, qui visibilia, et invisibilia condidit, natum non esse de Virgine.* Id vero est verus Nestorianismus in Concilio Ephesino jam condemnatus. Quare evidenter convincitur Elipandum fuisse Nestorianum, et in sensu Nestoriano attribuisse Christo servitutem, et adoptionem.

Prosequitur confirmatio. 24. Id ipsum probatur ex Pontifice Adriano, et Concilio Francofordiensi : supponunt namque in Elipando doctrinam evidenter Nestorianam : quare vel fateri oportet ipsum Nestorianum fuisse, quod intendimus; vel Pontificem, et Concilium non cognovisse in Elipando errorem, quem damnaverunt; quod sine illorum injuria, et absque gravi temeritate dici non valet. Pontifex in epist. ad Episcop. Galleciæ, et Hispaniæ inquit : *Eum adoptivum, et non proprium filium confitentur, quasi alienus a Patre aliquando fuerit.* Ubi opus est hære-

Adrianus. ticos illos secundum relationem Adriani posuisse in Christo quandam personam extraneam, et Patri non consubstantialem. Hanc vero ipsorum positionem pluribus refellit Adrianus, et inter alia inquit : *Nam quidnam dixit Petrus, Tu es Christus, qui propter nos factus es filius hominis, et per adoptionem factus es filius Dei? Absit. Hoc nec Petrus confessus est, nec Ecclesia, etc. quin unus est Christus Dei, hominisque filius, non per gratiam adoptionis, sed propria filii dignitate.* Allegat deinde D. Athanasium, ejusque verba usurpans inquit : *Si quis vero adversus divinas Scripturas docet, alium dicens filium Dei, et alium, qui ex Maria Virgine hominem secundum gratiam adoptatum, sicut nos : quasi essent duo filii, unus secundum naturam, qui ex Deo, et unus secundum naturam, qui ex Maria, etc. hunc anathematizat Sancta, Catholica, et Apostolica Ecclesia.* Allegatis deinde aliorum Patrum testimoniis, in quibus prædicatur Christum esse personam divinam, concludit : *Adoptivum eum filium quasi purum hominem, calamitati humanæ subjectum*, et (quod pudet dicere) *servum eum impii, etc. non pertimescitis venenosa fauce susurrare.* Hi autem Pontificis discursus vel vani prorsus existunt, aeremque verberant, et in scopum minime collimant : vel confiteri omnino necesse est Elipandum, atque sequaces fuisse hæreticos Nestorianos, et constituisse in Christo adglomerationem, (quod eorum verbum est) ex personis diversis, nempe ex increata, quam recognoscebant Deum; et ex creata, quam dicebant, servum, adoptatum, leprosum, natum ex Virgine, etc.

Concilium. Non minus perspicue loquitur Concilium, supponens Elipandum cum sequacibus distinguere in Christo personas. Unde ait : *Invenimus enim in libelli vestri principio scriptum, quod vos posuistis : Confitemur, et credimus Deum Dei filium ante omnia tempora sine initio ex Patre genitum, coæternum, et consubstantialem, non adoptione, sed genere. Item post pauca in eodem loco legebatur: Confitemur, et credimus eum factum ex muliere, factum sub lege, non genere esse filium Dei, sed adoptione, non natura, sed gratia. Ecce serpens inter pomifera Paradisi latitans ligna.* Negabant itaque hæretici de Christo homine, quod concedebant de Christo Deo; atque ideo negabant Christum hominem esse filium Dei genere, et natura, atque ideo Deo consubstanlialem : in quo proinde constituebant re ipsa duas personas, aliam intraneam, et consubstantialem, quam vocabant Filium Dei; aliam vero creatam, extraneam, factam ex muliere, quam dicebant fuisse aliquando servum, et post adoptatum per gratiam Dei in filium. Quod evidentius liquet ex eodem Concilio, ubi ait : *Adoptivus siquidem non habet aliam significationem* (eisdem hæreticis consentientibus), *nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei, nec ex Virgine ei in filium genitus, sed nescio ex quo servo adoptatus in filietatem, ut vos dicitis.* Et rursus Patres Concilii : *Neque vero alium Jesum Christum, alium Verbum dicemus.* Ac tandem : *Amplioris gratiæ iste præ Moyse dignus est habitus. Quomodo amplioris gratiæ, si servus sicut et Moyses, rex ex servo adoptivus?* Quæ omnia, ut de Adriano dicebamus, vel impertinentia sunt, et hæreticorum errorem minime attingentia, vel manifeste evincunt ipsos in hoc cum Nestorio errasse, quod præter personam Verbi constituerint in Christo personam creatam, aliquando servam,

vam, deinde adoptatam in filium, atque elevatam ad dignitatem *adglomerationis* per communicationem in honore, et dignitate.

25. Sed veniamus ad celeberrimos Scriptores illius temporis, qui totam tragædiam Elipandi cominus viderunt, et quasi manibus contrectarunt. Et in primis Paulinus Aquileiensis, qui Concilio interfuit, et ex Patrum ubi concurrentium sententiis composuit librum *Sacro Syllabum*, inquit in eo : *Asserunt igitur, sed falsis assertionibus irretiti, Dominum nostrum Jesum Christum, adoptivum Dei filium de Virgine natum. Quod dicunt nequeunt approbare documentis. Hæc igitur dicentes aut in utero Virginis eum suspicantur adoptatum : quod dici nefas est, quia de B. Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptavit carnem. Aut certe purum eum hominem sine Deo natum, quod cogitare impium est, necesse est, fateantur.* Et rursus : *Dei ergo Filius qua ratione credi potest adoptivus, qui inseparabiliter assumpto homine, in una persona coeunte utraque natura, non duo filii alius Dei, et alius hominis, ut sicut illi errando æstimant, adoptivus sit filius hominis, et sine adoptione filius Dei: sed in una persona unus, idemque Dei, et hominis filius.* Errabant igitur hi novi hæretici non constituendo unam Christi personam sed duas, nempe Dei filium naturalem, et Dei filium adoptivum, quem servum etiam dicebant. In quo reipsa tuebantur hæresim Nestorii jam diu ab Ecclesia proscriptam, ut non dissimulavit Paulinus in libro sacro syllabo, cum affrmat Elipandi *hæresim veternosam esse fortium calcibus mirabiliter conculcatam.* Et insuper Elipandum, atque Felicem vocat *novos hostes Ecclesiæ, sed veternosa fœce perfidiæ pollutos.* Erant namque, quidquid verbis tegerent, in suis assertionibus Nestoriani.

Beatus, et Heterius, qui cum ipso Elipando scriptis doctissimis disputarunt, et primi omnium pro fide Hispaniæ ei se opposuerunt, hoc ipsum in eo supponebant, ut constat ex primo libro in ipsum directo, ubi inquiunt : *Cum ipsa carne propria unum adoramus Christum filium Dei Deum juxta Ephesini Concilii* (in quo Nestorius damnatus est) *veræ fidei documentum, quæ ait : Caveamus autem de Christo dicere : Propter assumentem veneror assumptum, et propter invisibilem adoro visibilem. Horrendum vero et super hoc illud dicere : Is, qui susceptus est, cum eo, qui suscepit, non nuncupatur Deus. Qui enim hoc dicit, dividit iterum in duos Christos eum, qui unus est : et hominem seorsum in partem, et Deum similiter in partem constituens. Evidenter enim denegat unitatem, secundum quam non aliter cum altero coadoratur, et connuncupatur; sed unus intelligitur Christus Jesus.* Quibus verbis Venerandi hi Patres non aliter impugnant Elipandum, quam Nestorium, quod uterque reipsa constituerit duas in Christo personas; licet ipsum Christum vocaverint personam unam, quia alia cum alia adoratur, et connuncupatur : quæ reipsa unitas accidentalis in sola communicatione honoris, et nuncupationis constitit, ut graviter observavit D. Thom. num. 23, relatus. Deinde relata Elipandi confessione, consequuntur illi Patres : *Ecce tuam fidem de Christo. Et hanc non recipimus, quia nec talem fidem habemus, nec talem doctrinam ab Apostolis accepimus, etc. Unus Christus nobis sufficit filius Virginis, qui nomen habet Jesus. Illos tuos, qui dicis. Istum, et illum, necesse non habemus, quia nec nomina illorum a te Scripta cognovimus. Istum, et illum dixisti : Jesum vero nominare non potuisti, quia nec eum in corde habuisti.* Hæc illi sanctissime, et doctissime, quibus palam convincunt Elipandum in eo errasse, quod cum Nestorio posuerit in Christo alium, et alium : per quæ necessario significatur diversitas suppositorum, et personarum : quare cogebatur (sed ipse concedebat) Christum constituere non aliter unum, quam per *adglomerationem* (ut loquebatur) sive unionem accidentalem honoris, aut nominis. Et tandem ut plura alia omittamus, lib. 2. inquiunt : *Elipandus Toletanæ sedis Episcopus nescio qua commixtionis vertigine tres personas in una natura Deitatis confundit : et Christum de Virgine natum, non Deum, sed tantum hominem credit*, hoc est, purum. Quod est purus Nestorianismus, et multiplicat personas. Ipsi vero directe se opponentes Elipando suam fidem dilucide, et satis subtiliter manifestant his verbis : *Ideo unus est Christus, unus Dei, et hominis filius : quia ille Unigenitus Dominus, qui personam propriam semper habuit, in ipsa persona sua veritatem naturæ servilis accepit. Proinde Christus inseparabilis permanet. Quia cum altera sit in eo natura divinitatis, altera vero natura servilis : in uno tamen, eodemque Christo illi persona, quæ divinitatis erat, ipsa una est etiam humanitatis assumptæ. Propterea unus, atque idem Christus : quem et paulo minorem ab Angelis ostendit, quod accepit formam servilem, æqualem Patri de-*

monstrat unitas naturalis. Quibus omnibus in id collimant, ut contra Elipandum ostendant unicam esse Christi personam.

Jonas Aurelianensis. 26. Jonas Aurelianensis Episcopus vixit eodem tempore, quin Hispaniam venit, et Asturias penetravit, ubi perfecte cognoscere potuit Adoptivorum errorem, quem ipse recenset lib. 1, de cultu imaginum in principio his verbis : *Emersit in eadem Hispania tempore sanctæ memoriæ Caroli piissimi, atque invictissimi Augusti quidam Felix nomine, actu infelix, Urgelitanensis civitatis Episcopus, qui juncto suo sceleratissimo errori Elipanto Toletanæ urbis Episcopo Christum secundum humanitatem non esse proprium filium Dei, sed adoptivum prædicare ausus.* Et paulo post : *Ejusdem namque Principis jussu in unum coacti,* (in Concilio videlicet Francofordiensi) *adhibita etiam sanctæ Romanæ Ecclesiæ auctoritate, eundum Felicem damnarunt, imo cum auctore sui erroris Nestorio, quem imitatus est, perpetuo anathemati mancipaverunt.* Ubi perspicuum est Jonam sensisse, quod hæresis Adoptivorum fuerit ipsemet error Nestorii multiplicantis in Christo personas : et consequenter, quod docuerint illam Christi personam, quam servum, et ex servo adoptivo dicebant, fuisse creatam.

Agobardus Lugdunensis. Non minori claritate loquitur Agobardus Episcopus Lugdunensis in opusc. contra dogma Felicis ad Ludovicum Imperatorem. Fuit autem Agobardus Felicis coætaneus, et cum eo disputavit, ejusque sensum apprime calluit In prædicto igitur lib. palam affirmat Felicem, Elipandi commilitonem, fuisse Nestorianum. Unde ait : *Nestorius hæreticus sic duas naturas in unico Filio Dei Domino nostro Jesu Christo dividit, ac separat, ut in disputatione dogmatis sui sic de uno, quasi de duobus loquatur, quasi alium suspicans Deum Verbum, alium Emanuel; licet plerumque unam harum fateatur personam.* Et post aliqua introducens jam proprium Felicis errorem subjungit : *Hæc autem faciebat sæpe dictus Felix, quia nullatenus acquiescebat sentire, nec suadere sibimet ita valebat, ut crederet in uno Domino nostro Jesu Christo duarum naturarum unitionem substantialiter factam, et Deum Verbum secundum subsistentiam carni unitam, sicut liquido in consequentibus ex verbis ejus apparebit. Contra quæ et nos obviantia sibi testimonia Sanctorum Patrum, Domino auxiliante, posituri sumus : timens enim permixtionem Euticetis corruit in divisionem Nestorii. Sed quia eum, de quo sermo est, corruisse diximus in Nestorio, opportunum esse puto in hoc loco ponere sententias Nestorii, antequam ad hujus dicta discutienda veniamus, ut prudens lector cognoscere valeat, quam consona Felix Nestorio senserit.* Quod præstat satis luculenter. Concludunt vero hæc tam evidenter Felicem juxta sententiam Agobardi Nestorianum fuisse, ut ponderatione non egeant.

Alcuinus. Præterea Alcuinus, præcedentium synchronos, idem evidenter supponit in lib. 3, de Trinit. cap. 9, ubi habet : *Ideo cum Patre, et Spiritu sancto unus est Deus, non nuncupatus, sicut Hispanica hæresis* (quam scilicet Elipandus, et Felix in Hispania introducere conati fuerunt), *impia temeritate affirmare præsumpsit, asserens Dei Filium in divina natura Deum esse verum, in humana nuncupativum : similiter in divina natura proprium Filium Dei, in humana adoptivum : dividens unam personam filii cum Nestorio in duas personas, id est, veri filii, et adoptivi; cum certissime constet in illam personam, quam habuit æternaliter genitus, Dei Filium humanam assumpsisse naturam, quam nemo Catholicus fide confirmatus adoptivam esse ausus sit dicere,* etc. Et hoc ipsum, quod omnes relati testes, occulati scilicet, et contemporanei affirmarunt, testantur etiam communiter gravissimi alii Scriptores, qui errorem Elipandi, et Felicis non in alio sensu acceperunt, quam in Nestoriano multiplicante in Christo personas. Unde Sigebertus in suo Chronico anno 793. inquit : *Feliciana hæresis condamnatur, et in præsentia Adriani Papæ ab ipso Felice auctore abdicatur. Hæc hæresis asserebat Filium Dei in divina natura verum esse Deum, in humana vero nuncupativum. Item in divina natura verum esse Filium Dei, in humana vero adoptivum : unam personam Dei, et hominis dividens in duas personas, scilicet veri filii, et adoptivi.* Et similiter sentiunt alii Scriptores relati num. 18. Quibus addimus Gallifardum Arelatensem in sua Chronographia, anno 816. Prateolum in Elencho hæres. verbo *Felix* II. Severinum Binium in notis ad Concilium Francofordiense, et Franciscum Carriere in Digesto fidei, verbo *Christus*, quæst. 15.

Sigebertus. Gallifardus. Prateolus. Severinus Binius. Carriere.

Reimanet gratia fundamentum. 27. Ex his vero manifeste, ut existimamus, convincitur veritas, quam num. 23 proposuimus, nempe Ecclesiam in Concilio Francofordiensi, et in epistola Decretali Adriani I non rejecisse a Christo servitutem mere naturalem, sive secundum naturam humanam divinæ essentialiter inferiorem,

rem, et subjectam : sed servitutem puram, se tenentem tam ex parte naturæ, quam suppositi, et quæ personas in Christo ad sensum Nestorii multiplicabat. Cum enim in eo Concilio, et epistola reprobetur error Elipandi, et Felicis, qui Christum docebant servum, et adoptivum in sensu prorsus Nestoriano, et multiplicante in Christo personam assumentem, et personam assumptam, quas sola adglomeratione accidentaliter componebat, ut satis evidenter constat ex hactenus dictis : consequens est, quod in eo Concilio, et epistola non reprobetur servitus mere naturalis, sive ex parte naturæ assumptæ, retenta identitate substantiali ex parte suppositi divini, sive ejusdem personæ habentis utramque naturam : hæc namque non est servitus pura ab Adriano, et Concilio reprobata, sed servitus cum addito, et ex parte, nempe solum secundum naturam assumptam. Et licet, quæ expendimus, videantur alicui prolixe dicta; tamen tota hac prolixitate opus habuimus ad refellendum judicium Gabrielis Vasquez (quem pauci aliqui imitantur), singulariter, et contentiose asserentis Elipandum Nestorianum non fuisse, nec multiplicasse in Christo personas, nec posuisse in Christo aliquam personam creatam. Sed quam distet a vero ejus existimatio, satis superque ostensum est ex ipsa Elipandi confessione, ex Concilio, et Adriano, ex Scriptoribus ejusdem temporis, qui cum Elipando egerunt, ejusque hæresim impugnarunt, accedente etiam communi in hac parte consensu aliorum Doctorum, ubi agunt de hæresi illa. Nec prudens aliquis judicabit, quod Vasquius post tot sæcula melius intellexerit hæresim Elipandi, quam Scriptores ejusdem temporis, qui ejus asserta, latentesque eorum sensus, videre potuerunt. Quin durum potius judicabit, quod recens Auctor, licet doctus, corrigat Scriptores antiquos circa rem facti, et quam ipsi cominus attigerunt, disputantes cum eisdem illius hæresis auctoribus, aut patronis. Longe vero durius censebit, quod Concilium, et Adrianus non recte intellexerint sensum Elipandi, et Felicis; atque ideo quod non potuerint procedere ad justam (pro qua perfecta materiæ cognitio desideratur), condemnationem. Id vero nemo Catholicorum admittet, sed nec sine scandalo audiet. At infertur ex sententia Vasquii qui vires in eo impendit, ut ostendat Elipandum non tenuisse hæresim Nestorianam, nec creatam in Christo personam constituisse : et tamen Concilium, et Pontifex condemnarunt Elipandum tanquam Nestorianum, et multiplicantem in Christo personas, sicut satis a nobis ostensum fuit, accedente communi Scriptorum illius temporis consensu.

Unde licet Vasquez videatur multum consulere tam Concilio Fracofordiensi, quam epistolæ Adriani 1, pro utriusque authentica legitimitate fuse disserens, et multum laborans; tamen dum singularem tuetur sententiam, quod Elipandus non multiplicaverit in Christo personas, nec servitutem puram in eo constituerit tam ex parte naturæ, quam ex parte suppositi, sed solum secundum naturam humanam, sicut et nos cum communi Theologorum sententia tenemus; minime commendat auctoritatem Concilii, et Adriani, sed eis potius detrahit. Nam ipse præter hanc ipsam auctoritatem concilii, et Adriani nihil habet vel ex Scriptura, vel ex traditione, vel ex Patribus, vel ex ratione Theologica, quo probet Christum ut hominem non esse servum Dei servitute naturali. Quare consequenter concedendum est, quod Concilium, et Pontifex nihil eorum principiorum habuerint, ut procederent ad condemnandum Elipandum in sensu, quem Vazquez intendit. Id vero est prorsus alienum a gravitate ecclesiasticæ diffinitionis. Licet enim hujus infallibilitas oriatur principaliter ab Spiritus Sancti assistentia; nihilominus ipse Spiritus Sanctus non vult hoc miraculose facere, nec quod Ecclesia temere procedat. Quare Ecclesia nunquam diffinit, nisi procedendo ex manifestis Scripturæ testimoniis, vel Patrum communi sensu et traditione, vel ex rationibus adeo efficacibus, quod manifestum fiat diffinitum in divinis revelationibus contineri. Ad damnandum autem Elipandum in sensu a nobis præmisso, Nestoriano videlicet, et multiplicante in Christo personas, hæc omnia, concurrebant : unde gravitati, et auctoritati Ecclesiæ consulimus, dum illam ad damnationem Elipandi in prædicto sensu processisse affirmamus. Cæterum ut Ecclesia damnaret Elipandum in sensu, quem Vazquez intendit, nihil horum concurrebat, ut satis ostendimus dub. præced. Porro imaginari, quod Ecclesia processerit ad eam condemnationem ob eam præcise rationem, quam Vazquez, et alii comminiscuntur, nempe servitutem non cohærere cum bonorum communicatione, quam unio hypostatica affert, vanum prorsus est: tum quia illa ratio nihil valet, ut dub. præ- Nota contra Vazquium.

ced. vidimus : tum quia non decet gravitatem Ecclesiæ fundare diffinitiones suas in rationibus concertationi subjectis. Cum itaque Vasquez supponit Concilii, et Adriani determinationem procedere in sensu illo singulari a se intento, plane repræsentat Ecclesiam temere præcedentem, et nulli subnixam ex allatis principiis. Quare (post tot studia, labores, et opera antiqua a se visa) dignitatem Ecclesiæ in eo Concilio, et epistola non plane commendat, sed subvertit, et evacuat.

Alia efficax confirmatio. 28. Quam vero procul exulet error Elipandi, et Felicis a nostra, et communi sententia, quæ concedit Christum et hominem esse servum Dei servitute naturali, et consequenter quam nullo modo condemnatio Concilii Francofordiensis, et Adriani Papæ nostram assertionem attingat, potest evidenter ab effectu demonstrari. Nam ubi primum Elipandus, et Felix asseruerunt Christum hominem esse servum, et ex servo adoptatum fuisse in filium; tota Ecclesia horruit, et scandalizata fuit, atque omni diligentia curavit illi doctrinæ resistere, quam tandem condemnavit, deterrens ejus auctores. At ex eo, quod dicatur Christum ut hominem, aut secundum naturam humanam esse Dei servum servitute naturali; nullum Ecclesiæ scandalum subiit, quin potius per nobilissima ipsius membra, Doctores scilicet sacros, et sapientissimos Theologos dictam prædicationem asseruit, probavitque, paucis tantummodo Junioribus reclamantibus. Hæc vero differentia in modo recipiendi, et judicandi illas assertiones non ex alia radice provenire potuit, quam ex eo, quod Elipandus, et Felix prædicabant Christum hominem esse purum servum ex parte tam naturæ quam suppositi : quod ipsi satis aperte significarunt constituentes in Christo, *alium et alium*, quod diversas personas significat : et hæc fuit communis de illis existimatio, ut supra ponderavimus. Unde vidit Ecclesia renovari Nestorianismum ; et inde excanduit, atque diligenter curavit tanto malo occurrere, anathematizando illius defensores. Sed qui asserimus Christum ut hominem, sive quantum ad naturam assumptam, esse Dei servum servitute naturali, plane confitemur unam esse præcise Christi personam, eamque divinam, quæ tamen sibi unierit naturam inferiorem, et Deo subjectam : in quo ipso explicamus, et prædicamus veram fidem mysterii Incarnationis, quæ in physica conjunctione illorum extremorum consistit. Unde nihil habuit Ecclesia, quod in hac assertione reprehenderit; quocirca eam audit non solum sine offensione, sed et cum frequentiori plausu. Et hinc liquet hæresim Elipandi, et assertionem Catholicorum toto cœlo discrepare, quamvis Vasquez tentaverit in unum illas coire. Et si dicas inde colligi, quod sententia Durandi, et aliorum asserentium Christum ut hominem esse filium Dei adoptivum non damnetur in Concilio Francofordiensi, inficias non ibimus. Nam cum istorum sententia plane, et catholice fateatur unicam, et divinam Christi personam, et adoptionem tantum constituit ex parte naturæ assumptæ, nihil habet cum Nestorio, aut Elipando commune, quantum est ex vi illorum, quæ explicite negat, aut explicite concedit. Quare prædictam opinionem sustinet vel non damnat Ecclesia. An autem vi consequentiæ obligetur in Nestorianismum recidere, et falsa alia contineat, infra disp. 33, dub. 1, ex professo discutiemus.

§ III.

Vasquii motiva convelluntur.

29. Contra nostram assertionem sentit Vasquez, cui subscripserunt aliqui num. 11, relati. Quorum unicum fundamentum est : nam Concilium Francofordiense, et Adrianus I, reprobant sententiam eorum, qui Christum vocant servum : ergo cum sententia nostra non dubitet Christum servum appellare, sequitur, quod hujusmodi sententia sit condemnata ab Ecclesia, et sustineri non possit. Consequentia patet. Et antecedens constat ex epist. Concilii, ubi dicitur : *Deum, et Dominum nostrum Jesum Christum, quem Deum colimus, et adoramus, servum prædicatis, et adoptivum.* Et ex epist. Adriani, ubi ait : *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, ut adoptivum eum filium, et quasi purum hominem calamitati subjectum, et (quod pudet dicere) servum eum impii, et ingrati beneficiis liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini querulí obtrectatores Deo odibiles illum servum nominare?*

Respondetur juxta doctrinam traditam § præced. Concilium, et Adrianum damnavisse Elipandum, et Felicem vocantes Christum servum, in sensu utique ab illis intento, et in eorum confessione satis explicato,

explicato, nempe quod fuerit servus servitute pura, cadenteque non solum supra naturam, sed etiam supra suppositum illius hominis, et multiplicante personas. Quod cum sit merum Nestorianismum, merito ab Ecclesia sustinuit secundam condemnationem. Cæterum sententia nostra expresse negat Christum esse servum servitute pura, et personali, quæ multiplicat supposita : et tantum affirmat Christum ut hominem fuisse servum Dei servitute naturali propter inferioritatem, et subjectionem naturæ assumptæ, quam fides catholica confitetur. Quare sicut prædicta sententiâ nihil habet cum Nestorio, aut Elipando commune, ita nullo modo attingitur in Elipandi condemnatione. Accedit Elipandum constituisse etiam in Christo servitutem legalem, et peccati : dixit enim in sua confessione Christum fuisse *captivum, peregrinum, leprosum, et despectum.* Et cum loquatur de lepra, quæ est infirmitas, aut turpitudo corporalis, quam Christus minime sustinuit, necessario intelligi debuit de lepra peccati. Nec id est incredibile in homine hæretico asserente Christum qua hominem, esse purum hominem, sive personam creatam : quare consequenter dicere potuit Christum fuisse leprosum lepra peccati (quæ est peccati servitus), non solum quia senserit ipsum peccato obnoxium, sed quia censuerit habuisse peccatum aliquod priusquam adoptaretur in filium. Hæc vero aliena prorsus sunt a nostra assertione, quæ sicut fatetur Christum non esse purum hominem, sed personam divinam; sic procul ab illo relegat omnem servitutem peccati. Quam etiam contra Elipandum exclusit Concilium Francofordiense, ut pravæ ipsius existimationi directe occurreret. *Sed et hoc,* inquit, *volumus a nobis audire, an Adam primus humani generis pater de terra virgine creatus, liber esset conditus, sive servus? Si servus, quomodo tunc imago Dei?* (ubi necessum est sermonem fieri non de servitute naturali, quam certum est Adamum tunc, et semper habuisse; sed de servitute peccati, quæ imaginem Dei deturpat). *Si liber, quare et Christus quoque non ingenuus de Virgine, meliori quidem terra, etiam animata, Spiritu Sancto cooperante, factus est homo dicente Apostolo : factus est primus homo de terra terrenus, secundus de cœlo cœlestis. Si terrenum liberum confitemur : quare non multo magis cœlestem liberum confitemur? Unde Adam fuit servus factus nisi ex peccato, Apostolo Petro attestante : Qui peccatum facit, servus est peccati? Christus autem non fecit peccatum, et ideo servus non est peccati, sed magis liberator, et redemptor eorum, qui servi sunt peccati?*

30. Sed contra præmissam responsionem plura opponit Vasquez, ut ostendat Elipandum non fuisse Nestorianum, nec multiplicasse in Christo personas, nec constituisse servitutem ex parte personæ, sed solum ex parte naturæ, sicut et nos constituimus. Quod probat *primo* in genere : quia Elipandus erat vir doctus, et satis perspicue noverat positionem Nestorii damnatam fuisse ab Ecclesia : ergo non est credibile, quod docuerit Nestorianam hæresim, sed alium errorem longe diversum, et inferiorem. *Secundo,* quia Concilium vocat Elipandum, et Felicem novos hæreticos : non ergo introducebant hæresim Nestorii, quæ erat antiquatum dogma, et jam diu ab Ecclesia proscriptum. *Tertio,* quia Elipandus non fuit tam vilis ingenii, ut intenderet Christum fuisse servum secundum personam, quam divinam recognoscebat, ut liquet ex ejus confessione. Et quis, inquit ille, audeat Elipandum inter impudentissimos hæreticos, quales fuerunt Nestoriani, recensere? *Quarto,* quia ipse Elipandus misit libellum suæ confessionis ad Carolum Magnum Imperatorem, postulans examen suæ causæ : inverisimile autem est, quod ita se gereret, si Nestorianam perfidiam profiteretur : non enim speraret a Principe catholico patrocinium, sed damnationem.

Replicæ ex Vazquio.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinto, et magis specialiter, atque urgenter : quoniam Adrianus, et Concilium negant contra Elipandum Christum fuisse servum ex parte naturæ assumptæ : ergo errabat Elipandus asserendo Christum servum secundum (ut nos affirmamus), non vero quia posuerit in eo servitutem ex parte personæ, vel quod multiplicaverit in ipso personas, quod nunquam fecit. Consequentia patet. Et antecedens probatur : nam Adrianus in sua epist. inquit : *Et Deus, et homo erat, qui secundum Deum dicebat, Ego et Pater unum sumus. Et secundum humanitatem, Pater major me est. Et tamen Dominus meus est.* Ergo sentit Pontifex, quod Christus nec secundum humanitatem est servus Dei. Et rursus inquit Adrianus : *Animadvertit, quod nihil vobis restat, ut secundum divinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem, Hic est filius meus dilectus : ipse utique unus, proprius, et*

Quinta.

Adrianus.

dilectus, et non servus, et adoptivus. Ubi inculcatur eadem sententia, nempe, quod Christus non solum secundum divininitatem, sed etiam secundum humanitatem non potest appellari servus, sed filius, unus, dilectus, et proprius. Et eodem modo loquitur Concilium, præsertim ubi ait : *Credamus eum dominum, non servum : credamus eum omnia velle, quæ meliora sunt omnia, posse, quæ vult. Quis neget meliorem esse proprietatem filii, quam adoptionem? Cur non debuit ex meliori filiorum dignitate, et multo excellentiori nostram sibi in unitate personæ associare humanitatem, quatenus sua gloriosa, et propria nobilitate nostræ servitutis redimeret ignobilitatem?* Ubi tota Concilii mens eo collineat, ut Christus secundum humanitatem non dicatur servus, sed filius. Unde et Imperator Carolus in epist. ad Elipandum inquit : *In forma Dei creator, in forma servi redemptor.* Quibus verbis ad mentem Concilii significat, quod licet Christus habuerit naturam servi, sive humanitatem, quæ in nobis fundat servitutem ; nihilominus hæc ipsa natura, et humanitas per assumptionem ad Verbum deposuerit conditionem servilem, indueritque dignitatem filietatis propriæ, ut Christus non debeat adhuc secundum humanitatem vocari servus, sed filius.

Concilium.

Carolus.

Dissolvuntur in communi.

31 Hæc vero facile corruunt ex dictis § præced. ubi ostendimus Elipandum Nestorianum fuisse ; et conformiter ad Nestorii hæresim personas in Christo multiplicasse, quas sola *adglomeratione* conjunxit, et consequenter asseruisse Christum ut hominem fuisse servum servitute pura tam ex parte naturæ, quam suppositi ; quare meruit ab Adriano, et Concilio condemnari. Vasquius vero, qui contra antiquos Scriptores, oppositum tenet, et Elipandum a Nestorianismo purgare contendit, est satis singularis. Motiva autem, quibus in genere utitur, debilia sunt. Ad *primum* negamus consequentiam : quia nec novum, nec insolens est quod novi dogmatisantes defendant antiquas hæreses jam ab Ecclesia damnatas, licet satagant illa diversis coloribus infucare, ut liquet in Lutheranis, qui communiter tuentur errores jam ab Ecclesia proscriptos. Et ita se gessit Elipandus defendens re ipsa hæresim Nestorii, ut omnes Scriptores ejus coætanei testatum reliquerunt. Ad *secundum* negamus similiter consequentiam ; nam dicebantur Elipandus, et sequaces novi hæretici, quia hæresim veterem innovabant recentibus servitutis, et adoptionis titulis : sub quibus reipsa patrocinium dabant Nestorio. Unde in Sacro syllabo dicitur Elipandum tenuisse *veternosam hæresim, et veternosa face perfidiæ pollutum fuisse*, ut vidimus num. 25. Et Scriptores illius temporis cum illo agunt sicut cum Nestorii fœtu. Cui adgenerationi deservire potuit frequens cum Mahumetanis consortium, aut ingens illorum timor, aut minus valida in confessione fidei constantia : tunc namque Mahumetani Nestorii per Sergium soboles, et Christum Dominum nostrum vocant quidem *servum Dei*, virumque Sanctum, sud negant esse filium Dei proprium, et consubstantialem. Et forte Elipandus ut securius inter eos degeret, eisdem phrasibus utebatur, non absque fidei præjudicio, nec sine fidelium scandalo : quibus obviam ire curarunt non solum Beatus et Heterius, et ipsi Hispani, atque in Asturiis positi, verum tota Ecclesia in Concilio Francofordiensi accedente auctoritate Pontificis. Delicatus autem est Vasquez (per quod respondemus ad *tertium*) qui tam formidat Elipandnm nobis exhibere minus attentum ; cum tamen aliud fuerit Pontificis, et Concilii de illo homine judicium, et inter stultos, dementes, et blasphemos hæreticos illum posuerit. Pontifex in epist. *Quod pudet dicere, non pertimescitis.* Deinde, *Tanta dementia vos deludit.* Addit : *Et vestra lingua non confunditur servum eum, et adoptivum latrare? Hæc namque stultiloqua lingua in frusta est præcidenda* etc. Concilium in epist. *Tam ridicula, tam stulta ea hujus sententiæ expositio apud vos.* Et rursus : *Ecce pravitas omni tergiversatione deterior.* Liber Sacrosyllabus ex sententiis Patrum in Concilio collect. *Est plena blasphemiis.* Rursus, *Si juxta vestram vesaniam.* Præterea, *Nisi ab hac stultitia resipiscant.* Omittimus alia his similia. Unde ridiculum censemus sapientiam, aut circunspectionem Elipandi in hac causa exaggerare. *Quartum* non plus roboris habet : quia familiare est hæreticis libellos suæ confessionis ad principes sæculares dirigere, ut eorum patrocinium ambiant, aut etiam ut specioso illo doctrinæ reticulo magnates, tanquam incautos pisces capiant. Sic enim Calvinus (ut interim alia exempla omittamus), suarum Institutionum libros (omnium scilicet hæresum, et blasphemiarum lacunam) dicavit Galliarum Regi, Principi sine dubio Catholico.

Diluitur specialiter prima.

Responsio ad 2.

Ad tertium.

Adrianus.

Concilium.

Ad quartum.

Veniamus ad *quintum*, quod videtur magis ponderis. Sed diluitur negando antecedens :

Solvitur ultima.

cedens : nam Concilium, et Pontifex eam servitutem a Christo relegant, quam asserebat Elipandus, nempe puram, sive tam ex parte naturæ, quam suppositi. Et quamvis videretur prædicationem modificare dicendo Christum fuisse servum non in divinitate, sed in humanitate; minime tamen errorem corrigebat : quia per Christum in divinitate significabat Deum, et per Christum in humanitate exprimebat hominem : et Deum et hominem, ex quibus Christum constituebat, non dicebat esse unam tantum personam cum duabus naturis; sed *unam*, et *aliam* personam, divinam scilicet, et creatam, quas præsise sentiebat esse unam *adglomeratione*, sive convenientia accidentali honoris, et nuncupationis, ut constat ex ipsa ejus confessione, et ex aliis quæ expendimus § præced. Quare Elipandus dicens Christum in humanitate fuisse servum significabat purum hominem, et servum purum, accidentaliter tamen Deo conjunctum. In hoc itaque, et eodem sensu reprobant Adrianus, et Concilium prædictam propositionem, et negant Christum in humanitate, aut secundum humanitatem fuisse servum, nempe servitute pura, quæ cadat supra suppositum, et illud condistinguat a divino conformiter ad Elipandi sententiam. Sed minime negant, aut damnant, quod illudmet divinum suppositum ratione humanitatis, quam expresse vocant *formam servilem*, sit Dei servus servitute naturali, quæ solum importat minoritatem, inferioritatem et subjectionem ex parte naturæ assumptæ, in qua persona divina subsistit. Hæc autem responsio fundatur in dictis ipsius Concilii, et Adriani Papæ, quæ allegavimus num. 24, quæ si repetat lector, evidenter recognoscet unum, et alterum agere contra Elipandum in sensu præmisso, multiplicante scilicet supposita, et denotante Christum in humanitate, et secundum humanitatem fuisse purum hominem, et personam creatam puritate servum. Sufficiat modo refricare illa verba, *Adoptivum eum filium quasi purum hominem calamitati humanæ subjectum non pertimescitis venenosa susurrare.* Et in eodem sensu dixit Concilium : *Quid est aliud dicere eandem Virginem adoptivum, vel servum genuisse, nisi negare Deum illum genuisse? Si Deus generatus est, nequaquam adoptivus, sed filius : quia alia est persona filii, alia adoptivi, vel servi.* Quibus manifestum est excludi eorum errorem, qui Christum dicebant esse in humanitate purum hominem, et purum servum, servitute pertingente usque ad suppositum ipsum, quod subinde a divino condistinguebant : quæ est servitus personalis a nobis minime asserta, sed quam sæpius negavimus. Ultima autem verba, quæ ex epist. Caroli Magni allegantur, nostræ sententiæ liquido opitulantur : nam si Christus *est in forma Dei creator, et in forma servi redemptor;* plane sequitur humanitatem etiam in Christo existentem, et personæ divinæ conjunctam esse, et dici *formam servi* : atque ideo non amisisse, ut Vasquez vult, esse formam servi per assumptionem. Si autem assumpta, et unita est forma servi, ipse Christus secundum talem formam est servus servitute naturali fundata in inferioritate naturæ : quo non amplius affirmamus. Carolus.

32. Nec refert, si opponas quod si Christus ut homo posset dici servus, maxime respectu Dei; atqui Concilium Francofordiense intendit, et expresse docet Christum non esse servum adhuc respectu Dei : ergo Christus ut homo nec est, nec debet servus Dei appellari. Probatur minor : nam prædictum Concilium discurrit per omnes in ordine ad quos Christus posset vocari servus : et in primis excludit, quod vocetur servus respectu hominum : quia in Ps. dicitur, *Omnia subjecisti sub pedibus ejus :* unde subinfert, *Quod si Dominus omnium, non alicujus servus.* Deinde excludit, quod nuncupetur servus in ordine ad Angelos, quia in Ps. dicitur, *Et adorent eum omnes Angeli ejus :* si enim Angeli sunt Christi, ipsumque adorant; manifeste sequitur illum non esse Angelorum servum. Tandem pervenit ad comparationem cum Deo, et adhuc respectu ipsius negat servitutem Christi : *Quid,* inquit, *dicitis de Deo Patre, qui cum in baptismo, et in transfiguratione, quæ facta est in monte, filium nominavit non servum?* Ergo ex sententia Concilii Christus nequit vocari Servus vel in comparatione ad Deum. Objectio.

Id, inquam, nihil refert : concessa namque majori, negamus minorem intellectam de servitute non quidem pura, quam asserebant hæretici, sed naturali, et quantum ad humanam naturam. Ad probationem autem in contrarium respondemus Concilium in illis verbis reprobare in Christo servitutem puram etiam respectu Dei inductam ab hæreticis, contra quos agit. Hi enim dicebant Christum ut hominem esse purum Dei servum, ser- Evertitur.

vitute cadente non solum supra naturam, sed etiam supra suppositum humanum, quod a divino condistinguebant, ut patet ex verbis ejusdem Concilii relatis num. 24, et præcipue ex illis : *Neque vero alium Jesum Christum, alium Verbum dicemus.* Sicut e contrario Elipandus in sua confessione dixerat : *Non per illum, qui natus est de Virgine, visibilia, et invisibilia, condidit; sed per illum, qui non est adoptione, sed genere; neque gratia, sed natura.* Ubi manifeste per illum, et illum, sive per alium, et alium distinguebat in Christo supposita, unum in divinitate Deum, et aliud in humanitate hominem : atque ideo Christum hominem constituebat sicut purum hominem, sic et purum servum. In hoc itaque sensu negat Concilium Christum esse servum Dei, nempe purum, et servitute suppositi. Quod optime probat ex eo, quod Deus Pater tam in Baptismo, quam in transfiguratione Christum vocavit *Filium*, videlicet naturalem, et sibi consubstantialem : cum qua filiatione minime cohæret servitus pura, et ex parte suppositi. Ut enim Christus fuerit filius naturalis Dei, debuit esse persona divina, et omnium dominus : atque ideo tale suppositum in se nulla servitute erat servus etiam respectu Dei. Per quod tamen minime excluditur, quod in quantum homo, sive secundum naturam humanam fuerit servus Dei servitute naturali : quia ad hoc satis est, quod suppositum divinum subsistat in natura inferiori, et Deo subjecta, qualis est humana natura.

Nova instantia. 33. Adhuc tamen insistes : quia si hæc ita, ut descripsimus, se habent; omnia loco Scripturæ, in quibus Christus dicitur servus, possent eidem litteraliter, immediate, et cum proprietate applicari, ut et fecimus num. 2; consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela patet : quia nullum occurrit inconveniens, quod loca Scripturæ, in quibus Christus dicitur servus, accipiantur litteraliter cum proprietate, si semel ipse est servus Dei aliqua servitute vera, et propria, ut affirmamus. Falsitas vero consequentis demonstratur : quia Adrianus in epist. sæpe allegata docet Christum non vocari servum in aliquo loco Novi Testamenti, sed solum in quibusdam Testamenti Veteris locis : quæ tamen affirmat accipienda esse per tropum, et figuram, sicut quæ in illo contingebant, communiter tanquam figura repræsentabant pertinentia ad Novum Testamentum. Ergo si quæ loca Scripturæ vocant Christum servum; minime accipi possunt litteraliter proprie; sed in sensu figuratitio, aut metaphorico explicanda sunt. Integrum Adriani testimonium (et sane difficile) sic se habet : *Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, ut qui vos honorifice liberos sanguinis fecit, eum vos injuriose adoptivum, et servum caninis non confundamini linguis latrare? Nam et si in umbra prophetiæ dictus est servus propter servilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine, sicut scriptum est : Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra : hoc nos una cum B. Gregorio intelligimus, et secundum historiam de S. Job, et allegorice de Christo dictum. Nunquid propterea servi ei nomen imponere debemus : quia sub persona Job eum typice designabat? Hinc etiam alius Propheta, membrum scilicet sacri corporis, ex persona summi capitis tropice clamat, involvente vaticinia nube : O Domine, ergo servus tuus, ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ.* Et rursus : *Da imperium puero tuo, et salvum fac filium ancillæ tuæ. Et illud : Noli timere servus meus Jacob, et rectissime, quem eligi etc. Quæ cuncta et juxta litteram prophetice, et mystice revelata nostri mediatoris designant personam : quod quilibet Catholicorum virorum hujus prophetiæ mysterio usus, quemadmodum in quodam lib. de Incarnat. Domini B. Ambrosius simile quid dixerit, propter eos videlicet hæreticos, qui phantastiscum, aut etiam semiplenum Dominicum corpus sacrilego ore suscurrant. Nunquid docuerunt eum servum, vel adoptivum prædicare, cum universalis Ecclesia Evangelicis, atque Apostolicis imbuta lucidissimis documentis, Deum, ac Dominum suum totis medullis cordis, tota animi devotione in dextera, eum Patris profitetur sedentem ? Postquam autem cessavit umbra veritatis, quæ sub allegorica sylva latebat nusquam eum a Patre servum vocatum legimus; sed filium, et dilectum, et suum.* Ergo ex sententia Adriani Christus in nullo Scripturæ loco vocatur litteraliter, et immediate servus Dei. Et tam sedula Pontificis diligentia ad vitandum servi nomen in Christo, satis declarat absurdum esse, quod Christus in aliquo sensu vero, et proprio dicatur Dei servus.

Diffi[cilis] [locus] Adri[ani]

Respondetur concedendo sequelam, quam nihil continere absurdi ostendimus num. 2 et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ex eademmet colligitur haud obscure Pontificem excludere a

Dispel[li]tur expli[cando] Ponti[fi]cem.

a Christo servitutem puram, seu personalem, aut ex parte suppositi. In quo sensu affirmat loca Veteris Testamenti, quæ ipse allegat, et in quibus Christus vocatur servus intelligenda esse tropice, et per figuram. Quod summo jure affirmat Adrianus : nam prædicta testimonia, quæ allegat, communiter significant immediate servitutem personalem : quia immediate litteraliter referuntur ad personas creatas, utputa Job, Jacob, David, de quibus in illis locis est sermo. Quare nequeunt in eadem sensus proprietate Christo immediate applicari, qui non est servus personaliter, sive ex parte suppositi : et ideo talia loca solum tropice, et metaphorice, aut etiam mystice significant Christum, qui non est servus servitute personali, sed servitute naturali, nec est servus ratione suppositi, ut alii homines, quos immediate ea loca significant, sed solum ratione naturæ creatæ assumptæ, et hoc Pontifex nusquam negat. Quod vero ulterius addit Christum in nullo Novi Testamenti loco vocari servum, verissimum quidem est : quia nullus hanc formaliter vocem de Christo prædicat. Sed tamen non pauca in eo occurrunt testimonia, in quibus aliquid æquivalens reperitur, ut a num. 3, demonstravimus. Magis autem voluit Pontifex (et quidem valde rationabiliter juxta materiæ qualitatem, et temporis conditionem) ponderare silentium vocis *servi* in Novo Testamento, quam expendere terminos æquivalentes, ut magis retunderet audaciam, ac reprimeret arrogantiam irreverentem, qua Elipandus. Felix, et eorum discipuli communiter Christum hominem vocabant servum, et leprosum, significantes servitutem puram, et personalem. Docet enim, et convincit, quod in Novo Testamento (aperiente instar solis nubes antiqui), non adeo frequenter adhuc per æquivalentiam vocatur *servus*; sed filius, sed Unigenitus, sed dilectus. Et sic plane docet : cum enim Christus diversis nominibus significari queat, partim significantibus dignitatem divini suppositi, partim denotantibus inferioritatem, et naturalem imperfectionem naturæ assumptæ : magis congruit prioribus, quam posterioribus uti, nisi ubi declarare assumtæ naturæ veritatem opus habemus. Sicut etiam in politicis contingit significare personas excellentioribus nominibus, et ea frequentius supprimere, quæ denotant aliquam vilitatem. Quare nec nos communiter, et multo minus absolute vocamus Christum servum ; ne vel tantillum Elipando obsecundemus, quem penitus reprobamus cum Adriano, et Concilio Francofordiensi. Cæterum ubi discussio veritatis theologicæ id exposcit, non dubitamus cum modificatione asserere *Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali*, atque ideo in aliquo sensu vero, et proprio. Quam propositionem, vel aliam ei æquivalentem Concilium, et Pontifex nec attigerunt, nec nullo modo reprobarunt : quippe qui de servitute mere naturali, seve ratione naturæ assumptæ minime agebant : sed de servitute personali, aut ratione suppositi, quam Elipandus, et sequaces introducere conabantur, ut satis superius ostensum est.

34. Ex quibus fit primo, quod licet Pontifex potuerit aliqua testimonia Veteris Testamenti exponere de Christo quantum ad servitutem naturalem, ut nos explicuimus num. 2, essetque prædicta interpretatio litteræ omnino cohærens : nihilominus quia hæretici intendebant servitutem in persona, et quia testimonia a Pontifice relata intelligebantur in sensu litterali, historico, et immediato, de prædicta servitute : propterea in sensu litterali illa explicat non de Christo, sed de personis creatis, et deinde in sensu metaphorico, aut etiam mystico illa extendit ad Christum quantum ad formam servilem, ut ipse loquitur. Fit secundo, quod licet Pontifex potuerit admittere in Christo servitutem naturalem, et de illa exponere cum proprietate allegata testimonia ; nihilominus pro exigentia temporis rationabilius censuit negare absolute Christum esse servum, et oppilare hoc modo hæreticorum ora, qui Christum servum absolute prædicabant. Erat enim tunc temporis valde periculosum, et scandalosum ita loqui homines inter Mahumetanos degentes : nam ut supra jam observavimus, Mahumetani cum non negent Christum esse Dei servum, negant tamen esse Dei Flium, et Patri consubstantialem : quare Christiani, si Dominum nostrum vocarent *servum*, viderentur Mauris connivere, et renovare Nestorianismum. Quare curandum maxime fuit vitare eo tempore tale nomen ; cum tunc maxime oporteret tenere fidei sinceram confessionem , et Christum verum Deum prædicare. **Consectarium.**

Solent autem aliqui hoc loco disquirere, an Elipandus, et Felix ab hæresi resipuerint, et rem attigit Vasquez disp. 80, num 71. Sed negotium est Theologis impertinens, et ad Historiographos referen- **Impertinens interrogatio remittitur.**

Hispanorum fides. dum. Tantum adnotare libet hæresim inter Hispanos notam, fuisse ab Hispanis ipsis acriter impugnatam, atque rejectam, agentibus in primis Beato, et Heterio, de quibus supra. Et error, qui minorem Christi venerationem aut æstimationem ingenerare potuit, ardentiorem erga ipsum animorum devotionem occasionaliter (ut non semel contingit), excitavit. Nam Catholici ea præcipue tempestate, videntur consepulto servi nomine, Christum *Salvatorum* appellasse, et intimius coluisse mysterium Transfigurationis, in quo Christus (ut Adrianus, et Concilium non semel ponderant), vocatus fuit non servus, sed *Filius dilectus* utique proprius, et naturalis. Cujus signum videtur, quod templa Ecclesiarum Cathedralium tunc, et sequenti tempore (cum adhuc fideles Mahumetanis cingebantur), creata sunt sub titulo *Salvatoris*, et in specialem Transfigurationis, sive manifestationis divinitatis Christi memoriam, Ovetense in primis, Abulense, Salmantinum, Zamorense, Cesaraugustanum, et alia.

QUÆSTIO XXI

De oratione Christi in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de oratione Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICULUS. I.

Utrum Christo competat orare.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo non competat orare. Nam sicut Damasc. dicit, oratio est petitio decentium a Deo : sed cum Christus omnia facere posset, non videtur ei convenire, quod aliquid ab aliquo peteret. Ergo videtur quod Christo non competat orare.

Præterea. Non oportet orando petere illud, quod aliquis scit pro certo esse futurum (sicut non oramus quod sol oriatur cras) neque est etiam conveniens, quod aliquis orando petat, quod scit nullo modo esse futurum : sed Christus sciebat omnia quid esset futurum. Ergo non conveniebat ei aliquid orando petere.

Præterea. Damasc. dicit lib. 2, quod oratio est ascensus intellectus in Deum : sed intellectus Christi non indigebat ascensione in Deum, quia semper intellectus ejus erat Deo conjunctus, non solum secundum unionem hypostasis, sed etiam secundum fruitionem beatitudinis. Ergo Christo non conveniebat orare.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 6, factum est, in illis diebus exiit in montem orare, et erat pernoctans in oraratione Dei.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est in 2 parte) oratio est quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut eam impleat. Si igitur in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret sibi orare, quia voluntas divina per seipsam est effectiva eorum, quæ vult, secundum illud ps. 134 : Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit : sed quia in Christo est alia voluntas divina, et alia humana, et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quod vult, nisi per virtutem divinam, inde est quod Christo, secundum quod est homo, et humanam voluntatem habens, competit orare.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus poterat perficere omnia quæ volebat, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo. quia secundum quod homo non habuit omnipotentiam, ut supra habitum est. Nihilominus tamen ipse idem Deus existens et homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem. Primo quidem, ut ostenderet se esse a Patre. Unde ipse dicit Joan. 11, propter populum qui circunstat, dixi, scilicet verba orationis, ut credant, quia tu me misisti. Unde Hilar. 10, de Trinit. dicit : Non prece eguit, pro nobis oravit, ne filius ignoraretur. Secundo, ut nobis exemplum orandi daret. Unde Ambros. dicit super Luc. Noli insidiatrices aperire aures, ut putes filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret quod implere non possit ; potestatis enim actor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis, suo nos informat exemplo. Unde et August. dicit super Joan. Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio : sed ita se patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem.

Ad secundum dicendum, quod inter alia, quæ Christus scivit futura, sivit quædam esse fienda propter suam orationem, et hujusmodi non inconvenienter a Deo petiit.

Ad tertium dicendum, quod ascensio nihil est aliud, quam motus in id, quod est sursum : motus autem, ut habetur in 3, de anima, dupliciter dicitur. Uno modo proprie, secundum quod importat exitum de potentia in actum, prout est actus imperfecti, et sic ascendere competit ei, quod est potentia sursum, et non actu. Et hoc modo, ut Damasc. in 3, lib. intellectus humanus Christi non esset ascensione in Deum, cum sit semper Deo unitus, et secundum esse personale, et secundum contemplationem beatam. Alio modo dicitur motus qui est actus perfecti 1, existentis in actu : sicut intelligere et sentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contemplatur ipsum, ut supra se existentem.

Conclusio : Christo ut homini, et secundum humanam voluntatem competit orare.

DISPUTATIO XXX.

De oratione Christi.

Consequenter ad ordinem, quem D. Thomas statuerat in limine quæstionis præcedentis, acturum scilicet se de convenientibus Christo per subjectionem ad Deum ; postquam egit de naturali ipsius servitute. quam habet in quantum homo, incipit agere de illius oratione, illam subjectionem,

jectionem, ac servitutem manifestante. Quæ autem in quatuor circa hoc articulis tradit, in præsenti disp. colligere, atque elucidare curabimus.

DUBIUM I.

Utrum Christus in statu vitæ mortalis vere, et proprie oraverit.

Quamvis proposita difficultas ejus generis sit quod multa non requirat ad legitimam sui decisionem : nihilominus majoris claritatis gratia aliqua prælibare expedit, ex quibus termini in titulo positi et controversiæ status magis innotescant.

§ I.

Præsupponenda in hoc dubio.

Oratio-nis divisio [et] ratio. 1. Primo loco observandum est orationem dupliciter sumi, nempe *large*, et sic significat quamlibet ascensionem, sive elevationem mentis in Deum, quæ meditatione, aut contemplatione fit : deinde *proprie*, et magis stricte, et sic importat petitionem decentium a Deo, et diffiniri solet, quod sit *explicatio desiderii coram Deo, ut aliquid ab eo impetremus* Ut enim aliquis formaliter oret, non sufficit, quod aliquid sanctum cogitet, diligat, aut desideret; sed insuper, et de formali requiritur, quod desiderium coram Deo manifestet ex intentione illud consequendi. Quæ manifestatio, sive explicatio fit per actum intellectus, quo Deum alloquimur petentes rei desideratæ impetrationem. Unde oratio vere, et proprie talis consistit formaliter in actu intellectus explicante desiderium coram Deo; quamvis præsuppositive importat ipsum desiderium quin et mentis elevationem : quæ proinde apud Mysticos solent vocari *oratio :* quamvis formaliter oratio non sint, sed aliquid orationi prævium. Est vero oratio actus proprius virtutis religionis, sicut et devotio, et cultus; licet oratio formaliter sumpta sit in intellectu, ut diximus, et virtus religionis in voluntate : quia tota rectitudo in oratione reperta consistit in submissione, et devotione, quæ de linea voluntatis sunt, et ad religionem pertinent : sicut externa fidei confessio dicitur esse actus fidei : quoniam licet insint diversis potentiis, tamen rectitudo propria talis confessionis est de linea fidei, ad illamque proinde pertinet, et in ipsam revocatur, ut magis explicuimus tract. 12, disp. 2, dub. 1, a num. 7. Observavimus etiam eodem tract. in arb. virtutem num. 63, quatuor quasi partes integrales orationis recenseri ab Apostolo 1 ad Timoth. 2, nempe *orationem, postulationem, obsecrationem, et gratiarum actionem.* Nam qui orat, primo accedit mente ad Deum : et hæc pars dicitur communi vocabulo *oratio :* deinde petit, ac manifestat suum desiderium; et hæc vocatur *postulatio* sive *supplicatio :* ulterius proponit rationem impetrandi aut ex parte Dei, quæ est ejus sanctitas, ac misericordia, aut ex parte nostra, quæ est propria miseria, atque indigentia; et hæc appellatur *obsecratio :* denique succedit *gratiarum actio* pro beneficiis acceptis, aut quæ accipere speramus. Fructus autem præcipui orationis sunt tres; nempe *satisfactio, meritum, et impetratio.* Ex quibus duo priores sequuntur infallibiliter in omnibus, et solis justis; quia fundantur in statu gratiæ : posterior vero est communis etiam peccatoribus; quia innititur sola misericordia divina : erit vero infallibilis, adhibitis conditionibus, quas proponit D. Thom. 2, 2, quæst. 83, art. 16. Et hæc sufficit circa orationem in communi adnotasse pro qualitate præsentis materiæ : reliqua vero ab ipsam pertinentia videri possunt apud D. Thomam quæst. cit. ubi per 17 articulos rem luculenter illustrat.

Orationis partes. 1 ad Timoth. 2. Fructus.

2. Deinde supponendum est Christum in statu vitæ mortalis aliquando orasse. Quæ suppositio abstrahendo a modo (utrum scilicet talis oratio fuerit vere, et proprie talis); quæ affert specialem difficultatem præsentis dubii, est de fide, ut plane evincunt testimonia Scripturæ, in quibus dicitus Christum orasse, Matth. 14. *Et dimissa turba, ascendit in montem solus orare,* Lucæ. 6 : *Exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei* Et cap. 22 : *Et positis genibus orabat,* Aliaque similia frequenter occurrunt in Evangeliis, ut superfluum sit illa expendere, præsertim ubi alia addemus num. 7. Quare supposita hujusmodi veritate, dubium ad hoc revocatur, utrum Christus in hac vita oraverit oratione vere, et proprie tali, qualem num. præced. discripsimus, et quæ est petitio, sive explicatio desiderii apud Deum ex ex intentione aliquid impetrandi.

Christus in hac vita oravit. Matt. 14. Lucæ 6 et 22.

Et ne in non necessariis immoremur præmittimus cum D. Thom. in præs. art. 1, quod orare non competit Christo

Non orabat secundum naturam divinam.

secundum naturam, et voluntatem divinam. Quoniam oratio est indigentis, et postulantis alterius auxilium : Christus autem secundum naturam, et voluntatem divinam, non indiget alicujus ope, sed cuncta immediate potest : quare sic acceptus non potest orare. *Oratio*, inquit S. Doctor, *est quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut impleat. Si igitur in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret sibi orare ; quia voluntas divina per se ipsam est effectiva, eorum, quæ vult, secundum illud Ps.* 134, *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Accedit, quod oratio est inferioris ad superiorem : Christus autem secundum naturam, et voluntatem divinam nullum superiorem habet : quare secundum naturam, et voluntatem impossibile est, quod oret. Unde D. Thom. 2, 2, quæst. 83, art. 10, inquit : *Oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur : sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo proprie competit orare, cui convenit rationem habere, et superiorem, quem deprecari possit. Divinis autem personis nihil est superius.* Et ita concludit, *quod divinis personis non convenit orare.* Et in resp. ad 1, addit : *Dicitur autem Filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum divinam.*

D.Thom.

Prima objectio. Ad Rom. 8.

3. Sed oppones *primo :* nam Spiritus Sanctus orat pro nobis, juxta illud ad Romam. 8 : *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus :* sed id necessario intelligendum est de Spiritu Sancto secundum naturam, et voluntatem divinam ; cum ipse nec assumpserit, nec habeat naturam, et voluntatem creatam ; ergo nullum est inconveniens intelligere, quod Christus secundum naturam, et voluntatem divinam oraverit. *Secundo*, quia D. Ambros. lib. 4, de fide cap. 3. D. Chrysost. hom. 63 in Joan. Euthimius, et Theophylactus super cap. 11. Joan. plane significant Christum aliquando orasse Patrem secundum naturam divinam. Sic enim explicant verba Christi Joan. 11 : *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me.* Et illa : *Et ego sciebam, quia semper me audis*, ut significent Christum habere unam, eandemque cum Patre voluntatem : unde proveniat voluntatem Christi semper exaudiri a Patre. Quam expositionem refert, et non reprobat D. Thom. in comment. ad prædictum locum Joannis. Ergo ex prædictorum Patrum sententia secundum voluntatem divinam rogabat Patrem, et secundum eandem voluntatem exaudiebatur. *Tertio* : nam ideo Christus secundum naturam divinam non esset capax orandi, seu petendi, quia secundum talem naturam non habet superiorem, ut D. Thom. tradit loco cit. ex 2, 2. At hoc motivum esse invalidum constat ex eodem S. Doctore in eadem quæst. art. 1, in corp. ubi observat, quod oratio dupliciter potest effectum inducere : *uno modo sicut necessitatem imponens, quod pertinet ad imperium : altero modo sicut inducens, quodammodo disponens, quod pertinet ad petitionem.* Et tunc subjungit : *Et hoc modo oratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subjiciuntur, sive sint æquales, sive sint superiores.* Ergo non est de conceptu orationis, seu petitionis, quod determinate ad superiorem dirigatur ; sed sufficit ut sit ad æqualem. Et consequenter quamvis Christus secundum naturam divinam non habeat superiorem ; adhuc tamen secundum eandem naturam potest orare Patrem sibi æqualem.

Secunda. D. Ambrosius. D. Chrysostom. Euthimus. Theophylactus. Joan. 11. D.Thom.

Tertia. D.Thom.

Dissolvitur prima.

Ad primum respondetur negando, quod Spiritus Sanctus in propria natura divina postulet, aut oret. Et ad probationem desumptam ex verbis Apostoli respondemus cum D. Thom, loco cit. ex 2, 2, art. 10, ad 1, *quod Spiritus Sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.* Sicut Genes. 22, dixit Deum ad Abraham, *Nunc cognovi, quod timeas Deum*, id est, *Nunc cognoscere te feci :* Deus namque minime cœperat tunc cognoscere. Quæ expositio ad utrumque locum est D. Augustini epist. 121 et communiter recepta. Potestque ex eo fulciri, quod Apostolus attribuit Spiritui Sancto non solum postulationem, sed etiam gemitus inenarrabiles : cum tamen certum sit Spiritum Sanctum in propria natura esse incapacem gemendi. Sicut ergo gemere dicitur, quia nos facit gemere : sic etiam postulare dicitur, quia nos facit orare. Et eodem modo exponendus est locus ejusdem Apostoli ad Galat. 4 : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem, Abba, Pater*, id est, clamare facientem. Quamvis autem D. Augustini, et D. Thomæ explicatio sit adeo solida, et communis ; illam tamen carpit, et rejicit Vasquez in præs. disp. 81, cap. 2, num. 5, non alio fundamento, quam quod loco verbi *Postulat*, quo utitur Vulgata, est in Græco aliud verbum, quod significat, *Intercedit :* et de Spiritu Sancto dici nequit, *quod efficiat, ut intercedamus.* Unde ipse exponit locum

D.Thom.

D. Augustin.

Ad Galat. 4

locum Apostoli non de Spiritu Sancto, qui est tertia Trinitatis persona; sed de Spiritu gratiæ nobis infusæ, per quem recte oramus, et sine quo nesciremus postulare. Sed hæc illius opinatio est nimis audax, et destituitur solido fundamento. Nam in primis parvi pendet magnam SS. Augustini, et Thomæ auctoritatem. Deinde posthabita veritate nostræ Vulgatæ, cui secundum decretum Concilii Tridentini omnino standum est, recurrit ad alias lectiones non approbatas. *Præterea* falsum est verbum Græcum significare *Intercedit* : idem namque significat, quod *Postulat* positum in Vulgata, ut recte observavit Lorca disp. 79, num. 12. Denique licet concedamus, quod ibi legendum sit *Intercedit*, tamen cum eadem improprietate dicetur de Spiritu gratiæ nobis infuso, quod intercedit pro nobis, ac de Spiritu Sancto : quare si Vasquez censet absurdum, quod Spiritus Sanctus dicatur intercedere pro nobis, quia non facit nos intercedere : idem etiam inconveniens occurret in eo, quod Spiritus gratiæ dicatur pro nobis intercedere; cum non minus absurdum, et improprium sit dicere, quod nos intercedamus pro nobis. Standum itaque est in expositione D. Augustini, tanquam in veriori, atque frequentiori. Quamvis non negemus, quod eodem loco significetur etiam, aut significare possit spiritus gratiæ nobis infusæ. Sed utraque expositio in idem significatum recidet : quia idem est; quod oratio nostra attribuatur huic Spiritui, et quod attribuatur Spiritui Sancto : id enim, quod in nobis operatur gratia, in Spiritum Sanctum causaliter refertur, qui est ejus Auctor, et qui per gratiam dicitur in nobis habitare, atque operari.

[...]lli-r [...]ida. 4. Ad secundum respondetur Patres illos minime docuisse, quod Christus oraverit secundum naturam, aut voluntatem divinam ; sed tantum significare voluisse summam consensionem, et etiam unitatem inter voluntatem Christi, et voluntatem Dei, quæ una est respectu utriusque in natura divina. Voluerunt autem prædicti Patres hanc consensionem, magis quam orationem in Christo significare, ut peculiariter contradicerent Arianis, qui ex oratione Christi colligebant, et catholicis opponebant Christum non esse Deum, sed Deo inferiorem. Et quamvis Patres allegati possent objectionem hanc elidere referendo Christi orationem ad ipsum secundum humanam naturam ; consultius tamen judicarunt perimere vel applicatam Christo secundum naturam divinam ; orationis tamen, aut peritionis nomine significantes non veram orationem, sed solam voluntatis conformitatem. Sicut etiam disputantes cum Arianis solent exponere illud *Pater major me est*, de Christo etiam ut Deo, propter solam prioritatem originis. Cæterum præferenda est alia expositio inter Patres communis, quod Christus non dicatur orare, aut gratias agere secundum naturam, aut voluntatem divinam, in qua est Patri simpliciter æqualis, sed solum quantum ad naturam, aut voluntatem humanam, secundum quam est inferior, et capax petendi, ut infra magis constabit.

Ad tertium respondemus concedendo causalem, et negando minorem, quam inserta ex D. Thom. probatio minime evincit. Nam S. Doctor eo loco intendit constituere differentiam inter orationem, et imperium, quæ sunt actus rationis, et discrimen constituit in hoc, quod imperium ex modo, quo fit, semper est ad inferiorem : oratio vero, aut petitio ex modo, quo fit, semper est ad superiorem. Ille enim, qui imperat, licet aliquando jubeat id, quod ipse solus non posset facere utpote viribus impar; nihilominus ex modo præcipiendi demonstrat suam voluntatem superiorem eo, cui imperat, atque necessitatem imponit : unde imperium est determinate ad subditos saltem moraliter. Cæterum qui orat, aut petit, licet aliunde queat esse æqualis illi, a quo petit, ut cum amicus orat amicum : tamen ex modo procedendi demonstrat se inferiorem : quia petit fieri per alium id, ad quod se recognoscit impotentem, aut minus idoneum : quod est quantum ad modum agendi exhibere se inferiorem ad minus in illa determinata materia. Unde provenit, quod orans in quantum talis, nequeat obligare eum, a quo petit, nec ipsi precibus imponat necessitatem. Cum ergo S. Doctor dixit : *Ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subjiciuntur, sive sint æquales, sive sint superiores*, solum intendit, quod proxime observavimus, nempe orationem non dirigi ab subditum, et per hoc distingui ab imperio. Sed minime negat, quod debeat fieri ad superiorem saltem quantum ad modum, et in illa materia, in qua exercetur oratio : semper namque dirigitur ad potentiorem, aut magis idoneum, ut explicuimus : in quo ipso orans se inferiorem profitetur. Unde ipse S. Doctor se magis explicans in art. 10, ejusdem quæst. Corruit tertia.

absolute statuit : *Oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur : sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur.* Quolibet autem modo ex præmissis declaretur inferioritas orantis; plane conficitur orationem non competere Christo secundum naturam divinam: quia secundum illam nec in re, nec in modo est Deo inferior, cum Deus sit. Et hinc a fortiori refellitur quædam nova Theologia Lumbier quæst. 35, art. 3, per totum, et præcipue num. 2173, ubi docet, quod Verbum ab æterno, sive ante carnis assumtionem Patrem oraverit, nomine tamen humanitatis postea assumendæ. Cum enim inter personas divines in natura propria fuerit omnimoda æqualitas; nulla unius ad aliam potuit esse oratio, minus autem submissio. Et contraria imaginatio non bene cohæret cum Trinitatis fide.

An Christus oraverit secundum partem sensitivam.

5. Ex quibus fit, quod si Christus vere, et proprie oravit, (quod in hoc dubio investigamus), solum oraverit secundum naturam humanam, Sed quia in hac distinguuntur pars rationalis, quæ exercetur per intellectum, et voluntatem ; pars sensitiva, quæ exercetur per sensus, et appetitum : ulterius supponendum est, quod orare vere, et proprie non potuerit competere Christo secundum partem sensitivam, sive quantum ad sensualitatem. Cujus suppositionis veritatem, (quam omnes admittunt), statuit, et optime probavit D. Thom. in art. 2, hujus quæst. his verbis : *Dicendum, quod orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter. Uno modo sic, quod ipsa oratio sit actus sensualitatis. Et hoc modo Christus secundum sensualitatem non oravit : quia ejus sensualitas ejusdem naturæ, et speciei fuit in Christo, et in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione. Primo quidem, quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere : et ideo non potest in Deum ascendere : quod requiritur ad orationem. Secundo quia oratio importat quandam ordinationem, prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi a Deo implendum : et hoc est solius rationis. Unde oratio est actus rationis, ut in secunda parte habitum est.* Quo loco, nempe 2, 2, quæst. 83, art. 1, constituit S. Doctor similitudinem quantum ad hoc inter imperium, et orationem : imperare autem non ad sensualitatem, sed ad rationem spectat. *Utrumque autem,* inquit, *horum, scilicet imperare, et petere, sive deprecari ordinationem quandam importat : prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Unde pertinet ad rationem, cujus actus est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in 1. Ethicor. quod ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, seu petitionem, secundum quod Augustin. dicit in lib. de verbis Dom. quod oratio petitio quædam est. Et Damasc. lib. 3, de fide cap. 24, quod oratio est petitio decentium a Deo.*

D.Thom.

Defenditur D.Thom.

Est vero hæc doctrina adeo facilis, et certa, ut Suarez, et Vasquez in notis ad art. 2, hujus quæst. in quo inquirit D. Thom. *Utrum Christo conveniat orare secundum suam sensualitatem,* nihil aliud observaverint, quam prædictum articulum *nihil habere speciale, et observatione dignum :* continet namque doctrinam generalem, in aliis etiam hominibus occurrentem, et quæ aliis locis tradi soleat. Sed tamen non fuit (ut illi indicare videntur), diligentia hæc, aut repetitio in hoc negotio superflua ; quin congruentissima juxta optimam methodum, quam ubique observat Angelicus Doctor. Tum ut confirmaret Christum habuisse veram naturam sensitivam ejusdem rationis cum nostra. Tum ut excluderet falsam cujuspiam imaginationem, qui putaret partem sensitivam in Christo, propter unionem ad Verbum, elevatam fuisse ad actum formalem orationis. Unde cum D. Thom. sibi opposuisset, quod magis est uniri Deo in persona, quam ascendere in Deum per orationem, respondit : *Ad tertium dicendum, quod unio in persona est secundum esse personale, quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ. Sed ascensio orationis est per actum, qui non convenit nisi rationi, ut dictum est. Unde non est similis ratio.* Tum denique, et magis specialiter, ut explicaret, qualiter illa petitio Christi Matth. 26 : *Transeat a me calix iste,* quæ maxime pertinuisse videtur ad partem sensitivam exhorrescentem malum passionis, et mortis, non fuerit formalis oratio partis sensitivæ, sed petitio rationis, orta ex appetitu prædictæ partis. Quod summo ingenio, et æquali brevitate explicuit in responsione ad 2, illis verbis : *Licet sensualitas hoc voluerit, quod ratio petebat hoc tamen orando petere non erat sensualitatis.* Pertinuit itaque ad sensualitatem concupiscere, aut refugere : cæterum manifestare hujusmodi affectus non pertinuit ad sensualitatem, sed ad rationem, cujus est repræsentare, et petitionem dirigere. Unde postquam

postquam D. Thom. in corp. art. resolvit verbis supra relatis, quod Christus secundum sensualitatem non oravit, si significetur, quod ipsa formalis oratio est actus sensualitatis, statim subjunxit, quod in aliquo sensu dici possit Christum secundum sensualitatem orasse : ut hac via pie exponeret aliquos Patres, qui significarunt illa Christi verba non ad rationem, sed ad sensualitatem pertinuisse. *Alio*, inquit, *modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem : quia scilicet ejus oratio orando Deo proponit, quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secundum hoc Christus oravit secundum sensualitatem, in quantum scilicet ratio ejus exprimebat sensualitatis affectum tanquam sensualitatis advocata : et hoc ut nos de tribus instrueret. Primo quidem, ut ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus. Secundo, ut ostenderet, quod homini licet secundum naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertio, ut ostendat, quod proprium affectum debet homo divinæ voluntati subjicere. Unde Augustin. in Enchir. dicit : Sic Christus hominem gerens ostendit privatam quandam hominis voluntatem cum dicit : Transeat a me calix iste. Hæc enim erat voluntas humana, proprium aliquid, et tanquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, et ad eum dirigi, subdit : Verum tamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ac si dicat, Vide te in me : quia potest aliquid proprium velle, et si Deus aliud velit.* Hæc enim D. Thomas : quæ se ipsis manifestant, quot titulis Angelicus Doctor excitaverit hoc loco difficultatem, quæ videtur aliis hominibus communis : continet namque, dum Christo applicatur, satis specialem doctrinam, quam non expediebat omittere. Recolantur etiam, quæ circa illam Christi petitionem diximus disp. 24, dub. 2, num. 19, et disp. 25, dub. 8, num. 111.

[...]quii [...]rva- 6. Observat autem Vasquez in notatione ad prædictum art. 2, quod licet orare non conveniat parti sensitivæ tanquam principio elicienti, ut probat D. Thom. id tamen non prohibet in parte sensitiva reperiri actum orationis tanquam imperatum a voluntate, et intellectu, atque directum in Deum : sicut etiam in lingua, inquit ille, constituimus opus orationis imperatum a voluntate, et ratione. Quibus satis aperte significat actum orationis posse inveniri formaliter in parte sensitiva, licet dependenter a rationis imperio. Sed hæc Vasquii observatio et S. Doctori, et veritati contraria est. Illi quidem : nam expresse negat, quod oratio sit actus sensualitatis. Huic etiam : quia oratio importat ordinationem, et Deum attingit : quæ duo sunt extra sphæram sensualitatis. Unde sicut hæc nequit ex motione intellectus Deum cognoscere ; ita nec valet ex rationis imperio ad Deum ascendere, ac subinde nec orare formaliter. Unde nullo modo est concedendum, quod actus orationis reperiri formaliter queat in parte sensitiva, ut expresse resolvit D. Thom. tam in corp. art. quam in resp. ad 3. Et quod dicitur de oratione vocali, quæ lingua fit, nihil refert : quoniam lingua quidem format voces, sive sonum vocalem, quibus alias advenit significatio, quæ est merum opus rationis. Quare licet petitio fiat per verba vocalia ; nihilominus tota petitionis ratio est in mente, atque a fortiori ipsius ordinatio, et in Deum directio : et quibus verba vocalia extrinsece denominantur oratio. Non itaque verba externa oratio formaliter sunt, sed quædam ejus materia, per quam oratio intus existens ad extra repræsentatur. Supposito igitur, quod Christus in statu vitæ mortalis existens oraverit, non quidem secundum naturam divinam, nec secundum sensualitatem, sed secundum partem rationalem naturæ humanæ, ut hactenus explicuimus ; videndum succedit, quod dubii titulus principaliter investigat.

Rejicitur.

Status quæstionis.

§ II.

Statuitur communis sententia.

Conclusio. 7. Dicendum est Christum in statu vitæ mortalis Deum orasse vere, et proprie tam pro se, quam pro aliis. Sic unanimiter docent Theologi cum D. Thom. in præs. art. 1 et Scholastici cum Magistro in 3, dist. 17. Videantur Medina, et Sylvius art. cit. ubi Cabrera disp. 1. Arauxo dub. 1. Suarez disp. 45, sect. 1. Vasquez disp. 81, cap. 1. Lorca disp. 79. Aversa quæst. 20, sect. 1. Quæ assertio videtur nobis esse immediate de fide, ut fundamentum statim proponendum plane evincit. Est autem ejusmodi : nam verba divinæ Scripturæ accipienda sunt in sensu vero, et proprio, ubi nullum sequitur inconveniens : sed in Scriptura sæpe dicitur Christum orasse tam pro se, quam pro aliis, et ex eo, quod Scriptura circa hoc accipiatur in sensu vero, et proprio, nullum sequitur inconveniens :

D. Thom. Magister. Medina. Sylvius. Cabrera. Suarez. Vazquez. Lorca. Aversa.

Fundamentum ab Scriptura.

ergo Christus in statu vitæ mortalis Deum oravit vere, et proprie, et tam pro se, quam pro aliis. Majorem nemo negat : continet namque certissimum principium Theologiæ, quæ nunquam securius procedit, quam innitendo divinæ Scripturæ in vero, et proprio sensu intellectæ. Minor autem quoad primam partem constat ex manifestis testimoniis num. 2, allegatis, quibus addimus alia non minus perspicua, Matth.

Matt.26. 26: *Procedit in faciem suam orans, et dicens.*

Joan 12 et 17. Joan. 12: *Pater salvifica me ex hac hora,* et cap. 17: *Pater venit hora, clarifica filium*

Lucæ 21. *tuum.* Lucæ 21: *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Et cap 23: *Pater dimitte illis, non enim sciunt, quid faciunt,* Joan. 17: *Non rogo, ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo. Non pro eis autem rogo tantum, sed pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me.* Et rursus : *Pater sancte serva eos in nomine tuo, sanctifica*

Ad Hebr. 5 *eos in virtute.* Denique ad Hebræ. 5: *Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad Deum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Ex quibus evidens est Scripturam plane asserere, quod Christus oraverit Deum tam pro se, quam pro aliis. Ex eo autem quod Scriptura ita loquatur, atque intelligatur in sensu vero, et proprio (quæ est secunda minoris pars), nullum sequi inconveniens satis constat ex objectionum solutione. Sed. modo ostenditur non minus breviter, quam efficaciter : nam universa Ecclesia, Patres, et Theologi prædicta loca acceperunt omnino sincere, hoc est, in sensu vero, et proprio, qualem referunt ipsa verba : quod manifeste evincit nullum inferri inconveniens ex eo, quod talia testimonia in sensu vero, et proprio accipiantur. Potestque pro majori hujus fundamenti confirmatione ponderari, quod in prædictis locis non solum describitur Christi oratio, sed etiam expenduntur circunstantiæ, quæ orationi conjungi solent, ut genuflexio, prostratio, recessus in solitudinem, clamor, lacrymæ, et alia hujusmodi. Hæc vero non fuerunt fictiones, sed veræ orationis signa.

Ratio D.Thom. 8. Secundo probatur ratione D. Thom. quæ ad hanc formam reduci valet : nam in Christo ut homine fuerunt omnia, quæ ad verum, et proprium conceptum orationis desiderantur : ergo Christus ut homo vere et proprie oravit. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quoniam vera, et propria orationis ratio in eo consistit, quod inferior repræsentet superiori suum desiderium, ut illud impleat, sicut satis constat ex dictis § præced. Quod autem hæc omnia in Christo concurrerint, ostenditur per singula : nam in primis licet Christus in quantum Deus non habuerit superiorem, et ideo orare non potuerit, ut ostendimus a num. 2, nihilominus in quantum homo fuit Deo inferior, ipsi subjectus, et eo indigens, ut satis constat ex dictis disp. præced. dub. 1, ubi ostendimus Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali : quare Christus ut homo potuit debuitque ad Deum recurrere sicut ad superiorem. Deinde Christus aliqua desideravit, quæ per voluntatem humanam exequi non potuit tanquam causa physica principalis : sic enim ut alia omittamus, desideravit hominum justificationem per gratiam sanctificantem : desideravit etiam opera miraculosa : quæ tamen ipse ut homo non potuit physice principaliter efficere, sed opus habuit recursu ad Deum sicut ad primum, et principale principium, ut constat ex dictis disp. 23, dub. 3. Denique nulla fuit indecentia, nullumve inconveniens in eo, quod Christus hoc desiderium Deo repræsentaverit, et petitionem ad eum direxerit ea intentione ut Deum impleret tale desiderium, ut patet in aliis inferioribus, qui similia desideria suis superioribus solent manifestare. Omnia igitur, quæ ad verum, et proprium orationis conceptum desiderantur, in Christo homine concurrerunt.

Confirmatur : nam ita procul abest aliquod inconveniens in eo, quod Christus vere et proprie oraverit, ut in eo potius eluceant plures convenientiæ rationes. Confirmatio. *Prima,* ut sicut Deum colebat aliis religionis actibus, sic etiam revereretur cultu orationis. *Secunda,* ut Deum omnis boni auctorem, in quo confidere debeamus, ostenderet. *Tertia,* ut se verum Filium Dei ostenderet, Patrem suum naturalem ipsum invocando, et cuncta ab illo impetrando. *Quarta,* ut nobis exemplum præberet orandi, et ad Deum in necessitatibus recurrendi. *Quinta,* ut salutem nostram omnibus modis operaretur, id est, non solum merendo, et satisfaciendo; sed etiam orando, atque impetrando. *Sexta,* ut alias omittamus, ad hoc, quod exequeretur ordinem divinæ providentiæ, secundum quam dispositum erat, ut multa Christus non obtineret, quam interventu orationis : unde sicut oportuit Christus mori, quia ita decretum a Deo fuerat, licet posset aliter redemptio

demptio disponi, sic oportuit Christum plura oratione petere, quia decretum erat, quod illa per medium orationis consequeretur. Quæ omnia summa brevitate, et claritate complexus est D. Thomas. Nam in art. 1, agens de Christi oratione in communi inquit : *Si in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret sibi orare : quia voluntas divina per se ipsam est effectiva eorum, quæ vult, secundum illud Ps. 134 : Omnia quæcumque voluit Dominus fecit. Sed quia in Christo est alia voluntas divina, et alia humana : et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum, quod vult, nisi per virtutem divinam : inde est, quod Christo secundum quod est homo, et humanam voluntatem habens, competit orare.* Et deinde art. 3 agens in speciali de oratione Christi pro se ipso assignat ejus convenientiam his verbis : *Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret exemplum orandi. Et ut ostenderet Patrem suum esse auctorem, a quo et æternaliter processit secundum divinam naturam : et secundum naturam humanam ab eo habet, quidquid boni habet. Sicut autem in humana natura quædam bona habebat a Patre jam percepta ; ita etiam expectabat ab eo quædam bona nondum habita, sed percipienda. Et ideo sicut pro bonis jam perceptis gratias agebat Patri recognoscendo eum auctorem, ut patet Matth. 26, et Joan. 11, ita etiam ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat ea, quæ sibi deerant secundum humanam naturam, puta gloriam corporis, et alia hujusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis a nobis muneribus gratias agamus, et etiam nondum habita orando postulemus.*

9. Duo autem in præmissis affirmat D. Thomas, quæ difficilia videntur tum in se, tum ad hominem. Nam in primo statuit in Christo necessitatem orandi, *quia voluntas ejus humana non erat per se efficax ad implendum quod volebat.* Unde aperte significat, quod Christus opus absolute habuerit recurrendi ad Patrem per orationem, ut ejus desiderium impleret. Id vero est in primis contra ipsum D. Thomam in eodem art. in resp. ad 1, ubi ait : *Nihilominus tamen ipse idem Deus existens et homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem.* Ad quam veritatem confirmandum inducit testimonium Hilarii lib. 10, de Trinit. parum ante finem, ubi de Christo loquens ait : *Non prece eguit.* Est etiam (quod magis urget) contra verba Christi Domini Joan. 11, ubi agens de oratione, et gratiarum actione, quas in miraculo Lazari interposuit, dixit : *Ego autem sciebam, quia semper me audis : sed propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti.* Quibus significavit non ex necessitate, sed ob aliorum instructionem, atque exemplum orasse, et gratias egisse. Unde cum Martha dixisset, *Scio, quia quæcumque poposceris a Deo, dabit tibi Deus,* respondet Christus : *Resurget frater tuus*, significans id sua potestate effecturum, non precum suffragio, ut alii homines solent operari miracula. Martha enim de Christo non altius tunc sentiebat, quam de puro homine Sancto. Cujus infimam cogitationem correxit, retuditque Christus eis verbis, ut observavit D. Chrysostom. hom. 61, in Joan. Et eodem modo loquuntur Euthymius, et Theophylactus ad prædictum locum, et D. Ambros. lib. 4 de fide, cap. 3. Nullam itaque habuit Christus necessitatem orandi, ut consequeretur, quæ secundum voluntatem humanam appetebat. Et ita plane sentire videtur D. Damascen. lib. 4, de fide cap. 19, ubi observat aliqua dici de Christo quodam simulationis modo, adhibetque exemplum, *Ut cum precatur.* Et tunc subjunxit : *His enim, et similibus neque ut Deus, neque ut homo opus habebat. Verum ratione humanitati congruente ad id se conformabat, quod usus, atque utilitas poscebat. Verbi gratia ob eam causam precabatur, ut se impium quendam, Deique adversarium minime demonstraret, atque ut Patrem, a quo originem ducebat honore afficeret.*

Affirmat deinde D. Thomas in secundo testimonio Christum orasse Deum, ut ostenderet ipsum esse suum Patrem naturalem, a quo æternaliter procedebat, et a quo in tempore mittebatur. Quæ ratio videtur plane inefficax : quoniam Christus in quantum Filius Dei naturalis, et secundum naturam divinam non potuit Deum orare ; cum eo non fuerit inferior, ut cum eodem D. Thomas supra ostendimus num. 2. Ergo Christus Deum orando non demonstrabat se esse Filium Dei naturalem, sed plane inæqualem, subditum, et solum filium aliqua filiatione inferiori, cæteris puris hominibus justis communi.

10. Uterque tamen scrupulus facile dispellitur. Ad primum namque respondetur distinguendo duplicem necessitatem, aliam absolutam, et ex terminis; aliam vero

Thom. — ima cul- s rca cur- m om. — Hila- s. — Joan. 11. — D. Chrysostom. — D. Damascen. — Secunda difficultas. — Superatur prima.

congruentiæ, et ex suppositione divini decreti; plurima namque sunt necessaria hoc posteriori necessitatis genere, quamvis necessaria non sint secundum prius illud. Sic enim necessarium fuit Christum mori pro nostra salute, quia ita congruebat, et Deus ab æterno disposuerat; quamvis absolute, et ex terminis id non fuerit necessarium : posset enim Christus nos redimere quolibet actu meritorio (qui in eo fuit valoris simpliciter infiniti), licet pro nobis non pateretur. Ad hunc ergo sensum oratio non fuit Christo absolute, et ex terminis necessaria ad obtinendum, quod humana ipsius voluntas desiderabat : licet enim hujusmodi voluntas *non fuerit per se efficax ad implendum, quod volebat*, ut plane affirmat D. Thomas in priori loco (neque enim talis voluntas habet efficacitatem physicam per modum causæ principalis in ordine ad plures effectus, ut constat ex supra dictis disp. 23, dub. 3), nihilominus potuit esse efficax, et consequi effectum desideratum independenter a medio orationis. Quippe ordinante Christo suum meritum ad aliquem effectum, illum faceret sibi debitum, et efficaciter consequeretur : nam ex una parte meritum illud foret simpliciter infinitum, et ex alia non ordinaretur ad effectum aliquem nisi præsupposito pacto ex parte Dei de retribuendo : quibus præmissis infallibilis est præmii, aut effectus consecutio, ut satis constat ex supra dictis disp. 28, fere per totam, et specialiter dub. 1. Loquendo itaque absolute, et ex terminis, Christo non fuit necessaria oratio ad consequendum, quod humana ejus voluntas desiderabat. Et in hoc sensu loquuntur Patres relati num. præced : nec oppositum intendit D. Thomas ut satis se ipse explicat in secundo testimonio. Si vero loquamur de necessitate congruentiæ, et ex suppositione divini decreti, sic plane Christus opus oratione habuit ad consequendum plures effectus : quos voluit. Nam congruebat, ut Christus præstaret nobis exemplum orandi ; et ut se, quantum ad naturam humanam, ostenderet Deo inferiorem; et ut in quantum homo profiteretur Deum esse auctorem omnis boni, quod habebat; et denique ut Deum coleret illo religionis cultu, quem affert oratio : et propterea Deus ab æterno decrevit, quod Christus plures effectus non consequeretur nisi illos a Deo petendo, sive Deum orando. Qua dispositione præmissa, necessarium erat Christo necessitate suppositionis orare ad consequendum plures effectus : sicut in eodem sensu necessarium illi fuit mori, ut redimeret genus humanum. Et hanc necessitatem minime negant Patres allegati, sed potius supponunt in congruentiis, quas repræsentant, ut Deus decreverit Christum orare, et orando impetrare effectus, sicut satis apparet in verbis Damasceni supra relatis.

11. Et quia hæc necessitas ex suppositione ordinationis divinæ præcipue manifestat convenientiam orandi tam in Christo, quam in nobis, facilemque sternit viam ad diluendum plura, quæ infra opponemus, opportunum duximus transcribere integrum locum D. Thom. ex 2, 2, quæst. 83, art. 2, ubi convenientiam, et necessitatem orandi egregie tradit his verbis : *Dicendum, quod triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quod res humanæ non reguntur divina providentia : ex quo sequitur, quod vanum sit orare, et omnino Deum colere. Et de his dicitur Malach.* 3 : *Dixistis, vanus est, qui servit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, sive ex immutabilitate divinæ providentiæ, sive ex necessitate stellarum, sive ex necessitate causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas divina providentia regi, et quod res humanæ non provenerint ex necessitate : sed dicebat similiter dispositionem divinæ providentiæ variabilem esse, et quod orationibus, et aliis, quæ ad divinum cultum pertinent, dispositio divinæ providentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem, ut neque rebus humanis divinæ providentiæ subjectis necessitatem imponamus, neque etiam divinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est, quod ex divina providentia non solum disponitur, qui effectus fiant; sed etiam ex quibus causis, et quo ordine provenerint. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per suos actus divinam dispositionem immutent; sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile etiam est de oratione. Non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus; sed ut impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum*

[Fulciti resolut ex D. Thom]

esse

esse implendum : ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare, ut Gregor. dicit lib. 2. Dialog. cap. 8. Hæc omnia D. Thom. ex quibus, illa (rei præsenti applicando) facile constat quod licet Christus illos effectus, quos desiderabat, potuerit absolute alia via, quam oratione consequi : nihilominus ex suppositione, quod Deus decreverat Christum illos obtinere per orationem ob congruentias supra assignatas, opus habuit oratione ad eorum consecutionem. Non quia orando potuerit, aut debuerit Deum movere ad decernendum effectus : hanc enim voluntatem ab æterno, et immutabiliter habuerat : sed quia orando adhibebat medium ex divina ordinatione necessarium ad effectus executionem : quare orando cooperabatur divinæ providentiæ id ordinanti : sicut etiam in oratione aliorum hominum proportionabiliter contingit.

[Occurritur secundæ difficultati.] Quod vero contra secundum dictum D. Thom. opponebatur, facilius adhuc dissolvitur : non enim affirmat S. Doctor recte colligi Christum esse Filium Dei naturalem a Patre missum ex eo præcise, quod oraverit Deum tanquam Patrem naturalem, a quo missus fuerat ; et quia in confirmationem hujus veritatis oratio ejus exaudiebatur, ut liquet in operatione plurium miraculorum, quæ referuntur in Evangelio. Sic autem disposita consequentia optima est, affertque specialem congruentiam in eo, quod Christus oraverit Deum, ad ostendendum scilicet esse Filium eidem consubstantialem, juxta verba ipsius Christi apud Joan. 11. [Joan. 11.] *Ego sciebam, quoniam semper me audis : sed propter populum, qui circunstat, dixi, ut credant, quia tu misisti.*

§ III

Diluuntur objectiones assertioni contrariæ, et explicatur specialiter, an oratio Christi fuerit semper exaudita.

12. Quamvis adversus nostram, et communem assertionem non reperiamus sententiam, quæ probetur Auctoribus, occurrunt tamen aliquæ objectiones, quibus satisfacere oportet. [Prima objectio.] Objicies ergo primo : nam Patres affirmant Christum, quando aliquid a Deo petiit, simulasse orationem : ergo ex eorum sententia Christus non oravit vere, et proprie. Consequentia est manifesta : quia nequit dici vera oratio, quæ fingitur, et simulatione fit. Antecedens vero probatur in primis ex D. Damasceno [D. Damascen.] lib. 4, de fide cap. 19, ubi statuit Christum aliqua assumpsisse, fecisseque per simulationem, ut quando se finxit longius ire, quando accessit ad ficulneam quærens ab ea fructum, et quando de Lazaro interrogavit, ubi posuistis eum. Inter hæc autem exempla constituit orationem dicens, *Ut cum precatur*. Sentit igitur Damascenus, quod sicut in aliis exemplis Christus finxit se non scire, et se longius ire, et ignorare ; sic etiam cum precabatur, simulabat orationem. Quare in eodem loco addit Christum non in persona propria, sed in repræsentatione omnium nostrum dixisse, Matth. 27 : [Matt. 27.] *Deus meus, Deus meus ut quid dereliquisti me?* Deinde Theophylactus [Theophyl.] in cap. 11 Joan. ad illa verba, *Quoniam audisti me,* inquit : *Quare autem precatus est, imo precantis figuram suscepit, ipsum Dominum dicentem audivimus : inquit enim Propter circunstantem turbam dixi. Unde infra concludit : Et ita non oratio, sed figura orationis est, et indicium solum.* Eodem modo se gerit Euthymius [Euthymius.] ad prædictum locum, ubi ait : *Sed quomodo dixit, quia audisti me, cum precatus non sit?* Et respondit : *Non est precatus, ostendens, quod precatione illi opus non esset* Et similiter D. Ambros. [D. Ambrosius.] lib. 4, de fide cap. 3, affirmat Christum in resurrectione Lazari non ex corde egisse gratias, sed ob circunstantes sola voce se habuisse ad instar gratias agentis. Denique D. Hilarius [D. Hilarius.] lib. 10 de Trinit. inquit. : *Cum sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostræ fidei loquebatur.* Ex quibus satis liquet, quod juxta Patrum sententiam Christus aliquid a Patre petendo simulaverit orationem.

[Depellitur.] Respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex communi sententia Patrum exponentium loca, quæ allegavimus num. 7, et de vera oratione loquuntur, ut ibidem ponderavimus. Ad quod magis confirmandum est locus summi Theologi Nazianzeni [D. Nazianzen.] oration. 16, ubi ait : *Pulchra res solitudo, et quies, idque me docet Eliæ Carmelus, Joannis desertum, ac mons ac denique ille, in quem Jesum sæpissime seccessisse, secumque animo quieto versatum esse, constat.* Ubi sermonem agere Nazianzenum de oratione in solitudine perspicuum est, ut recte ibidem observavit Nicetas. Porro orationem in solitudine, in secreto cordis, atque remotis arbitris

factam, fuisse orationem veram, et propriam, non minus perspicue liquet. Qui namque circunstantes occurrebant, ad quorum instructionem opus habuerit Christus orationem simulare? vel quæ erat tunc fingendi necessitas? Dubitari itaque minime licet, quod Christus, aliquando oraverit vere, et proprie. Nec oppositum docent Patres allegati. Nam ad Damascenum respondemus ipsum non loqui de oratione Christi per respectum ad ejus humanitatem : secundum quam erat Deo inferior, nec omnia poterat, sed egebat auxilio divino, ut supra explicuimus : in qua proinde subsistens poterat vere, et proprie poscere a Deo. Sed loquitur de oratione Christi per respectum ad divinitatem ipsius, et ad personam Verbi, quæ in natura humana subsistebat : nam secundum hanc posteriorem considerationem erat potens immediate per se cuncta efficere utpote verus Deus : quare orare nec opus habebat, nec poterat, ut supra diximus num. 2. Et ideo dum oravit, repræsentavit personam non plane potentem, sed indigentem alieno auxilio : in quo sensu simulavit orationem, repræsentavitque, aut finxit imbecillitatem nostræ naturæ : nam cum absolute posset, solum oculis objecit, quæ defectum, atque indigentiam afferebant, nempe quæ ad nostram naturam pertinent.

Sensus Damascen. Est itaque Damasceni sententia Christum absolute non eguisse, siquidem ut Deus omnia poterat. Sed non negat, quod secundum humanitatem opus habuerit oratione propria et vera ; præsertim supposito ordine divinæ providentiæ, secundum quam dispositum erat Christum non aliter plura consecuturum, quam præmisso orationis medio, ut explicuimus num. 10.

Explicantur alii Patres. Theophylactus, et Euthymius non negant universaliter Christum vere orasse ; cum potius id expresse doceat Theophylactus Luc 6, in illud, *Ascendit in montem orare*, et cap. 22, in illud, *Positis genibus orabat*. Sed solum intendat, quod in illo loco Joan. 11, non oraverit proprie, videlicet petendo, sed solum gratias egerit. Quod est satis probabile, et fundatur in ipso Evangelio non referente Christi petitionem, sed gratiarum actionem : unde sic etiam sentiunt aliqui alii, quos refert Vasquez disp. 81, num. 16, et sic etiam significare videtur D. Thom. statim referendus. D. Ambros. D. Ambrosius explicandus est ut Damascenus, videlicet per respectum ad naturam Dei, et ad divinam Verbi personam : sic enim nec orabat, nec gratias agebat. Unde orationis, et gratiarum expressio, quæ veritatem, et proprietatem habebat secundum naturam humanam, induebat modum simulationis occultando potestatem divinam. Et ita se satis explicat idem S. Doctor lib. 5, in Lucam cap. 6. *Nam et si omnia*, inquit, *posuerit Pater in potestatem Filii; Filius tamen ut formam hominis impleret, obsecrandum Patrem putat esse pro nobis, quia advocatus est noster*. Et rursus : *Vis scire, quia omnia, quæ velit, possit, et advocatus est, et judex : in altero pietatis officium, in altero insigne est potestatis*. Intendit igitur, quod secundum unam rationem oratione opus non habuerit : sed non negat, quod secundum aliam veram adhibuerit orationem : quæ tamen comparative ad naturam Dei fuerit simulatio, dum non hujus potestatem, sed magis imbecilitatem nostram præseferebant. Ad D. Hilarium respondemus vel exponendum eodem modo esse, per habitudinem videlicet ad Dei naturam, et potestatem : vel solum loqui de oratione vocali, quam Christus aliquando adhibuit, non quidem ex necessitate, sed ob aliorum instructionem. Et in hoc posteriori sensu (qui congruentior apparet,) illum explicat D. Thom. art. 3, ad 1, his verbis : *Dicendum, quod Hilarius loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei necessaria propter ipsum, sed solum propter nos. Unde signanter dicit, quod sibi non proficiebat deprecationis sermo. Si enim desiderium pauperum exaudit Dominus, ut in Ps.* 9, *dicitur; multo magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem. Unde ipse dicebat* Joan. 11 : *Ego sciebam, quoniam semper me audis ; sed propter populum, qui circunstat, dixi, ut credant, quia me misisti*. Et similiter D. August. tract. 104, in Joan. parum ante medium inquit : *Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio. Sed ita se Patri voluit exhibere precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem*. D. Hilarius. D.Thom.

13. Opponés secundo : nam oratio est ascensio, sive elevatio mentis in Deum, ut definit D. Damascenus lib. 3, de fide cap. 24 ; sed Christi mens non ascendebat, nec elevabatur in Deum : ergo Christus non oravit vere, et proprie. Probatur minor : quia mens Christi ab initio conceptionis fuit elevata in Deum, ipsique unita per visionem beatam, quæ invariabilis est, ut constat ex dictis disp. 17, dub. 4 § 1; ergo Secunda objectio D. Damascen.

ergo mens Christi non ascendebat de novo, nec elevabatur in Deum.

Confirmatur primo : quia oratio vera, et propria in id consequendum dirigitur, quod non est in orantis potestate : frustra enim posceremus, quod per nos possumus : unde D. Augustin. frequenter probat necessitatem gratiæ Dei ex necessitate orandi, ut videre est in epist. 89, et epist. 107 et lib. de natura, et gratia contra Pelagian. cap. 18 et alibi sæpe. Atqui Christus omnia habebat in sua potestate. Ergo Christus non oravit vere, et proprie. Minor constat ex testimonio ipsius Christi apud Matth. 11 : *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, et cap. ult. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra.* Unde Joannes cap. 13, inquit : *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus.*

Confirmatur secundo : quia Christus ab initio suæ conceptionis evidenter cognovit tam per scientiam beatam, quam per infusam, quid esset futurum, aut non futurum, ut constat ex dictis disp. 18, dub 2 et disp. 19, dub. 2, et disp. 20, dub. 3 : ergo Christus nihil ex vera intentione petiit : atque ideo nec vere, et proprie oravit. Probatur consequentia : quia nullus prudenter, et ex animo petit, quod scit esse futurum aut non esse futurum. Si namque non esse futurum cognoscit : frustra, et temere petit, quod sit futurum. Et si futurum esse cognoscit; vane postulat, quod sit futurum : cum antecedenter ad ejus orationem futurum sit. Eo vel maxime, quod nemo sedulo petit absque spe consequendi ; cum oratio ex hujusmodi spe ortum ducat : in Christo autem non fuit spes, cum habuerit visionem beatificam, quæ spem evacuat, ut statuimus Tract. 18, disp. 3, dub. 2 : ergo Christus non potuit prudenter petere, ac subinde nec vere orare.

14. Ad objectionem respondemus formalem comceptum orationis situm non esse in ascensione ad Deum, sed in repræsentatione proprii desiderii apud Deum, ut constat ex dictis num. 1. Sed prædicta elevatio est prærequisitum, ut oratio decenter fiat : et in hoc sensu loquitur Damascenus. Unde ex eo, quod Christus non potuerit de novo in Deum mente ascendere ; non inferretur, quod non potuerit orare, sive petere, supposita semper permanente illa in Deum elevatione per visionem beatam. Aliunde vero poterat Christus de novo in Deum ascendere, et de novo aliquid petere per alios actus distinctos, inferiores visione, et amore beatificis, ut puta per actus scientiæ infusæ, et operationes eis regulatas : quod minime attingit, nec impugnat objectio. Sed admissa etiam, ut sonat, D. Damasceni auctoritate, respondemus cum D. Thom. in hoc art. 1, in solut. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod ascensio nihil aliud est, quam motus in id, quod est sursum. Motus autem, ut habetur in 3, de anima, dupliciter dicitur. Uno modo proprie, secundum quod importat exitum de potentia in actum : prout est actus imperfecti. Et sic ascendere competit ei, quod est in potentia sursum, et non actu. Et hoc modo ut Damascen. dicit in 3, lib. intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum : cum sit semper Deo unitus et secundum esse personale, et secundum contemplationem beatam. Alio modo dicitur motus, qui est actus perfecti, id est, existentis in actu : sicut intelligere, et sentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum : qui semper contemplatur ipsum ut supra se existentem.* Quare licet loquamur de oratione in acceptione non adeo propria, sed accepta pro elevatione mentis in Deum ; minime sequitur, quod Christus non oraverit vere, et proprie ; sed ad summum colligitur, quod non interruperit orationem per varios actus ; cum fuerit in continua, atque uniformi elevatione per actum visionis beatæ. Cui aliunde, ut jam significavimus, adjungebantur alii actus tam elevationis in Deum, quam petitionis per scientiam infusam.

D.Thom.

Ad primam confirmationem respondemus concedendo majorem, et distinguendo minorem in sensu statim declarando : nam licet Christus in quantum Deus omnia habuerit in sua potestate ; et ideo in quantum Deus non potuerit orare, ut supra diximus num. 2, nihilominus in quantum homo non omnia habebat in sua potestate physica ; alias in quantum homo fuisset formaliter omnipotens, quod esse falsum constat ex dictis disp. 23, dub. 1 et 3. Quare in quantum homo egebat auxilio Dei tam ad opera propria, quam ad plures effectus in aliis, ut eis locis ostendimus. Unde secundum humanitatem potuit vere, et proprie orare, petendo auxilium a Deo. Diximus non habuisse *in potestate physica*, etc, quia per viam meriti omnia poterat : istud namque in Christo fuit simpliciter infinitum, aptumque proinde ad promerendum cuncta, in quæ dirigeretur, supposita ordi-

Solvitur prima confirmatio.

natione divina. Sed tamen ipse solus defectus potestatis physicæ locum sufficientem dabat ad exposcendum Dei concursum per orationem veram, et propriam. Testimonia vero, quæ ad suadendum minorem afferentur, non probant oppositum : quia vel loquuntur de plenitudine potestatis, quam habet Filius secundum naturam divinam sibi a Patre communicatam : vel loquuntur de plenitudine potestatis gubernativæ, judiciariæ, atque moralis, quam Christus habuit in quantum homo : sed minime significant, quod in quantum homo fuerit in omnia omnipotens, seu potens immediate in omnia per se, ut locis supra relatis declaravimus.

Addimus, quod licet Christus ut homo habuerit moraliter omnipotentiam (in quo sensu optime exponuntur testimonia allegata) adhuc tamen poterat vere, et proprie orare Patrem, non quidem ex indigentia, sed ex abundantia, et ex effectu religionis ad ipsum eo cultu colendum. Sicut in humanis quamvis rex concederet filio, ut disponeret de cunctis ad suum regnum pertinentibus; adhuc tamen filius ut reverentiam ostenderet erga patrem regem, posset ipsum orare, dicendo v. g. *Vellem Petro conferre hanc dignitatem, rogo ut approbetis, et donum ratum habeatis.* Ubi oratio non fieret ex necessitate, sed ex reverentiæ affectu. Est autem totius responsionis doctrina D.
D.Thom. Thom. in hoc art. 1, in resp. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quod Christus poterat perficere omnia, qua volebat, secundum quod Deus; non autem secundum quod homo : quia secundum quod homo non habuit omnipotentiam, ut supra habitum est quæst.* 13, *art.* 1. *Nihilominus tamen ipse Deus, et homo existens voluit ad Patrem orationem porrigere : non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem. Primo quidem, ut ostenderet se esse a Patre. Unde ipse dicit Joan.* 11. *Propter populum, qui circunstat, dixi* (scilicet verba orationis) *ut credant, quia tu me misisti. Unde Hilarius in* 10, *de Trinit. dicit : Non prece eguit : pro nobis oravit, ne filius ignoraretur. Secundo ut nobis exemplum orandi daret. Unde Ambros. dicit super Lucam : Noli insidiatrices aperire aures, ut putes Filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret, quod implere non possit. Potestatis enim est auctor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo.*

Diluitur secunda. Ad secundam confirmationem respondemus concesso antecedenti negando consequentiam : nam ut optime tradit D. Thom. loco immediate relato in solut. ad 1 : *Inter alia, quæ Christus scivit futura, scivit quædam esse fienda propter suam orationem : et hujusmodi non inconvenienter a Deo petiit.* D.Thom. Quæ doctrina est omnino consona alteri ex eodem S. Doctore traditæ num. 11, quod oratio non ordinatur ad immutandum voluntatem Dei, ut scilicet incipiat velle, quod prius non volebat, aut incipiat nolle, quæ prius voluerat, ut quidam non absque blasphemia imaginati sunt : sed deservit ad exequendum ordinem divinæ providentiæ disponentis, quod effectus fiant dependenter a suis causis, inter quas aliquando ex eadem providentia computatur etiam oratio. Unde sicut ex eo, quod salus infirmi sit certo futura, non vane adhibetur medicina; quia executio sanitatis futura est dependenter a tali medio : sic etiam non est superfluum adhibere orationem, quoniam hæc etiam est medium, dependenter a quo sanitas communicanda est secundum dispositionem divinam. Quare ex eo, quod Christus evidenter cognoverit, quæ essent futura, minime impediebatur orare pro illorum executione : nam simul cognoscebat illa non aliter executioni mandanda esse, quam dependenter ab oratione ipsius. Sic enim cognovit non esse defecturam fidem publicam Petri, et successorum : et tamen dixit Lucæ 21 : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Luc. Per quod cessant consequentiæ probationes : nam licet aliquid habeat esse futurum, sive a Deo decretum antecedenter ad orationem : nihilominus non aliter decernitur fore, sive executioni mandari, quam dependenter ab oratione. Sicut Deus antecedenter ad merita intendit gloriam adultorum : et tamen non intendit, quod gloria conferatur independenter a meritis : sed vult potius gloriam adultorum esse coronam, quæ meritis retribuatur. Augmentum autem difficultatis huic difficultati insertum non pungit : quoniam ad orandum, sive petendum non requiritur spes theologica, quæ primario tendit in propriam sperantis beatitudinem ut futuram; sed sufficit spes large dicta, sive quæ coincidit cum aliquo rei affectu, seu desiderio. Quamvis autem Christus non habuerit spem theologicam, habuit tamen spem communiter dictam; cum plura amaverit atque desideraverit : quare potuit plura petere per veram orationem. Quæ doctrina liquet in omnibus beatis : generaliter namque carent spe theologica, ut loco citato ostendimus :

mus : et nihilominus orant pro nobis, et pro gloria propriorum corporum : ad quod sufficit horum bonorum desiderium ex charitate procedens, ut eo loco explicuimus.

rtia ctio. 15. Opponitur tertio : nam si Christus vere et proprie orasset, consecutus fuisset, quidquid per talem orationem petivisset : consequens est falsum : ergo Christus non oravit vere, et proprie. Sequela videtur manifesta : quoniam sicut meritum Christi ob dignitatem suppositi meretur omne id, pro quo applicatur ; sic etiam oratio Christi ob eandem suppositi dignitatem debet impetrare omne id, ad quod consequendum dirigitur : ergo e converso ubi illud non consequitur, facile convincitur non esse veram, et propriam Christi orationem. Falsitas autem consequentis ostenditur multipliciter : tum quia Christus Matth. 26, petiit a se removeri calicem passionis : et tamen ab eo non fuit translatus : ergo Christus non est consecutus, quidquid oratione postulavit. Tum etiam, quia ipse oravit, ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut constat Lucæ 22, et tamen illud peccatum non omnibus peccatoribus fuit dimissum : ergo idem quod prius. Tum præterea, quia postulavit pro omnibus, qui credituri erant in eum per verbum Apostolorum, ut scilicet omnes in eo unum essent, et ut pervenirent ad hoc, quod essent cum ipso, ut patet Joan. 17, et tamen certum est non omnes, quotquot per verbum Apostolorum in Christum crediderunt, ad hoc pervenisse. Tum denique nam in Ps. 21, dicitur in persona Christi, *Clamabo, et non exaudies.* Christus ergo non est consecutus, quidquid oratione petivit.

rsa o- n ta. Hæc objectio tangit difficultatem, quæ aliis terminis proponi solet, an scilicet oratio Christi semper fuerit exaudita? Et eam sub hoc titulo specialiter versat D. Thom. in hac quæst. art. 4, ubi pro parte negativa expendit argumentorum loco probationes immediate præmissas. Ad quam difficultatem Cajetan. et Sylvius art. 4. Vasquez disp. 81, cap. 5. Becanus cap. 17, quæst. 3. Arauxo dub. 1, concl. 2, et alii respondent omnem Christi orationem semper exauditam fuisse : quia censent omnem voluntatis manifestationem, quæ impleta in Christo non est, non fuisse orationem veram. E contra vero Alvarez, Suarez, et Cabrera in exposit. art. 4. Lorca disp. 80. Castillo (referens etiam D. Bonavent. et Alensem) disp. 17, quæst. 4, part. 1, et alii opinantur orationem Christi non semper exauditam esse : quia ut putant, non est de conceptu orationis etiam in Christo, quod semper impleatur. Sed legitimam dubii resolutionem tradit D. Thom. in hoc art. 4.

Pro cujus luce duo breviter prælibanda sunt, *Primum*, quod licet oratio sit formaliter actus intellectus ; nihilominus sicut rectitudinem sic etiam efficaciam habet ex voluntate, cujus desiderium repræsentat, ut supra observavimus num. 1 et fusius locis ibi relatis. Unde virtus religionis, ad quam pertinet oratio, non est in intellectu, sed in voluntate. *Secundum* est, quod in Christo ut homine duæ voluntates distinguendæ sunt : una sensualitatis, aut etiam per modum naturæ; alia vero per modum rationis, quarum proprios conceptus ex professo explicuimus disp. 27, dub. 2, § 1. Ex quibus voluntas per modum rationis semper fuit divinæ voluntati conformis, et subinde semper impleta : quod non ita contigit in voluntate sensualitatis, et in voluntate per modum naturæ, ut eo loco declaravimus § 2. Et ratio differentiæ est ibidem assignata, quod Christus voluntate per modum rationis voluit simpliciter, et attentis omnibus, atque ideo cognita efficaci, atque consequenti Dei voluntate de futuro, aut non futuro eventu, quæ semper impletur : unde voluntas Christi per modum rationis semper est voluntati Dei conformis, et assequitur, quod vult. Cæterum Christus voluntate sensualitatis, et voluntate per modum naturæ non vult simpliciter, et attentis omnibus, sed solum attingit objectum volitum, secundum quod congruit naturæ secundum se, et præcisive ab aliis circunstantiis, inter quas recensetur voluntas Dei consequens : quare nec semper est illi voluntati conformis, nec semper impletur. Ex qua differentia provenit, quod voluntas Christi per modum rationis sit efficax, et absoluta, voluntas autem sensualitatis, et per modum naturæ vel nullo modo est efficax, et absoluta, vel solum dicitur talis secundum quid, et in determinato genere, nimirum attendendo ad objectum volitum per comparationem ad naturam secundum se. Observanda pro decisione.

16. Ad rem igitur : si loquamur de oratione, sive petitione Christi, quæ repræsentavit desiderium voluntatis per modum rationis ; talis oratio semper exaudita, atque impleta fuit : quia voluntas, ex qua processit, similem habet infallibilitatem, atque Resolutio.

efficaciam. Sed si loquamur de oratione, seu petitione Christi, quæ manifestavit duntaxat affectum, sive inclinationem voluntatis sensualitatis, vel voluntatis per modum naturæ; hujusmodi oratio non semper exaudita, et impleta est : quoniam nec voluntas ipsa, ex qua ortum duxit, habet majorem, aut infallibiliorem efficacitatem, ut proxime explicuimus. Et sic resolvit D. Thom. difficultatem art. 4, his verbis : *Dicendum, quod oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio. quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas : hoc enim absolute volumus, quod secundum voluntatem deliberatam volumus Illud autem, quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas : quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit, quam quod scivit Deum velle. Et ideo omnis absoluta voluntas Christi etiam humana fuit impleta : quia fuit Deo conformis : et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita. Nam et secundum hoc aliorum orationes implentur, quia sunt eorum voluntates Deo conformes secundum illud Rom.* 8: *Qui autem scrutatur corda, id est, approbat, quid desideret spiritus, id est, quid faciat sanctos desiderare : quoniam secundum Deum, id est, secundum conformitatem divinæ voluntatis, postulat pro sanctis.* Similem resolutionem tradit, et magis adhuc explicat in 3, dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ubi inter alia inquit : *Hoc solum Christus absolute voluit, quod secundum rationem voluit ut finem, et ut in ordine ad finem* (quæ est voluntas deliberata, et absoluta), et *omnis talis sua oratio fuit exaudita. Quod autem secundum sensualitatem voluit, absolute non voluit : et ideo ratio non ad hoc orando proposuit, ut impetraret. Nec tamen fuit simulatio : quia appetitum sensualitatis exprimebat ratione jam dicta, Similiter quod volebat ratio ut natura, si in eo, non sicut in fine quiescebat, non simpliciter volebat ut prius dictum est. Et ideo etiam hæc non ad hoc proposuit orando, ut impetraret. Et propter hoc hujusmodi orationes non fuerunt exauditæ.*

Occurritur objectioni propositæ. Juxta quam doctrinam ad objectionem respondetur concedendo sequelam intellectam de oratione Christi absoluta, sive repræsentante voluntatis absolutæ desiderium; hæc namque semper impleta est : sed negari debet, si intelligatur de qualibet oratione etiam non absoluta, sive manifestante desiderium voluntatis secundum quid, ut est voluntas sensualitatis, aut etiam per modum naturæ; ista enim, ut proxime vidimus ex D. Thom. non tam ordinatur ad impetrandum, quam ad repræsentandum præcise simplicem voluntatis affectum. Improbationes autem consequentis nihil evincunt : quia non procedunt in voluntate, et oratione Christi absolutis, et simpliciter talibus; sed in voluntate secundum quid, qualis est voluntas sensualitatis, et voluntas per modum naturæ ad bonum secundum se, et non omnibus attentis, atque in oratione, quæ hujusmodi præcise affectum repræsentat. Unde ad *primam* respondet D. Thom. art. 4 ad 1, (omittendo nunc alias expositiones, quas ex Patribus affert), *Si intelligatur petiisse, quod non biberet calicem passionis, et mortis, vel quod non liberet ipsum a Judæis; non quidem est factum, quod petiit : quia ratio, quæ petitionem proponit, nolebat, ut hoc impleretur. Sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem, et motum sensualitatis, quam sicut homo habebat.* Ad *secundam*, et tertiam, (quæ continent eandem difficultatem) respondetur cum eodem S. Doctore loco cit. ex 3, sent. in solut. ad 2 : *Quod voluntas rationis ut natura est de eo, quod habet bonitatem non considerato ordine ejus ad aliud. Unde voluntas talis in Christo fuit de salute omnium hominum : sicut voluntas fuit in Deo. Sed secundum hanc simpliciter, et absolute non dicitur aliquis velle. Hanc autem voluntatem Hugo de S. Victore dicit voluntatem pietatis. Sed voluntas ut ratio est de eo, quod habet bonitatem etiam in ordine ad aliud. Et secundum hanc voluntatem non volebat Christus omnes salvari : sicut neque Deus voluntate consequenti. Et secundum hanc dicitur aliquis simpliciter, et absolute velle. Et ideo oratio Christi, quæ fuit secundum hanc voluntatem, fuit exaudita : non autem, quæ fuit secundum primam. Et ideo dicit Hieronym. quod Christus exauditus est pro prædestinatis, non autem pro non prædestinatis.* Ultimam diluit D. Thom. art. 4 ad 4, his verbis : *Dicendum, quod cum dicit, Clamabo, et non exaudies, intelligendum est quantum ad effectum*

effectum sensualitatis, quæ mortem refugiebat : exauditur tamen quantum ad effectum rationis, ut dictum est.

17. Si autem inquiratur, an oratio explicans præcise affectum sensualitatis, aut desiderium voluntatis per modum naturæ dicenda sit absolute oratio ? quæstio videtur ad voces pertinens, supposita doctrina jam tradita. Et quidem sustineri posset pars affirmativa : quoniam oratio in recto est actus formaliter intellectus, nempe repræsentatio : ergo sicut repræsentatio entis secundum quid potest esse cognitio, sive repræsentatio simpliciter, ut patet in cognitione entis rationis : sic etiam repræsentatio voluntatis secundum quid, qualis est voluntas sensualitatis, et voluntas per modum naturæ, potest esse repræsentatio simpliciter, atque ideo et oratio. Sed longe verius censemus talem orationem non esse dicendam orationem absolute, sed solum cum addito, et secundum quid, nempe quantum ad manifestationem affectus. Tum quia licet oratio sit actus intellectus ; nihilominus non est actus speculativus, sed practicus, ac subinde trahere debet efficaciam a voluntate : ergo ubi voluntas non est talis simpliciter, sed solum secundum quid ; idem de oratione dicendum est. Per quod diluitur exemplum pro parte contraria allegatum : nam cognitio entis rationis pertinet ad partem speculativam, habetque proinde suam perfectionem, et complementum independenter ab alia efficacia ex parte voluntatis. Tum etiam quia oratio non est mera repræsentatio, sed repræsentatio ordinata ad hoc, quod Deus impleat desiderium petentis, ut liquet ex ejus diffinitione num. 1, præmissa : oratio autem, de qua loquimur, non ordinatur ad impetrandum, sed solum ad manifestandum inclinationem sensualitatis, et voluntatis per modum naturæ, ut num. præced. vidimus ex D. Thom. ergo non est oratio simpliciter, sed solum secundum quid, et ex parte. Quæ resolutio manifeste confirmatur ex D. Thom. in præsenti art. 4, ubi postquam præmiserat varias distinctiones, absolute tamen statuit, et conclusit, *quod omnis Christi oratio fuit exaudita ;* et tamen aperte docet ibidem, quod oratio explicans affectum sensualitatis, et voluntatem per modum naturæ non semper exaudita fuit : sensit igitur, quod hujusmodi oratio non sit absolute oratio, sed solum secundum quid, alias falsum universaliter foret, *Omnis Christi oratio exaudita fuit.* Sola itaque oratio repræsentans voluntatem consequentem, et absolutam, quæ est voluntas rationis appellatur proprie oratio. Unde simpliciter standum est primæ opinioni ex duabus relatis num. 15.

DUBIUM II.

Utrum Christus nunc in cœlo existens vere, et proprie oret pro nobis?

Duplex in Christo oratio. Pro hujus dubii resolutione recoli debent, quæ in præcedenti diximus num. 1, agentes de oratione in communi. Quibus addendum est duplicem orationem posse in Christo distingui : aliam formalem, et expressam, aliam vero virtualem, et interpretativam. Prior est illa, quam loco citato diffinivimus consistere in actu intellectus repræsentante Deo voluntatis desiderium, ut illud impleat. Posterior vero ab his actibus præscindens consistit in sola exhibitione, ac manifestatione humanitatis Christi, et sacrorum stigmatum ejus, quæ Deum quasi objective movent ad benefaciendum hominibus propter Christum. Quæ oratio non est vera, et propria : sed se habet in ordine ad effectus, quos inducit, ad instar illius, quæ vera oratio est, ut satis de se liquet. Rursus oratio vera, et propria dupliciter fieri potest : uno modo secundum ea præcise, quæ essentialiter importat, nempe quantum ad actum intellectus repræsentantem voluntatis desiderium. Altero adjunctis aliis circunstantiis accidentalibus, ut quod verbis vocalibus exprimatur, quod fiat genibus flexis, aut aliis modis externis, quos dum oramus, adhibere solemus, et Christus cum in carne mortali vivebat, non omisit, ut num. 7, observavimus.

Suppositio prima. 18. His præmissis distinctionibus, ne circa non necessaria immoremur, supponendum est primo Christum in cœlis existentem orare pro nobis oratione saltem virtuali, et interpretativa. Quæ suppositio communiter admittitur a Theologis, et merito. Tum quia testimonia Scripturæ infra referenda, in quibus dicitur Christum interpellare pro nobis, aut esse advocatum nostrum apud Patrem, debent ad minus intelligi de oratione improprie dicta, qualis, est interpretativa, et virtuales. Tum etiam, quia hujusmodi oratio non in alio consistit, quam in repræsentatione humanitatis stigmatum ejus, et dolorum, quos Christus in ea sustinuit : certum autem

omnino est Christum in cœlo existentem hæc Patri repræsentare, qui propterea nobis parcit, impertiturque dona : ergo Christu, in cœlo orat pro nobis oratione saltem virtuali, et interpretativa. Tum denique, quia hujusmodi orationis modum docent, aut supponunt satis communiter Patres. Ex quibus D. Gregor. Nazianz. orat. 36, inquit : *Intercedit nunc quoque ut homo pro nostra salute : quoniam cum eo corpore est, quod assumpsit.* Et D. Gregor. Magnus lib. 1. Moral. cap. 24 : *Sine intermissione pro nobis holocaustum Redemptor immolat : quia sine cessatione Patri suo pro nobis Incarnationem demonstrat.* Et D. Thom. super ad Rom. 8, lect. 3, ad illa verba, *Qui etiam interpellat pro nobis*, ait : *Alio modo interpellat pro nobis, humanitatem pro nobis assumptam, et mysteria in ea celebrata conspectui paterno repræsentando. Hebræ.* 6. *Introivit in ipsum cœlum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis.* Et super ad Hebræ. 8, lect. 4, ad illa verba : *Ad interpellandum pro nobis*, inquit : *Interpellat autem pro nobis primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, repræsentando.* Et similiter alii loquuntur, atque interpretantur illud Apostoli ad Hebræ. 12 : *Testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem, quam Abel.* Cujus sanguis non loquebatur formaliter, sed interpretative, scilicet sui repræsentatione.

D. Nazianz. — D. Gregor. — D.Thom.

Supponimus secundo Christum in cœlis existentem non orare pro nobis, externis illis orationis circumstantiis, quæ quandoque illam comitantur, ut sunt clamor, lacrymæ, prostratio, genuflexio, et similes. Sic supponunt communiter Patres, ex quibus D. Nazianz. orat. cit. inquit : *Advocatum habemus non se ad Patris pedes advolventem, servilique modo abjicientem. Procul sit ista servilis suspicio, spirituque indigna : neque enim Patris est hæc exposcere, aut Filii pati : neque de hoc cogitare pium, et æquum est.* Idque optima ratio persuadet : quia Christus in omnibus ordinate se gerere debet, et juxta exigentiam status in quo existit. Status autem, quem habuit in hac vita mortali, erat humilis, atque abjectus juxta illud Ps. 21 : *Ego sum vermis, et non homo, opprobrium hominum, et abjectio plebis.* Quare congruum fuit, quod orationem suam adornaret eis humiliationis, vilitatisque conditionibus, quæ abjectioni prædicti status convenirent, ut procidendo super terram Marci 14 genua flectendo Lucæ 22, deprecando cum clamore valido, et lacrymis ad Hebræ. 5 ; hæc enim omnia orantis statui optime quadrabant. Cæterum status, quem habet in cœlo, est status gloriæ. In qua *absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt,* ut dicitur Apocalyp. 21. Unde non decet Christum in tali statu clamare, lacrymari, procidere, genua flectere, et similia ; sed sedere in throno gloriosum quasi unigenitum ad dexteram Dei Patris. Ergo dum Christus orat in cœlis (sive oratione formali, sive interpretativa) minime adjungit externas illas orationis circumstantias, quæ dejectionem ab eo statu alienam afferre queunt.

Suppositio alia. — D. Nazianz. — Ps. 21. — Marc. 14. — Lucæ 22. — Ad Hebr.

Ex quo ulterius licet inferiori cum certitudine supponimus, et saltem tanquam valde probabile admittimus Christum existentem in cœlis non orare oratione vocali. Tum quia hæc ad externa signa reducitur. Tum quia oratio vocalis deservit vel ad excitandum interiorem affectum, vel ad redundantiam affectus in linguam, vel ad colendum Deum etiam corpore : in Christo autem non datur illa excitatio, aut derivatio, nec congruit ille exteriorum signorum cultus, dum sedet ad dexteram Patris, sicut nec genuflectere, vel procidere. Tum et præcipue, quia ita significat D. August. tract. 102, in Joan. ubi ait : *Non est cogitandum Christum Dei Filium sic ante Patrem stare, aut pro nobis rogare quasi faciat verba pro nobis intervallo aliquo interposito inter os loquentis, et auriculas audientis.* Et similia docent D. Gregorius loco supra cit. D. Chrysost. hom. 15, ad Rom. et hom. 13, ad Hebræ. cum aliis. His prælibatis, (quæ facile admittuntur) videndum est, utrum Christus in cœlo existens oret pro nobis non solum interpretative, sed etiam formaliter, oratione tamen præcisa ab eis circumstantiis accidentalibus, quas proxime exclusimus.

Tertia suppositio.

§ I.

Affirmans, et communis sententia defenditur.

19. Dicendum est Christum in cœlis existentem orare pro nobis oratione formali, vera, et propria. Hæc assertio est valde communis : sic enim docet D. Thom locis infra referendis, cui subscribunt communiter discipuli, in præsenti, ubi Cabrera disp. 2. Arauxo dub. 2. Sylvius art.

Conclusio. — D. Thom. — Cabrera. — Arauxo. — Sylvius.

art. 1. Gonet disp. 21, art. 2, concl. 2. N. Philipp. disp. 7, dub. 4. Sotus in epist. ad Rom. cap. 8, et alii plures. Idem etiam tradit D. Bonavent. infra referendus, Abulensis in cap. 14. Matth. quæst. 112. Suarez disp. 45, sect. 2. Lorca disp. 81. Valentia quæst. 21, puncto 1. Puteanus, et Wigens ibidem, Carolus Abra disp. 2. cap. 2, quæst. de orat. Christi Granados controver. 1, tract. 15, disp. 4, num. 5. Aversa quæst. 21, sect. 3. Castilio disp. 17, quæst. 4, part. 2. Ragusa disp. 18. Orlando disp. 7, quæst. 5. Bonæ spei disp. 16, num. 4. Augustin. a Virgine tom. 2, disp. 14, quæst. 3. Lumbier num. 2131. Martinonus disp. 15, sect. 1. Sotomajor 1, ad Timoth. 2, ad illa verba : *Homo Christus Jesus*, Toletus in cap. 16. Joan, annot. 35. Tenas in cap. 7 ad Hebræ. difficultat. 8, sect. 2. Cornelius a Lapide ad Rom. 8, ad illa verba : *Qui etiam interpellat pro nobis*, dicens esse communem S. Patrum doctrinam, et alii quamplures.

Præcipuum hujus assertionis fundamentum positum est in testimoniis Scripturæ, adjuncta Patrum expositione : quoniam verba divinæ Scripturæ accipienda sunt in sensu vero, et proprio, ubi nullum sequitur inconveniens, ut sæpius in superioribus diximus, et nemo Theologorum negare audet : præsertim ubi pro illo sensu vero, et proprio stat communis Patrum expositio. Sed verba Scripturæ in proprio, et vero sensu, atque juxta communem Patrum expositionem intellecta significant Christum in cœlis existentem orare pro nobis oratione formali, vera, et propria ; et ex eo, quod ita accipiantur, nullum sequitur inconveniens. Ergo fateri oportet, quod Christus in cœlo existens prædicto modo orat pro nobis, et non solum oratione interpretativa. Cætera constant, et minor ostenditur : nam Joan. 14, ipse Christus dixit : *Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis*. Quæ verba retulit ad tempus post ascensionem suam, ut sic consolaretur discipulos, ne absentiam suam ægre ferrent. Et in 1 Joan. cap. 2 dicitur : *Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum*. Et ad Rom. 8 : *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*. Et Hebræ. 7 : *Unde salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis*. Quorum testimoniorum verba in rigore, et proprietate sermonis significant orationem formalem, veram, et propriam per actum expressum, ut constat ex Auctoribus linguæ latinæ. Nam *rogare* positum in primo testimonio idem est apud Calepinum, ac poscere, petere, contendere, orare, precari. *Advocatus* etiam positum in secundo significat oratorem, et intercessorem, qui causam agit alterius. *Interpellare* denique positum in ultimis testimoniis idem valet, ac dicere, et commonere, ut ex Lucilio, et Nanio observat Calpinus. Unde Arabica versio pro verbo *interpellat*, legit, *Precatur pro nobis :* et Germanus Brixius *Intercedit :* et Menochius, *Orat, sua merita, suos labores, suas passiones allegando divino conspectui.*

20. Porro, quod Patres (et est altera minoris pars) Scripturam edocti sic illam in eis locis intellexerint, ut sermo fieret de oratione vera, et propria, liquet ex eorum testimoniis. Nam D. Cyprianus apud Nelelisonum in hac quæst. art. 1, dub. 1 (ubi hanc difficultatem problematice versat) parum ante mortem suam sic Christum oravit : *Ego a te peto, ut tu a Patre petas.* D. Cyprianus.
Justinus in lib. quæst. ad Orthodoxos quæst. 105 : *Si enim carnis imbecillitatibus superior Resurrectione effectus, tamen ut confessionis nostræ Pontifex pro nobis loquitur, et rogat : quanto magis cum etiam corporis imbecillitatibus erat obnoxius magno clamore, et firmo, atque lacrymis egebat, cum quibus preces ei, qui se liberare a morte posset, offerret?* Justinus.
D. Ambros. in cap. 8, ad. Rom. : *Christus resurgens semper causas nostras agit apud Patrem, cujus postulatio contemni non potest*, etc. D. Ambrosius.
D. Augustin. in Ps. 19 ad illa verba : *Impleat Dominus petitiones tuas*, quæ refert ad Christum dicta, subdit : *Impleat Dominus non solum petitiones, quas habuisti in terra, sed etiam quibus in cœlo interpellas pro nobis.* Et præfat. 2, in Ps. 29 : *Nam hoc dictum est ab Apostolo etiam post resurrectionem Domini nostri Jesu Christi : Qui sedet* (inquit) *ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Et præfat. in Ps. 85 : *Orat pro nobis, et orat in nobis, et oratur a nobis. Orat pro nobis ut sacerdos : orat in nobis ut caput nostrum : oratur a nobis ut Deus..... Oratur ergo in forma Dei, orat in forma servi : ibi creator hic creatus.* Et epist. 59 : *Nunquid interpellat Christus, et non etiam postulat? Imo vero quia postulat, pro eo positum est interpellat.* D. Augustin.
D. Chrystostom. hom. 13, super ad Hebræ. : *Nostri curam non deposuit, sed et pro nobis intercedit, et adhuc eandem* D. Chrysostom.

charitatem constanter servat : neque enim contentus est occisione solum, et officiis his, quæ ad ipsum pertinent, fungi; sed et alium quoque obsecrare : quod quidem maximi est Theophylactus. *amoris argumentum.* Theophylactus in cap. 8 ad Rom. : *Interpellare illum pro nobis dixit, ut Christi erga nos explicet charitatem, qui etsi carnis assumptæ dispensationem perfecit, haud tamen suam in nos clementissimam sustulit animi affectionem, sed intercedit pro* N. Cyrillus. *nobis.* P. N. D. Cyrillus lib. 2 de fide ad Reginas : *In quantum Filius, et Deus est, una cum Patre bona nobis largitur : in quantum vero mediator est, nostras preces ad Patrem adducit.*

D. Gregorius. D. Gregorius Magnus in 5. Ps Pœnitentialem : *Quotidie Christus orat pro Ecclesia, de quo testatur Apostolus Paulus, quia sedens ad dexteram Patris interpellat pro* Paulin. Aquil. *nobis.* Paulinus Aquileiensis in libro Sacro Syllabo : *Advocatus ille mihi est, qui pro me judicem interpellat, et causam necessita-* D. Bernard. *tis meæ propria tuitione defendit.* D. Bernardus serm. de Nativit. B. Mariæ, agens de oratione Christi nunc existentis in cœlo : *Ad Patrem,* inquit, *verebaris accedere solo auditu territus ad folia fugiebas. Jesum dedit tibi mediatorem. Quid non apud talem Patrem Filius talis obtineat ? Exauditur itaque pro reverentia sua: Pater enim diligit Filium.* Et rursus ibi : *Exaudiet Matrem* D. Bonavent. *Filius, et Filium Pater.* D. Bonaventura opusc. 29 de vita Christi cap. 89 de Ascensione, Christum sic Patrem loquentem introducit : *Fratribus meis, quos in mundo reliqui, promisi mittere Spiritum sanctum : rogo te Pater mi, ut impleas promissionem,* Origenes. *et eos recommendo tibi.* Origenes hom. 7, in Levitic. non solum affirmat Christum orare Patrem ; sed illum etiam (in quo excessit, et caute legendus est) introducit anxium pro nobis ad instar advocati. Denique An- D.Thom. gelicus Doctor, cujus ore solent alii loqui, disertissime id affirmat 2, 2, quæst. 83, art. 11, ubi inquirit : *Utrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.* Et partem affirmantem, et catholicam affirmat Christi exemplo : *Unde et de Christo dicitur ad Hebræ.* 7 *: Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Et in 4, dist. 15, quæst. 4, art. 6, quæstiunc. 2, ait : *Dicendum, quod Christus in quantum homo orat pro nobis. Sed ideo non dicimus : Christe ora pro nobis, quia Christus supponit suppositum æternum, cujus non est orare, sed adjuvare. Et ideo diximus : Christe, audi nos, vel miserere nostri. Et in hoc etiam evitamus hæresim Arii, et Nestorii.* Et lect. 4, in cap. 8, ad Hebræ. ad illa verba : *Ad interpellandum pro nobis,* inquit, *quia licet sit ita potens, ita altus, tamen cum hoc est pius, quia interpellat pro nobis,* 1 *Joan.* 2 *: Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum,* etc. *Interpellat autem pro nobis, primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit. Item, sanctissimæ animæ desiderium, quod de salute nostra habuit, exprimendo, cum quo interpellat pro nobis.* Et similia tradit in cap. 8 ad Rom. lect. 7, ad illa verba : *Qui etiam interpellat pro nobis,* et super 1 Joan. cap. 2 et alibi frequenter. Ex his autem satis superque constat Patres sincere intellexisse loca Scripturæ allegata, nempe in sensu vero. et proprio, cui se accommodantes protulerunt absolute Christum gloriosum pro nobis rogare repræsentando Patri desiderium quod habet, nostræ salutis, ut illud impleat. Neque enim Patres uti potuerunt significantioribus verbis ad denotandum Christum modo orare oratione formali, atque expressa, quatenus distinguitur a simplici suæ humanitatis repræsentatione, in qua alii constituunt unicam, ut putant, orationem interpretativam.

21. Sed ostendamus ulterius alteram minoris partem, nullum videlicet sequi inconveniens ex eo, quod allegata Scripturæ testimonia intelligantur de oratione vera, propria, et formali. Et ad id quidem suadendum sufficiebat Patrum auctoritas jam expensa : nam profecto non ita constanter, et absolute loquerentur, si ullum inconveniens occurreret in attribuendo Christo nunc in cœlis regnanti formalem et expressam orationem, quam ei deferunt : nihil igitur incommodi viderunt, in eo quod Scripturæ testimonia reciperentur in sensu proprio, et formali. Probabitur etiam eadem minoris pars diluendo inferius Adversariorum motiva. Sed modo suadetur satis efficaciter : nam in primis nequit inconveniens consistere in eo, quod Christus sit Deus, et Patri æqualis : nam id etiam habebat existens in statu vitæ mortalis; quo non obstante orabat oratione propria, et formali : quia erat Deo inferior secundum humanitatem, quod etiam habet in cœlo existens. *Præterea* nequit consistere in eo, quod sit simpliciter beatus tam in anima, quam in corpore : quoniam B. Virgo est etiam simpliciter et corpore, et anima gloriosa (idemque probabiliter dici potest de aliquibus sanctis),

tis, et nihilominus orant pro nobis vere, et proprie, ut fides docet. Ulterius consistere non valet in eo, quod Christum per mortem consummavit negotium nostræ salutis : quoniam licet hujusmodi negotium fuerit consummatum quantum ad sufficientissimum meritum; potest tamen ejus executio dependere ab aliis causis, et meritorum Christi applicationibus. Quod patet tum exemplo sacramentorum, per quæ nobis applicatur meritum Christi : tum exemplo orationis Sanctorum, quæ nobis prodest, ut virtus passionis Christi efficaciter applicetur. Ergo pari ratione fieri valet, quod licet negotium salutis nostræ fuerit consummatum in passione Christi quantum ad meritum, et præparationem remedii; nihilominus Christus in cœlis existens oret pro nobis, et dependenter ab hujusmodi oratione fiat efficax remedii jam præparati applicatio. Si enim ea consummatione supposita, adhuc Beati orant pro nobis, et eorum orationes utiles nobis sunt, cur idem dici non potest, et debet de Christi oratione in cœlo? *Denique* inconveniens consistere nequit in superfluitate, atque inutilitate orandi, ut quidam ausi sunt dicere : quia si orationes aliorum Beatorum nec sunt inutiles, nec superfluæ, ut fides docet, minus id dici potest de oratione Christi. Præsertim cum talis oratio deserviat ad ostendendum erga nos charitatem, ut supra vidimus ex divo Chrysostomo : tum etiam ut salus nostra multiplicius ab eo dependeat, simusque ipsi ex pluribus titulis obligati. Et profecto ipse potuit salutem nostram perficere per viam meriti, et independenter ab oratione pro nobis in statu mortalitatis facta, ut supra vidimus num. 10, quo non obstante voluit orare pro nobis, tam ad ostendendum ardentiorem charitatem, quam ob alia motiva ibidem insinuata; quin inde colligi liceat prædictam orationem fuisse inutilem, sicut nec orationes Sanctorum. Sic igitur, quamvis pro nobis oraverit in terra, potest etiam in cœlo convenienter, et non superflue orare, ut magis manifeste in nos amorem, et ut exequatur ordinem divinæ providentiæ disponentis (ut potuit, quod negabit nemo) salutem nostram dependere ab oratione Christi facta tam in terra, quam in cœlo. Cum itaque nullum inconveniens subsistat, plane oportet allegata Scripturæ testimonia, sicut et Patrum asserta intelligere proprie de oratione Christi vera, et formali.

Confirmatur : nam Christus in terra existens oravit proprie, et formaliter; et in hoc sensu accipiuntur Scripturæ testimonia, quæ Christum in terra orasse significant : ergo idem de oratione Christi in cœlo regnantis dicendum est. Antecedens constat ex dub. præced. Et consequentia probatur : quoniam plures congruentiæ rationes, quæ probant Christum in terra existentem vere, et formaliter orasse, militant etiam in oratione Christi regnantis in cœlo, ut facile consideranti constabit. Nam in primis ideo decuit Christum in terra orare secundum humanitatem, quia quantum ad humanitatem erat Deo inferior, eamque inferioritatem profitebatur orando, et recognoscendo Deum sibi superiorem : eadem autem ratio occurrit in Christo existente in cœlo; quandoquidem conservat eandem humanitatem cum eadem inferioritatis subjectione. Præterea, ideo Christus in terra oravit Deum, quia illum colebat ex virtute religionis, cujus actus satis nobilis est oratio : sed etiam existens in cœlis colit Deum cultu religionis; siquidem in quantum homo reveretur Deum ut primum, et supremum rerum principium, a quo habet, quidquid boni participat : ergo sicut decet, quod in terra, et ibi existens exerceat alios religionis actus, sic etiam et actum orationis in cœlo. Deinde conveniens fuit Christum in terra orare, ut sicut aliarum virtutum sic etiam orandi nobis præberet exemplum, qui debemus Deum orare : sed etiam in cœlo existens est exemplar omnium virtutum respectu beatorum, qui in cœlis orant : ergo sicut in cœlo existens præstat beatis exemplum aliarum virtutum illi statui non repugnantium ; sic etiam deceat, quod præbeat exemplum orandi Deum : et consequenter, quod sicut exercet actus aliarum virtutum, sic etiam non solum interpretative, sed etiam expresse et formaliter. Denique ideo Christus in terra existens oravit Deum in ordine ad plures effectus, quia licet fuerit moraliter, sive per viam meriti potens ad eorum existentiam ; tamen non erat potens immediate, et physice per seipsum, ut patet in productione effectuum supernaturalium in aliis, atque in operatione miraculorum : unde opus habuit recurrere ad Deum tanquam ad unicum principium physicum, et principale talium effectuum manifestando desiderium suæ voluntatis, atque ideo formaliter orando : eadem autem ratio militat in Christo exis-

Confirmatio.

tente in cœlo; quippe qui in quantum homo habet eandem impotentiam physicam in ordine ad prædictos effectus, quam habebat in terra, egetque proinde eodem ad Deum recursu per orationem. Plures igitur, et præcipuæ rationes, quibus probatur Christum, dum erat in carne mortali, orasse vere, et proprie, persuadent etiam, quod in cœlis regnans similiter oret : adhibito tamen discrimine quantum ad circunstantiarum modum, quem statuum diversitas exigit, et num. 18 explicuimus.

Aliud pro assertione motivum.

22. Probatur secundo eadem assertio argumento ad hominem, et quod declarat Adversariorum inconsequentiam : quia Christus in cœlo existens orat pro nobis oratione saltem interpretativa : ergo orat etiam oratione vera, et formali. Antecedens conceditur ab Adversariis, et quidem omnino necessario, ut salvent testimonia Scripturæ allegata num. 19, in quibus significatur Christum nunc rogare, atque interpellare pro nobis : nam eorum veritas minime salvari potest, nisi in Christo admittatur oratio aliqua saltem interpretativa. Consequentia vero probatur, quia non stat Christum orare oratione interpretativa, et non orare oratione vera, et formali. Id vero sic ostenditur : etenim oratio interpretativa Christi in cœlo consistit in ostensione suæ humanitatis, et vulnerum, quæ pro nobis sustinuit, ut Adversarii se declarant. Porro hæc ostensio, ut rationem orationis, aut interpellationis habeat, non debet esse mere materialis, et absoluta, sive absque ordine ad nostram salutem : sic enim foret mera repræsentatio, et nullo modo oratio, ut post diem judicii (peracto prorsus salutis electorum negotio) continget : fiet namque deinceps, et per totam æternitatem repræsentatio illa, quin propterea obeat munus orationis, interpellationisve; cum nil de novo dandum inducat. Oportet itaque ut ea ostensio humanitatis, et vulnerum ejus habeat rationem alicujus orationis vel interpretativæ, quod ordinetur a Christo ad salutem hominum ex affectu illam consequendi. Eo autem ipso intervênit ibidem vera, et formalis oratio : hæc namque non aliud est, quam repræsentatio desiderii Deo facta, ut illud expleat, juxta ea, quæ tradidimus num. 1. Si ergo Christus in cœlo existens orat pro nobis oratione interpretativa, orat etiam oratione formali, et in consequenter procedunt, qui admittentes primam negant secundam.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : nam ideo Adversarii negant Christqm in cœlo existentem orare pro nobis oratione formali, quia in terris constitutus consummavit nostram salutem ; quare orare ulterius non eget : sed hic illorum discursus pariter militat in oratione interpretativa, sive in repræsentatione humanitatis Christi, et vulnerum ejus Patri facta : si enim Christus in terra positus nostræ salutis negotium consummavit, opus non habet adhibendi alia media, ut est illa oratio interpretativa : cum ergo Adversarii non negent, nec negari queant Christum in cœlo existentem orare pro nobis aliquo modo, saltem oratione interpretativa, ne vim aperte afferant Scripturæ oppositum significanti ; opus est recognoscere debilitatem sui motivi. Et consequenter, quod sicut non obstante, quod Christus in terra positus consummaverit nostræ salutis negotium quantum ad meritum, et præparationem remedii; congruit nihilominus adhibere medium orationis interpretativæ, qua fiat efficax in aliquibus præparati remedii applicatio : sic etiam congruit adhibere medium orationis veræ, et formalis. Neque enim quantum ad prædictum motivum, neque in ordine ad affectus potest alia disparitatis ratio assignari, quam voluntaria, et nulli innitens solido fundamento.

Secunda confirmatio.

Confirmatur secundo : quia Christus non ita absolvit nostræ salutis negotium, ut penitus curam nostri, et providentiam erga nos deposuerit : oppositum enim manifeste significat Scriptura illis verbis : *Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum*, et illis : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis*. Ergo Christus licet in cœlo existens curam agit salutis nostræ : atque ideo vult fieri, quæ ad talem salutem pertinent. Sed plura ex illis talis conditionis sunt, v. g. productio gratiæ sanctificantis nos, quod nequeunt fieri a Christo ut homine tanquam a causa principali physica. Ergo Christus ut homo in cœlo existens vult, et desiderat, quod Deus prædicta exequatur. Ad quod, ut Adversarii loquuntur, ostendit Patri suam humanitatem, et vulnera, quod orationem interpretativam appellant. Atqui manifestatio desiderii facta Deo ut illud impleat, est vere, formaliter, et proprie oratio; siquidem in tali repræsentatione formalis conceptus orationis consistat, ut diximus num. 1. Præsertim cum illa repræsentatio humanitatis, et vulnerum in Christo non fiat a casu, et per accidens : sed oriatur ex deliberatione, et ordinatione intellectus.

intellectus. Ergo Christus in cœlo existens vere, et formaliter orat : nullaque ratione admitti potest in eo oratio interpretativa per repræsentationem humanitatis, et vulnerum, quin ibi interveniat vera, et formalis oratio. Eo vel maxime, quod talis repræsentatio non fit ad excitandum Dei memoriam (quæ foret imaginatio ridicula), sed ad exequendum ordinem divinæ providentiæ quantum ad executionem effectus, pro quo fit, sicut in oratione formali etiam contingit, et num. 11, ex D. Thom. observavimus.

§ II.

Satisfit motivis adversæ opinionis.

23. Oppositam sententiam, quæ negat Christum existentem in cœlis orare pro nobis oratione vera, et formali, defendunt Rupertus lib. 9 de divinis officiis cap. 3. Spencæus lib. de Christo Mediatore cap. 8. Adamus in cap. 8, epist. ad Rom. Vasquez disp. 82. Becanus cap. 17, quæst. 4. Lugo disp. 27, sect. 4, num. 63, et quidam alii Juniores. Cum quibus ex Thomistis sentit Medina in præs. art. 1, dub. 3. Referri etiam solet Alvarez art. 1, sed immerito, quia rem hanc non versat ex professo, licet in genere approbet doctrinam Medinæ loco cit. Primum autem hujus sententiæ fundamentum desumitur ex testimoniis Patrum, qui non aliam orationem Christi in cœlo regnantis admittere videntur quam interpretativam, per repræsentationem videlicet humanitatis, et vulnerum, quæ divino conspectui offert. Horum testimonia refert Vasquez disp. cit. cap. 2, nempe D. Nazianz. orat. 36. D. Chrysostomi hom. 15, in cap. 8 ad Rom. D. Gregorii lib. 22. Moral. cap. 18. Paulini Aquileiensis in lib. Sacrosyllabo, D. Anselmi, Bedæ, Hieronymi, Primasii. et aliorum in cap. 8 ad Rom. Nicolai Cabassilæ in expositione Liturgiæ, Simonis Thessalonicensis in lib. de mysteriis Ecclesiæ cap. 14. Euthimii et aliorum Et plurium quidem formalia verba non referre curamus ob ea, quæ statim dicemus, et ab hoc labore non necessario deobligant.

Huic fundamento quis occurrere posset dicendo, quod licet concederetur hos Patres, aut saltem eorum aliquos in hac fuisse opinione, nihilominus nec numero, nec auctoritate cum illis conferri queunt, quos num. 20 allegavimus, et conclusionem nostram disertis verbis affirmant. Præsertim cum Chrysostomus, Gregorius Magnus, et Paulinus Aquileiensis, quos pro se affert Vasquez, assertionem communem tueantur, ut eo loco ostendimus. Sed hac responsione non egemus : nam prædicti Pater nihil docent, quod nobis repugnet. Non enim negant Christum in cœlis existentem orare pro nobis vere, et formaliter : sed præcise affirmant, quod orat, intercedit, et interpellat ostendendo suam humanitatem, et vulnera : quod Adversarii vocant orationem interpretativam. Sed certe hic orationis modus (quem in Christo admisimus num. 18), minime pugnat cum oratione vera, et formali : quin potius non potest Christus habere illam orationem interpretativam, nisi habeat orationem formalem, sive actum, quo eam humanitatis, et vulnerum ostensionem ordinet ad consequendum a Deo effectum, quem vult, ut ostendimus num. 22. Quare expressa apud illos Patres orationis interpretativæ assertio est virtualis, atque implicita confessio orationis formalis. Intendunt etiam plures ex illis Patribus a Vasquio allegati Christum in cœlo non orare illis circunstantiis externis, quæ orationi in statu vitæ mortalis associari solent, ut genuflexio, clamor, aut etiam vox exterior : quod etiam nos exclusimus num. 18. Inde vero minime inferri valet, quod negaverint in Christo orationem veram, et formalem ; sicut nec nos illos modos excludentes negamus : quoniam ad veram, et formalem orationis rationem illi non desiderantur : hæc namque salvatur in actu intellectus repræsentante Deo affectum voluntatis, ut illud impleat, sicut a num. 18 observavimus.

24. Porro hanc esse illorum Patrum mentem liquet satis evidenter recensendo eorum testimonia. Nam D. Gregorius Nazianzenus solum excludit orationem factam illis demissionis signis, quæ statum, et dignitatem Christi sedentis in throno non decent, ut liquet ex ejus verbis, quæ jam dedimus num. 18: *Advocatum habemus non se ad Patris pedes advolventem, servilique modo abjicientem*, etc. Sed hæc necessaria non sunt ad orationem formalem, neque ex illorum negatione colligi debet hujus negatio. D. Chrysostomus nostram docet sententiam, ut num. 22 ostendimus. In hoc autem, qui objicitur, agit de Christo ut Deo, sive ut agente secundum naturam divinam, sicut liquet ex ejus verbis : *Nam si ipse* (inquit), *vita est, omniumque bonorum*

Explicantur Patres. Nazianzenus.

Chrysostomus.

fons, si eadem cum Patre potestate et mortuos excitat, atque vivificat, atque alia facit omnia; quo pacto ut nos adjuvet, precatione opus habet? Quæ etiam dici possent de Christo pro statu vitæ mortalis : in quo tamen certum est orasse vere, et proprie secundum humanitatem, ut constat ex dub. præced. non itaque plus probant de Christo existente in cœlo. D. Gregorius Magnus nostram etiam docet sententiam, ut vidimus num. 22. Et in loco objecto solum intendit Christum in cœlis non egere externis signis ad orandum, ut liquet ex ejus verbis : *Interpellat igitur pro nobis Dominus non voce, sed miseratione, quod damnari in electis noluit, suscipiendo liberavit.* Et sicut per hæc ultima verba non negat orationem veram Christi in terra, sic nec in cœlo. Paulinum Aquileiensem stare pro nobis vidimus loco cit. Et Vasquez præcise opponit hæc ejus verba : *Cum enim naturam nostram, quem in se assumpsit in dextera Patris collocatam ostendendo Patri ineffabiliter manifestat, propitium eum advocatus noster quasi interpellando efficit, et benignum.* Sed in his minime negat expresse orationem veram, ut vel ipse Vasquez recognoscit loco cit. num. 9. Qnod vero addit ly *quasi interpellando* (in quo vim ponit Vasquez velut in addito diminuente, et significante solam similitudinem orationis) minime excludit veram orationis, aut interpellationis essentiam, sed ejus modum, qui vocibus, et signis fieri solet. Potuitque Paulinus illud additamentum emittere, quo minime usus fuerat Apostolus. D. Hieronymus, Euthymius, Primasius, Beda, et Anselmus affirmant quidem : orationem interpretativam Christi per repræsentationem humanitatis, et vulnerum : sed minime negant orationem formalem, quæ illam ostensionem ordinet ad finem intentum : quin illam supponere debere jam supra ostendimus. Nicolaus Cabassilas solum excludit a Christo orationem per voces, et signa externa, sed plane supponit in ipso orationem formalem, ut liquet ex ejus verbis, quæ sunt satis perspicua : *Est* (inquit de Christo agens) *intercessor noster, per quem omnia asseculi sumus bona, quæ a Deo nobis data sunt, vel potius semper dantur : non enim postquam semel fuit intercessor, et omnia nobis tradidit, pro quibus intercesserat recessit : sed semper intercedit, non verbis quibusdam, sicut solent legati* (qui ad hæc uti solent vocum apparatu) *sed re ipsa.* Et eadem est sententia Simonis Thessalonicensis, quin stylus : *Non enim,* inquit, *semel mediator factus, et omnia nobis largitus, pro nobis mediator fuit, officio mediatoris defunctus est; quin potius semper mediatorem agit, non quidem verbis, et orationibus, ut legati* (id præcise excludit) *faciunt, sed re.* Unde nihil, aut fere nihil est apud Patres, in quo huic opinioni suffragentur. Et quod ad Cabassilam attinet, nota Vasquium non satis prudenter sub titulo Patrum illum posuisse : fuit enim Cabassilas hæreticus, et schismaticus, et in ea explicatione Liturgiæ, quam Vasquez allegat, non pauca habet *omnino expungenda, vel cautissime legenda,* ut monet Bellarminus in lib. de Scriptoribus ecclesiast.

D. Gregorius. Paulinus. Alii. No...

25. Aliud pro eadem opinione fundamentum desumit Rupertus ex verbis Christi Domini Joan. 16, quod hoc fere modo expendit : Amplius autem ea, quæ dicta sunt, constare possunt, si conferantur ipsius Domini sententiæ : quæ nisi discernantur, videbuntur sibimet contrariæ, videlicet quod ait : *Rogabo Patrem meum, et alium Paraclitum dabit vobis.* Joan. 14 et quod posterius eodem sermone dicit : *Illo die in nomine meo petetis, et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis.* Joan. 16, causamque reddens. *Ipse,* inquit, *Pater amat vos.* Statimque id ipsum confirmat dicens : *Quia vos me amastis, et credidistis, quia a Deo exivi.* Quid est enim, *rogabo, et non rogabo?* Ipse vero Rupertus hæc non aliter concilianda censet, quam attendendo ad diversa tempora : nam *rogabo* refertur ad tempus a sermone Christi usque ad mortem, in quo tempore Deum oravit, ut Spiritum sanctum post sui ascensionem mitteret : sed *non rogabo* refertur ad tempus post ejus resurrectionem, et gloriam, in quo deinceps tempore Christus non orat pro nobis, sed simul cum Patre regnat, et dona Ecclesiæ largitur. Christus itaque in cœlo existens non orat pro nobis vere, et proprie. Quod amplius confirmat Rupertus in hunc modum : Alioquin quomodo, et antequam ascendisset, ait : *Data est mihi omnis potestas in cælo, et in terra.* Matth. ult. si postquam ascendit interpellat, vel rogat dari nobis Paraclitum? Non enim cohæret cum plenitudine potestatis, quod illam habens alterum roget : potest enim omnia per semetipsum. Quæ tam certa visa fuerunt illi Doctori, ut dixerit : *Sicut resurgens ex mortuis jam non moritur : sic illum ad hoc, quod roget Patrem, jam nemo invocat Catholicus.*

Secu... dui argu... menti... Joan. et 1... Conf... mati...

licus. At si Christus vere oraret apud Patrem, cuilibet liceret dicere: *Christe, ora pro nobis Patrem :* quippe decens omnino est petere a Christo, ut faciat, quæ vere facit. Christus igitur de facto non orat vere, et proprie pro nobis.

Respondetur hunc discursum cum sua confirmatione invalidum esse, et regerendum fore in Auctorem : quippe qui negare nequit Christum in cœlo existentem aliquomodo, saltem oratione interpretativa deprecari, atque interpellare Patrem pro nobis : id enim negare est aperte contra fidem, quam in manifestis Scripturæ testimoniis edocemur allegatis num. 19. Si autem Christus nunc aliquomodo orat; non potuit statuere se post mortem non rogaturum, ut Rupertus intendit. Et rursus cum plenitudine illa potestatis, quam ut homo habet, simul orat Deum : quia illa plenitudo non est omnipotentia, nec divinæ exequari valet; sed in pluribus eget Dei adjutorio. Denique si Christus aliquando rogat; nullum est per se inconveniens deprecari Christum, ut oret pro nobis : siquidem ut in ipsa confirmatione dicitur, decet petere a Christo, ut faciat, quod facit. Ea igitur, quæ Rupertus opponit, ab ipso sunt dissolvenda.

26. Ad argumentum itaque respondemus nullam inter illa duo testimonia esse discordiam : quia Christus in secundo minime intendit negare se deinceps rogaturum pro discipulis; sed intendit docere, ut habeant confidentiam in Patre tanquam in eo, qui ipsos vehementer diligat, et qui illos vel non rogatus beneficiis prosequatur. Sicut quando Christus Joan. 5 dixit : *Nolite putare, quia ego accusaturus sum vos apud Patrem : est, qui accusat vos, Moyses :* minime negat absolute se accusaturum; sed significat peccata eorum esse adeo magna, et redarguenda ita fore a Moyse, ut vel ille solus sufficeret ad eorum condemnationem, quamvis alter non accusaret. Sed tamen revera etiam accusabunt alii, et præsertim Christus ipse. Unde illa verba. *Non dico vobis, quia ego rogabo*, etc.; ita explicuerunt D. Cyrillus, Theophilactus, et Leontius apud Maldonatum eodem loco, qui prædictam expositionem approbat. Quin illam etiam docet Angelicus Præceptor ad locum Joan. lect. 3 his verbis : *Hic ponitur secunda ratio fiduciæ sumptæ ex dilectione Patris ad discipulos..... Tacet autem se rogaturum Patrem pro eis, Unde dicit : Et non dico vobis : Ego rogabo Patrem. Sed nunquid non ipse orat pro nobis? Immo* 1 *Joan.* 2 *: Advocatum habemus apud Patrem, etc. Hebræ.* 7 *: Accedens per semetipsum. Ad hoc dicendum primo cum Augustino, etc. Secundo cum Chrysostomo, quod hoc forte dicit, ne forte credant discipuli, quod ita sint per Filium impetraturi, quod ipsi non habeant immediatum accessum ad Patrem. Quasi dicat : Modo ad me recurritis, ut pro vobis interpellem : sed tunc tantam fiduciam habebitis apud eum, quod ipsi etiam a Patre petere poteritis in nomine meo, non indigentes alio introducente. Sed nunquid Apostoli non indiguerunt Christo homine ad interpellandum? Dicendum, quod non interpellat pro eis tanquam pro absentibus, et accessum habere non valentibus; sed faciens preces eorum exaudibiliores*, adjuncta scilicet precatione sua.

Ad confirmationem respondemus, quod licet plenitudo potestatis, quæ est omnipo- Eliditur confirmatio.
tentia, excludat facultatem orandi alium; quippe qui omnipotens est, non habet superiorem, a quo petat, nihilominus plenitudo potestatis in determinato præcise genere, utputa gubernandi, judicandi, aut influendi moraliter per meritum illam facultatem orandi minime evacuat; quia simul stat cum carentia potestatis physicæ principalis ad plures effectus : quare qui habet hanc tantum posteriorem plenitudinem, optime rogare potest causam physicam superiorem, nempe Deum, ut effectus physice exequatur. Christus autem licet secundum naturam divinam habuerit plenitudinem potestatis, quæ est omnipotentia; et ideo secundum talem naturam non potuerit orare, ut supra diximus num. 2; nihilominus secundum naturam humanam non fuit omnipotens, sed solum habuit plenitudinem potestatis posterioris generis; quare secundum naturam humanam orare valet. Debilitas autem hujus confirmationis magis apparet, si ad duo attendamus. *Primum*, quod si loquamur de Christo secundum naturam divinam, nequit orare adhuc interpretative : quo non obstante concedunt Adversarii Christum secundum naturam humanam orare interpretative : ergo pariter licet secundum divinam naturam nequeat orare vere, et proprie; tamen secundum naturam humanam potest vere, et proprie orare. *Secundum* quod Christus habuit plenitudinem potestatis non solum in cœlo existens, sed etiam in terra degens : sed in terra oravit vere, et proprie recurrendo scilicet

per orationem ad causam omnipotentem, ut exequeretur plures effectus, quos ipse physice non poterat : ergo idem dicendum est de Christo in cœlis regnante, quin obsit vel in terra, vel in cœlo illa potestatis plenitudo, quam ut homo habet : est enim potestas Deo simpliciter subordinata, et ab eo dependens.

27. Quod vero addebat Rupertus in hac confirmatione, minoris adhuc momenti est : quia si loquamur de oratione privata, et de eo, qui scit præscindere inter rationes formales, nempe inter Christum ut agentem per humanitatem, et Christum ut agentem per naturam divinam; nihil habet absurdi, aut inconvenientis, quod quis petat a Christo ut homine, quod oret pro nobis Patrem : quia petit, quod re ipsa facit Christus, ut supra ostendimus. Et plane Rupertus non negat, quod Christus in cœlo oret impetrative : unde obligatur admittere licitum esse ab eo petere, quod pro nobis interpellet. Falso autem supponit ipse *neminem Catholicorum ita invocare* : quia dijudicare non potuit de privatis singulorum orationibus. Et plane sapientissimus, et sanctissimus Cyprianus morti proximus sic Christum deprecabatur : *Ego a te peto, ut tu a Patre petas.* Diximus, *si loquamur de oratione privata*, etc., quia in orationibus publicis non est dicendum, *Christe ora pro nobis*, sed *Miserere nostri*, vel *Audi nos*. Servanda namque, et retinenda est consuetudo Ecclesiæ, quæ illo precandi modo non utitur, et quidem merito ad relegandum errores Arii, et Nestorii negantium Christum esse verum Deum, ut optime observavit D. Thom. loco supra cit. ex 4 sent. Et in eodem 4, dist. 45, quæst. 3, art. 3 ad 3 ait : *Oratio est actus quidam : actus autem sunt particularium suppositorum. Et ideo si diceremus : Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderetur, videremur hoc ad personam Christi referre : et ita videretur esse consonum vel errori Nestorii, qui distinxit in Christo personam filii hominis a persona Filii Dei; vel errori Arii, qui posuit personam filii minorem Patre. Unde ad hos errores evitandos Ecclesia non dicit, Christe ora pro nobis : sed Christe audi nos, vel Miserere nostri.* Eo vel maxime, quod cum aliquem exoramus, illum alloquimur titulo magis honorifico : quare decet, quod quando Christum deprecamur, agamus cum ipso secundum exellentiam divinæ naturæ, in qua non orat, sed oratur ut supra diximus ex D. Augustino. Qua etiam de causa Christum simpliciter veneramur adoratione latriæ, quia revera Deus est : licet consideratum quantum ad humanitatem possumus ipsum revereri cultu inferiori. Et in his, et similibus quantum ad publicas supplicationes omnino standum est consuetudini Ecclesiæ.

Nota ex D.Thom.

28. Arguitur tertio : nam Christus apud nos existens in hac vita mortali suis meritis, et orationibus cumulatissime obtinuit cuncta bona hominibus collata, et conferenda : ergo modo existens in cœlis non orat vere, et proprie pro nobis. Antecedens est certum, et constat ex illo Joan. 19 : *Consummatum est*, ubi Christus professus fuit se negotium nostræ salutis peregisse, et in finem usque advocasse. Consequentia vero probatur : tum quia fine obtento cessat motus in finem : sed finis orationis in Christo fuit nostra salus : ergo adepto hujusmodi fine, et consummato nostræ salutis negotio, debuit cessare oratio Christi : non ergo perseverat in cœlo. Tum etiam, quia ex suppositione, quod Christus in terra positus suis meritis, et orationibus obtinuerit nostram salutem, genus diffidentiæ videtur, quod pro illa oret, quasi certo non sibi persuadeat Patrem daturum, quæ meruit : si ergo omnia meruit in terra, nihil petit in cœlo. Tum denique quia illa oratio in cœlo facta vel aliquid novum, et distinctum impetrat, vel non? Si dicatur primum; sequitur Christum non omnia in hac vita meruisse, atque impetrasse, contra veritatem antecedentis, quæ supponitur. Si vero eligatur secundum ; plane sequitur orationem in cœlo esse vanam, et superfluam : sicut vanum foret quotidie petere rem, quæ alicui debeatur, et certo promissa sit, atque infallibiliter conferenda.

Ter... et me...

Confirmatur : quia ex eo, quod Christus vere, et proprie oret pro nobis, sequitur orationem, quam pro nobis fecit in terra, esse vanam, et non posse nisi ridicule exponi : consequens est falsum : ergo Christus in cœlo existens non orat vere, et proprie pro nobis. Probatur sequela : nam ex suppositione utriusque orationis in terra, et in cœlo non potest oratio Christi viatoris exponi, quam sic : *Pater, oro te, ut hæc, aut illa dona, quæ nunc a te peto, ut conferas his, aut illis hominibus; illa conferas quando, et quibus ego in cœlo positus iterum illa postulem.* Id vero est vanum, et ridiculum : nam si Christus tunc illa postulavit, et assignavit;

Con... ma...

signavit; ad quid deservit alia ulterior petitio, et assignatio?

Respondetur hoc argumentum dissolvi debere ab Adversariis, ut multipliciter ostendi potest. Nam licet Christus meruerit, et oraverit pro nobis in via, et consummaverit morte negotium nostræ salutis; adhuc tamen in cœlo orat pro nobis oratione interpretativa, ut ipsi concedunt; quin inde colligatur vel Christum non consummasse negotium nostræ salutis, vel talem orationem interpretativam vanam, et superfluam esse : idem ergo dici potest, et debet de oratione vera, et formali. Rursus non obstante, quod Christus suis meritis, et orationibus consummaverit in terra nostræ salutis negotium, B. Virgo, et alii Beati orant pro nobis in cœlis, ut fides docet : et nemo dicet tales orationes esse vanas, ac superfluans, vel Christum non perfecisse nostram salutem : ergo pari ratione oratio Christi pro nobis in cœlo potest esse nobis proficua, quin inde ullum inconveniens sequatur : nulla quippe rationabilis disparitas occurrit, ut aliter de oratione Christi, et aliter de oratione Beatorum quantum ad hoc discurrere debeamus. Præterea Christus in terra existens non semel tantum oravit pro nobis, sed sæpius orationes obtulit : et inde non infertur, quod secunda oratio fuerit vana, et superflua : ergo licet pro nobis oraverit in terra, non sequitur ejus orationem pro nobis in cœlo esse superfluam, et vanam. Denique licet quilibet actus meritorius Christi fuerit de se sufficientissimus ad nostram salutem ; tamen Christus non elicuit unum tantum actum meritorium, sed plurimos a conceptione scilicet usque ad mortem : et in hoc nulla intervenit superfluitas, aut inordinatio : pari ergo ratione quamvis una oratio Christi pro nobis facta in terra fuerit de se sufficientissima ad nostram salutem ; nulla tamen superfluitas, aut inordinatio occurrit in eo, quod Christus oret etiam pro nobis in cœlo. Sicut enim ut magis ostenderet suam in nos charitatem, et ut copiosior foret nostra redemptio, repetivit actus meritorios, et orationes in terra : sic etiam orat in cœlis, et ab officio interpellatoris, atque advocati non cessat : *Quod quidem*, inquit D. Chrysostom. relatus num. 20. *maximi est amoris argumentum*. Et sicut voluit, quod nostra salus non dependeret ab unica tantum ejus operatione (quamvis hæc sufficeret), sed a pluribus, ut pluribus essemus titulis ad amorem ejus obstricti : sic etiam voluit, quod prædicta salus non dependeret tantum a merito, et oratione, quæ habuit in terra (licet de se sufficerent) sed etiam ab oratione, qua Patrem deprecatur in cœlo, ut sic adderet novum, et satis specialem amoris titulum.

29. Quare ad argumentum respondemus distinguendo antecedens, illudque concedendo quantum ad cumulatissimam sufficientiam in suo genere ; sed negandum est quantum ad actualem, et efficacem orationis et meritorum Christi applicationem. Quamvis enim Christus præparaverit sufficientissimum remedium, nihilominus non exclusit alias causas, a quibus ex divina ordinatione executio nostræ salutis simul etiam dependet : quod satis liquet in eo, quod peracta passione Christi, adhuc sunt necessaria sacramenta, per quæ virtus passionis nobis applicatur; sunt etiam convenientes orationes Sanctorum, quæ efficacem meritorum Christi applicationem nobis solent impetrare. Et eadem ratione, quamvis orationes, et merita Christi in carne viventis habuerint cumulatissimam sufficientiam in ordine ad nostram salutem ; potuit tamen Deus disponere disposuitque, ut efficax, et actualis prædictæ salutis executio dependeret ab oratione Christi in cœlo : nulla quippe est ratio, ut magis repugnet ab hac oratione dependere, quam ab oratione aliorum beatorum, vel a sacramentis ; cum dependentia in omnibus his sit ex providentia Dei sic decernentis ob varias congruentiæ rationes, ut jam supra insinuavimus a num. 10. Quare distincto juxta præmissum sensum antecedenti, negamus absolute consequentiam. Ad cujus *primam* probationem constat ex immediate dictis, quod licet Christus per meritum, et orationem in via consummaverit, aut consecutus fuerit nostram salutem quoad sufficientiam, et præparationem abundantissimi remedii ; nihilominus salutis executio, et efficax remedii applicatio potest ab aliis causis, et mediis dependere, ut sunt sacramenta, et orationes sanctorum ; et a fortiori ab oratione, qua Christus interpellat Patrem pro nobis. Unde omittendo, aut distinguendo juxta hunc sensum præmissas istius probationis, negamus absolute utramque consequentiam. Ad *secundam* respondemus Christum adhibere in cœlo orationem, non quia diffidat de præcedentibus meritis, vel de Patris promissione, et fidelitate ; sed quia scit hoc esse Patri gratum, et ut exequatur ordinem divinæ

providentiæ decernentis salutis nostræ executionem cum dependentia ab oratione Christi tam in terra, quam in cœlo, ut nostra salus debeatur Christo ex pluribus titulis : sicut etiam voluit salutem nostram dependere frequenter ab oratione Sanctorum, et ab aliis mediis. Ad *tertiam* respondetur eligendo secundam partem dilemmatis. Ad cujus impugnationem constat ex immediate dictis nec vanum, nec superfluum esse, quod Christus eandem rem faciat sibi ex pluribus titulis vel meriti, vel orationis debitam. Et licet talis res sit promissa, atque infallibiliter conferenda; nihilominus hæc ipsa infallibilitas poscit, quod adhibeantur omnia media requisita ex ordinatione divina : inter quæ computatur oratio Christi in cœlo ; sicut et computari solet oratio, qua pro nobis deprecantur alii Beati. Quæ omnia facile declarantur exemplo ejusdem salutis nostræ, quæ non uni tantum, sed pluribus operibus Christi meritoriis repromissa est, ut constat ex dictis disp. 28, dub. 3, a num. 43, quæ oportet a lectore recoli : attingunt namque, et superant eandem fere difficultatem.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem negamus sequelam, sive majorem. Cujus probatio nullius momenti est : non enim oportet, nec debemus orationem Christi viatoris ita exponere, ut ibidem falso repræsentatur, referendo scilicet orationem in terra ad orationem in cœlo, aut priorem illam suspensam relinquendo. Sed Christus in terra absolute oravit pro determinatis personis, et petendo determinata bona. Id vero minime impedivit, quod pro eisdem personis, ac bonis iterum in cœlo oret. Sicut quod in terra aliquid per unum actum petierit, non impedivit idem illud petere per alium actum : et sicut quod meruit per unam operationem, fecit etiam sibi debitum per alias operationes meritorias. Nulla quippe est repugnantia, quod executio ejusdem effectus dependeat ex pluribus causis, aut mediis, simul vel successive concurrentibus, secundum ordinationem divinam, ut supra explicuimus, et liquet ex pluribus actibus meritoriis Christi in ordine ad unum, et eundem effectum.

Quartum argumentum. 30. Quarto arguit Vasquez : nam si Christus oraret vere, et proprie in cœlo pro nobis, Christus in cœlo existens mereretur : consequens est falsum ; cum meritum Christi fuerit ejus morte consummatum, et terminatum, ut cum communi sententia Theologorum statuimus disp. 28, dub. 3 § 2; ergo Christus in cœlo existens non orat vere, et proprie pro nobis. Sequelam probat Vasquez : quia omnis oratio aliquid impetrans est verum ejus meritum ; siquidem digna est, ut exaudiatur, et sua bonitate movet : sed si Christus in cœlo existens vere, et proprie oraret pro nobis, aliquid certe impetraret ; ne dicamus talem orationem esse vanam, atque infructuosam, quod est absurdum : ergo si Christus in cœlo existens orat pro nobis ; sequitur Christum in cœlo existentem adhuc mereri.

Responsio. Respondetur negando sequelam. Cujus probationi jam occurrimus loco in argumento citato num. 31. Unde modo sufficit dicere, quod meritum præter alias conditiones exigit statum viæ ex ordinatione Dei, ut meritum aliquem terminum haberet, ut ex communi doctrina Patrum, et Theologorum statuimus tract. 16, disp. 1, dub. 4. Quare licet Christus in cœlo existens oret, et impetret, non inde sequitur, quod mereatur. Estque evidens exemplum in aliis Beatis : quos pro nobis vere, et proprie orare fides catholica docet : et tamen non mereri est certa Theologorum sententia. Et si Vasquez contendat Beatos mereri aliqua præmia accidentalia, idque nullum afferre inconveniens : non est cur id opponat in Christo tanquam aliquod absurdum. Reliqua videantur locis relatis.

Quintum argumentum. 31. Ultimo arguitur : quia B. Virgo, et omnes Sancti orant coram Christo, et illi exhibent suas petitiones : ergo signum est, quod Christus in cœlo non orat vere, et proprie pro nobis ; sed quod per se ipsum præstat immediate gratiæ dona, quibus ad salutem perducimur.

Solutio. Respondetur concesso antecedenti, distinguendo consequens : nam licet Christus ut Deus, sive secundum naturam divinam non oret, sed oretur, et immediate præstet sua beneficia ; tamen ut homo, sive secundum humanam naturam vere orat, et recurrit ad Deum, ut tanquam causa prima physica, et principalis efficiat gratiæ effectus, quos ipse prædicto modo efficere nequit. Unde nos oramus Sanctos, et hi orant Christum, et Christus ut homo orat Deum ; ut congruo ordine orationes nostræ perveniant ad primum bonorum principium : sicut etiam colimus Sanctos, et isti Christum, et Christus ut homo vere colit Deum, juxta illud Apostoli 1 ad Corinth. 13 : *Omnia vestra sunt : vos autem Christi, Christus*

Christus autem Dei. Et sic exigit congruens divinæ providentiæ ordo, ut Dei beneficia deriventur ad nos per Christum immediate accedentem ad Deum, et per Sanctos post Christum, et mediantibus omnium orationibus, ut optime significavit D. Thom. 2, 2, quæst. 83, art. 11, his verbis : *Cum oratio pro aliis facta ex charitate proveniat, quanto sancti, qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus juvari possunt. Et quanto sunt Deo conjunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc divinus ordo, ut ex superioribus excellentia in inferiora refundantur, sicut ex claritate solis in aerem. Unde et de Christo dicitur ad Hebræ. 7 : Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.*

QUÆSTIO XXII

De sacerdotio Christi in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de sacerdotio Christi. Et circa hoc quæruntur sex. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Christo conveniat esse sacerdotem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat esse sacerdotem. Sacerdos enim est minor Angelo : unde dicitur Zach. 3: Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram angelo Domini : sed Christus est major angelis ; secundum illud Hebræ. 1 : Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit : ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Præterea. Ea quæ fuerunt in Veteri Testamento, fuerunt figuræ Christi, secundum illud Col. 2. Quæ sunt umbra futurorum : sed Christus non traxit carnis originem ex sacerdotibus veteris legis : dicit enim Apost. ad Hebræ. 7. Manifestum est, quod ex Juda ortus sit Dominus noster, in qua Tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est. Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Præterea. In veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem legislator et sacerdos : unde dicit Dominus ad Moysem legislatorem Exod. 28 : Applica Aaron fratrem tuum, ut sacerdotio fungatur mihi Christus autem est lator novæ legis ; secundum illud Hier. 3. Dabo legem meam in cordibus eorum : ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Sed contra est, quod dicitur Heb. 4. Habemus Pontificem, qui penetravit cœlos, Jesum filium Dei.

Respondeo. Dicendum, quod proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, in quantum scilicet divina populo tradit : unde dicitur sacerdos, quasi sacra dans ; secundum illud Malach. 2: Legem requirent ex ore ejus, scilicet sacerdotis : et iterum, in quantum preces populi Deo offert, et et pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Unde Apostolus dicit ad Hebræ. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis. Hoc autem maxime convenit Christo : nam per ipsum divina dona hominibus sunt collata; secundum illud 2. Petr. 1 : Per quem scilicet Christum, maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ. Ipse etiam humanum genus Deo reconciliavit; secundum illud Coloss. 1 : In ipso, scilicet Christo, complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia. Unde Christo maxime convenit esse sacerdotem.

Ad primum ergo dicendum, quod potestas hierarchica convenit quidem angelis, in quantum et ipsi sunt medii inter Deum et hominem ; ut patet per Dionys. in lib. cœl. hierarch. ita quod ipse sacerdos, in quantum est medius inter Deum et populum, angeli nomen habet : secundum illud Malach. 3 : Angelus Domini exercituum est. Christus autem major Angelis fuit, non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem, in quantum habuit plenitudinem gratiæ et gloriæ. Unde etiam excellentiori modo hierarchiam, seu sacerdotalem potestatem præ angelis habuit, ita etiam quod ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotii ejus, secundum illud Matth. 4. Accesserunt angeli, et ministrabant ei ; secundum tamen passibilitatem carnis, modico ab angelis minoratus est: ut Apostolus dicit Hebræ. 2. Et secundum hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.

Ad secundum dicendum, quod sicut Damasc. dicit in 3, lib. quod in omnibus est simile, idem utique erit, et non extraneum. Quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum, ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium : sed differre sicut verum à figurali.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, alii homines particulatim habent quasdam gratias, sed Christus tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum : et ideo quantum ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex : sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Isai. 33 : Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster : ipse veniet et salvabit nos.

Conclusio : Christo maxime convenit esse sacerdotem.

ARTICULUS II.

Utrum Christus simul fuerit sacerdos, et hostia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ipse Christus non fuerit simul sacerdos, et hostia. Sacerdotis enim est hostiam occidere : sed Christus non se ipsum occidit : ergo ipse non fuit simul sacerdos et hostia.

Præterea. Sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Judæorum, quod erat à Deo institutum, quam sacerdotio Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in sacrificium offerebatur, quod maxime reprehenditur in sacrificiis gentilium, secundum illud Ps. 105, effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaam. Ergo in sacerdotio Christi non debuit esse ipse homo Christus hostia.

Præterea. Omnis hostia ex hoc, quod Deo offertur, Deo sanctificatur : sed ipsa Christi humanitas à principio fuit sanctificata, et Deo conjuncta. Ergo non convenienter potest dici, quod Christus secundum quod homo, fuerit hostia.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Ephes. 5 : Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis.

Respondeo decendum, quod sicut August. dicit in 10, de Civit. Dei, omne sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. Invisibile autem sacrificium est, quod homo Deo spiritum suum offert, secundum illud Ps. 51 : Sacrificium Deo Spiritus contribulatus : et ideo omne illud, quod Deo exhibetur, ad hoc quod Spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium. Indiget igitur homo sacrificio propter tria. Uno quidem modo ad remissionem peccati, per quod a Deo avertitur : et ideo Apostol. dicit ad Hebræ. 5, quod ad sacerdotem pertinet, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. Secundo, ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhærens, in quo ejus pax et salus consistit. Unde et in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur Levit. 3. Tertio ad hoc, quod Spiritus hominis perfecte Deo uniatur, quod maxime erit in gloria. Unde et in veteri lege offerebatur holocaustum quasi totum incensum, ut dicitur Levit. 1. Hæc autem per humanitatem Christi nobis provenerunt. Nam primo quidem nostra peccata deleta sunt, secundum illud Roman. 4 : Traditus est propter delicta nostra. Secundo, gratiam nos salvantem per ipsum accepimus, secundum illud Hebræ. 5 : Factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ. Tertio, per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus Hebræ. 10 : Habemus fiduciam per sanguinem ejus in introitum sanctorum, scilicet in gloriam cœlestem : et ideo ipse Christus in quantum homo, non solum fuit sacerdos sed etiam hostia pecfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non se occidit, sed se ipsum voluntarie morti exposuit, secundum illud Isai. 53 : Oblatus est, quia ipse voluit : et ideo dicitur seipsum obtuli se.

Ad secundum dicendum, quod hominis Christi occisio potest ad duplicem voluntatem comparari Uno modo, ad voluntatem occidentium. Et sic non habet rationem hostiæ : non enim dicuntur occisores Christi, hostiam Deo obtulisse, sed graviter deliquisse. Et hujus peccati similitudinem gerebant impia gentilium sacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo, potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntarie se obtulit passioni. Et ex hac parte habet rationem hostiæ in quo non convenit cum sacrificiis Gentilium.

Ad tertium dicendum, quod sanctitas humanitatis Christi a principio non impedit, quin ipsamet natura humana cum in passione oblata est Deo, sanctificata novo modo fuerit, scilicet ut hostia actualiter tunc exhibita. Acquisivit enim actualem hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate et gratia unionis sanctificante eandem absolute.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XXXI.

De Sacerdotio Christi.

Ut Angelicus Doctor prosequeretur inchoatum a se ordinem, et absolveret propositam materiam in limine quæst. 20, nempe considerationem eorum, quæ Christo conveniunt per habitudinem ad Patrem. disseruit de Christi servitute, et oratione. Quibus absolutis, agit immediate de sacerdotio Christi, et optima quidem methodo : nam ex una parte sacerdotium constituitur in ordine ad Deum, et ex alia proprium sacerdotis est Deo inservire, ipsumque deprecari. Quamvis autem Christus fuerit sacerdos tam in ordine ad sacrificium cruentum crucis, quam in ordine ad sacrificium incruentum Eucharistiæ : nihilominus S. Doctor in hac quæst. principaliter agit de Christi sacerdotio comparative ad sacrificium crucis : de sacrificio autem Eucharistiæ nullum fere verbum habet. Idque congrue disposuit, ut hujus sacrificii considerationem suo loco reservaret, tractatui videlicet de sacramento Eucharistiæ, de quo agit infra a quæst. 73 et in quæst. 83, art. 1, specialiter disputat : *Utrum in celebratione hujus mysterii Christus immoletur?* Cui methodo inhærentes curabimus agere de sacerdotio Christi independenter, seu præcisive, quantum fieri queat, ab institutione Sacramenti Eucharistiæ, nihilque de hac dicemus, nisi forte ad diluendum argumentum aliquod obligati : non enim probamus aliquorum stylum, qui turgida affluentia hæc, et illa inculcant, nec ordinem Doctoris servantes, nec aliud quam confusionem gignentes.

DUBIUM I.

An Christus fuerit vere sacerdos, et secundum quam naturam, et per quam formam.

Hæc omnia sub eodem dubio comprehendimus, quia vix, aut nullo modo separari valent; licet majoris claritatis gratia cuilibet quasi seorsim respondere curabimus. Sed prius prælibare aliqua oportet, quæ ad intelligentiam dicendorum tam in hoc dubio, quam in sequentibus, necessaria sunt.

§ I.

Observando circa proprias sacerdotis, et sacrificii rationes.

1. Sunt hæc duo prorsus connexa, ut Nota 1
recte tradit D. Augustin. lib. 22 de Civit. cap. 10 et epist. 49, quæst. 3. Ut autem ex notitia actus, sive objecti veniamus in cognitionem principii, observandum est homines naturali lege teneri ad colendum Deum ob summam ipsius excellentiam, et supremum omnium dominium. Hic autem cultus tribus modis exhiberi potest. Primo per actus mere internos, quibus credamus, diligamus, et revereamur ipsum. Secundo per externas actiones imperatas a religione, et ordinatas ad ejus reverentiam, ut per orationem vocalem, per enarrationem mirabilium ipsius, per adorationem, genuflexionem, et similia. Tertio per res externas usui

usui nostro subditas, quas ad cultum Dei, et in protestationem majestatis ipsius offerimus. Et ratio hujus posterioris partis est : quoniam homo accipit a Deo sicut a primo, et supremo omnium principio non solum animam, et corpus, sed etiam bona exteriora, quibus ad animi profectum, et oblectationem, et ad corporis sustentationem utitur : sed quia a Deo accipit animam, et corpus, debet anima, et corpore Deum colere : ergo quia accipit a Deo res exteriores, debet Deum colere offerendo ipsas, ut sic protestetur Deum esse omnium Dominum, et gratias agat pro illis, juxta illud Paralip. 1, cap. 29 : *Tua sunt omnia, et de iis, quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Videatur D. Thom. 2, 2, quæst. 85, art. 1, qui id ulterius ex eo confirmat, quod ratio naturalis dictat hominem subdi primo, et supremo principio, cui cultum exhibeat secundum modum suum : modus autem homini connaturalis est uti rebus sensibilibus ad aliquid significandum; cum ex sensibilibus cognitionem accipiat : quare ratione naturali obligatur homo uti rebus sensibilibus in obsequium Dei, eas illi consecrando in signum debitæ subjectionis.

2. Actus vero, quo res externas ad cultum Dei consecramus, dividitur generali divisione in oblationem, et sacrificium, ut observatum reliquimus tract. 12, in arb. virt. num. 65; omnes enim actus, quibus res externas Deo offerimus, sub aliquo ex illis duobus membris constituuntur. Et quamvis oblatio large dicta comprehendat sub se sacrificium; istud enim quædam oblatio est, et sub genere oblationis continetur : tamen oblatio specialiter dicta (licet nomen generis retineat), a sacrificio distinguitur. Nam *oblatio* dicitur, quando res integra, et immutata offertur; licet destinetur usibus divino cultui convenientibus, ut ministrorum sustentationi : *sacrificium* vero vocatur cum res immutatur in ipsa oblatione. Quare sacrificium sic communiter diffinitur : *Est oblatio rei sensibilis a legitimo ministro Deo facta per realem immutationem, ad testandum supremum illius dominium, et nostram subjectionem.* Quam diffinitionem oportet breviter explicare : inde namque non infima lux accedet dicendis. Vocatur *oblatio* : quia hæc large dicta est genus sacrificii, ut proxime observavimus. *Rei sensibilis,* ut excludatur interior oblatio, qua mens se Deo offert, quæ non est proprie sacrificium, licet aliquando ita vocetur, ut infra explicabimus. *A ministro legitimo :* nam cum sacrificium sit publicus, et excellentissimus cultus Dei, congruit, quod non offeratur, nisi a persona ad id destinata ex authoritate publica, nempe a sacerdote, de quo infra. *Deo facta :* quia sacrificium unico Deo debetur : nec illud dicare licet alicui creaturæ : deservit enim ad præstandum obsequium primo omnium principio ut num. præced. dicebamus. *Per realem immutationem :* quia res, quæ sacrificantur, debent in ipso sacrificio, (quod in hoc a simplici oblatione distinguitur), immutari, vel mactatione, vel combustione, vel fractione, vel divisione, vel alio modo : sic enim evidentius significatur offerri Deo tanquam primo principio totius entis, qui pro supremo suo dominio potest res creatas destruere, annihilare, convertere, atque immutare, prout voluerit. Et hæ omnes conditiones relatæ requiruntur ad veram sacrificii rationem, quatenus distinguitur ab oblatione, et ab aliis signis, et actibus, quibus supremam Dei majestatem colimus.

Nota 3. Multiplex sacrificium. Unde fit sacrificium dupliciter dici, improprie scilicet, et proprie. Nam improprie, et generaliter loquendo sumitur pro omni actione, quæ in laudem Dei offertur, sive exterior, sive interior sit, præsertim vero pro actu interno, quo anima se Deo offert : quia perfectius præstat fructum sacrificii. Quam acceptionem attigit D. Thom. in præs. art. 2, illis verbis : *Sicut Augustinus dicit in 10 de Civit. cap. 5, omne sacrificium visibile invisibilis sacrificii Sacramentum, id est, sacrum signum est. Invisibile autem sacrificium est, quo homo Deo spiritum suum offert; secundum illud Ps.* 50 : *Sacrificium Deo Spiritus contribulatus.* Sed tamen sacrificium proprie, et specialiter dictum stat pro oblatione illa externa immediate explicata, in qua res immutatur ad significandum eminentiam Dei, et subjectionem nostram. Rursus, ut advertit Suarez disp. 46, sect. 1, sacrificium potest aliquando esse privatum, quod quis in particulari sua sponte offerat : dummodo non sit prohibitum lege positiva, et fiat modo convenienti. Sed tamen sacrificium proprissime dictum non est : quia id debet esse publicum, et commune, sive publica, et communi lege statutum, ut nomine totius populi Deo omnium principio offeratur : unde exposcit determinate ministrum publicum, ut in præmissa diffinitione explicuimus. Dividebatur autem hujusmodi sacrificium proprie dictum (si attendamus

ad materiam), in *victimam*, ubi mactabatur animal : in *immolationem*, ubi frangebatur aut comburebatur aliquid inanime, ut panis, thus, etc., et *libamen*, ubi aliquid liquidum fundebatur, ut aqua, vinum etc. Rursus ex parte formæ, seu finis dividebatur in *sacrificium pro peccato*, quod offerebatur ad ejus expiationem : in *hostiam pacificam*, quod offerebatur pro beneficiis, vel acceptis, vel accipiendis : et in *holocaustum*, quod offerebatur specialissime ad expressius significandum omnia esse Dei. Unde in holocausto tota res comburebatur, ut in fumum resoluta ad Deum ascenderet : sed in aliis duobus sacrificiis partim cremabatur, et partim sacerdotibus, vel offerentibus servabatur. Et hæc in genere annotasse sufficiat circa sacrificium in genere, addentes præcise cuncta illorum sacrificiorum genera cessasse, et superstitiosum esse aliquo eorum uti : quia adest perfectissimum sacrificium Christi, quod illa antiqua præfigurabant, et quo præsente debuerunt figure evanescere, ut Ecclesia ait in quadam collecta : *Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti, etc.* Reliqua videantur loco cit. ex tract. 12.

Nota 4. 3. Ea vero, quæ de sacrificio diximus, facilem sternum viam ad propriam sacerdotis rationem, et existentiam : nam sicut ratio naturalis dictavit offerendum esse Deo sacrificium, sic etiam dictavit offerendum esse per personam publicam, sive ex communi, et publica authoritate ad id muneris destinatam, ut explicando diffinitionem sacrificii observavimus. Cum enim sacrificium Deo unico omnium rerum auctori, et nomine totius multitudinis offerretur; congruum fuit offerri per personam, quæ aliorum vices gereret, ad idque destinaretur, ut se medium inter Deum, et populum constitueret, ut Deum placaret, ut pro communitate ageret, et remissionem peccatorum, et benignam gratiam ei conciliaret, juxta illud Apost. ad Hebræ. 5 : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis.* Et hac de causa providit Deus in omni lege, quod forent sacerdotes prædicto muneri addicti : nam in lege gratiæ liquet esse sacerdotes a Christo institutos. In lege Mosayca erant sacerdotes de ordine Levitico, ut liquet ex Scriptura. Et denique in lege naturæ (de qua magis dubitari poterat), fuerunt etiam sacerdotes, qui offerebant sacrificia, ut constat Genes. 8 : *Ædificavit hoc altare Domino, et tollens de cunctis pecoribus, et volucribus mundis obtulit holocausta super altare. Et Genes.* 14 : *Melchisedech, Rex Salem proferens panem, et vinum : erat enim sacerdos Dei altissimi.* Et quamvis in statu legis naturæ non fuerit facta determinata electio hominum ex peculiari Dei statuto illos assumentis ad Sacerdotium, ipsi tamen homines ad id agendum ex Dei instinctu se applicuerunt, determinando aliquos, qui munus sacerdotis, et mediatoris pro tota communitate exercerent. Assumebanturque communiter in familia natu majores (sic ex Hebræis referente D. Hieronymo de traditionibus Hebraicis in Genesim) ut quibus contingeret jus primo genituræ, obveniret etiam dignitas sacerdotalis. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 103, art. 1, ad 3, inquit : *Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum secundum humanam determinationem, qui hanc dignitatem promogenilis attribuebant.* An autem in statu innocentiæ forent, aut non sacerdotes, res est incerta, et ad præsens institutum non pertinens. Videantur Soto in 4, dist. 1, quæst. 2, art. 2, et Arauxo in præs. dub. 3, qui negativæ sententiæ subscribunt, et Gonet in tract. de Sacramentis disp. 2, art. 4. num. 43, ubi partem tuetur affirmativam.

Quid sacerdos. Ad Hebr. 5. Genes. 8 et 14. D. Hieronym. D.Thom

Sicut autem supra diximus sacrificium dici proprie, et improprie ; sic etiam contingit in sacerdotio. Nam ample, et improprie loquendo sacerdos dici potest, qui offert Deo sacrificium improprium, nempe actus internos, aut externos virtutum, absque ulla tamen rei oblatæ immutatione. Unde omnes cultores Dei possunt in hoc sensu sacerdotes appellari, juxta illud 1, Petri : 2. *Et ipsi tanquam lapides vivi super ædificamini domus spiritualis, sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias, acceptabiles.* Et rursus : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta.* Et Apocalyp. 5 : *Fecisti nos Deo regnum, et sacerdotes.* Sed proprie, et rigorose loquendo ille tantum proprie dicitur sacerdos, qui habet legitimam potestatem offerendi sacrificium proprie dictum, nempe rem externam cum mutatione ipsius ad cultum Dei, ut supra explicuimus. In quo sensu Justinus in dialogo cum Tryphone dixit : *Deum non accipere sacrificium, nisi a sacerdote.* Est namque præcipuus sacerdotii actus offerre sacrificium, et adeo essentialis, ut absque

Nota 5. 1 Petri 2. Apocalyp. 5. Justinus.

absque ordine ad illum nequeat sacerdotii ratio consistere, ut satis efficaciter colligitur ex verbis Apostòli supra relatis : *Omnis Pontifex constituitur, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis.* Et paulo ante dixerat : *Necesse habent sacerdotes pro suis delictis prius hostias offerre, deinde pro delictis populi.* Sed consequenter, et connexive ad prædictum actum, qui, ut diximus, præcipuus est, importat sacerdotium alia munia, quæ indicat D. Thom. in præ. art. 1. Nam ad sacerdotem pertinet orare pro populo. Unde in Levitico sæpe legimus : *Rogabit pro eo sacerdos, et dimittetur ei* : et similiter : *Orabit pro ea sacerdos, et mundabitur.* Pertinet etiam esse doctorem populi in ordine ad legem, et ea, quæ Dei sunt, juxta illud Malach. 2 : *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore ejus.* Et Aggæi 2 : *Interroga sacerdotem legem.* Quare consequenter etiam pertinet judicare de his, quæ ad cultum Dei aliquomodo pertinent, juxta illud Deuteron. 17 : *Venies ad sacerdotes Levitici generis, et quæres ab eis : qui judicabunt tibi judicii veritatem. Et facies, quodcumque dixerint, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus : sequerisque sententias eorum : nec declinabis nec ad dexteram, nec ad sinistram.* Denique ut alia omittamus (quæ in præmissa revocari queunt), pertinet ad sacerdotem curam habere de ovibus ad instar boni pastoris, et invigilare super gregem, seque, et omnia sua exponere pro salute plebis, cui præest, juxta illud Joan. 10 : *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.*

Ex his facile constat, quid significetur nomine sacerdotis vere, et proprie dicti. Et investigat dubium, an Christus fuerit sacerdos hujusmodi. Rursus cum in Christo sint duæ naturæ, divina scilicet, et humana ; videndum est, secundum quam earum, an etiam secundum utramque fuerit sacerdos. Denique cum esse sacerdotem sit aliquis effectus formalis, qui proinde a forma aliqua provenire debeat ; explicare oportet, per quam formam Christus constituatur in esse sacerdotis. Quæ omnia utporte valde connexa sub titulo hujus dubii comprehendimus. Sed eisdem majoris claritatis gratia suo ordine sigillatim respondere curabimus.

§ II.

Expeditur prior, et principalior dubii difficultas.

Dicendum est primo Christum fuisse vere, et proprie sacerdotem. Hæc conclusio est de fide, ut ex immediate dicendis constabit. Unde sic docent omnes Theologi, quos proinde superfluum est recensere. Videantur tamen D. Thom. in præs. art. 1, ubi Cajetan. Medina, Alvarez, Sylvius, et Cabrera, Arauxo dub. 3. Gonet disp. 22, dub. 3. Suarez disp. 46, sect. 1. Vasquez disp. 83. Lorca disp. 82, et alii communiter. Probatur primo ex manifestis Scripturæ testimoniis; nam Apostol. ad Hebræ. 4, ait : *Habemus. Pontificem, qui penetravit cœlos Jesum Filium Dei.* Omnis autem Pontifex est sacerdos. Deinde idem Apostolus in eadem epist. totus est in explicando a cap. 5 conditiones veri sacerdotis, unde ibi præmittit : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat hostias, et sacrificia pro peccatis.* Deinde cap. 9, plura tradit de sacerdotio, atque sacrificio Christi, et concludit : *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum per amplius, et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis, nec per sanguinem hircorum, aut vitulorum introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa.* Quæ vel vana sunt (quod dici nequit), vel probant Christum fuisse vere sacerdotem. Quare in Ps. 109, absolute, et antonomastice ad Christum dicitur : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Quem locum explicat in hoc sensu Apostolus cap. 5 cit. magis expendens Christi sacerdotium his verbis : *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron. Sic et Christus non semetipsum clarificavit, sed qui locutus est ad eum : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quemadmodum et in alio loco dicit : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Unde hanc veritatem evidenter supponit Concilium Trident. sess. 22, cap. 1, ubi ait : *Quoniam sub priori Testamento, teste Apostolo Paulo, propter Levitici sacerdotii imbecillitatem consummatio non erat; oportuit, Deo Patre misericordiarum ita ordinante, sacer-*

Prima conclusio. D.Thom. Fundamentum ab auctoritate. Ad Hebr. 4. Ps. 109. Concil. Trident.

dotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere, Dominum nostrum Jesum Christum, qui posset omnes, quotquot sanctificandi essent, consummare, et ad perfectum adducere. Si igitur Deus, et Dominus noster et si semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Dei Patri oblaturus erat, ut æternam illi redemptionem operaretur, etc. Et simili modo loquuntur communiter Patres : ex quibus D. August in Ps. 132 ait : *Quis est sacerdos, nisi unus sacerdos, qui introivit in Sancta Sanctorum? Quis est sacerdos, nisi qui fuit victima, et sacerdos? Quis, nisi ille, qui cum in mundo non inveniret mundum, quod offerret, seipsum obtulit.* Et cum eadem consonantia loquuntur Tertullianus lib. 4, contra Marc. cap. 9. D. Epiphanius hæres. 55. D. Irenæus lib. 4, contra hæres. cap. 32. D. Cyprianus lib. 2, epist. 3. D. Fulgentius lib. 1, ad Trasimund. cap. 2. D. Chrysost. D. Cyrillus, D. Thom. et Rupertus ad illud Joan. 17 : *Pro eis ego sanctifico me ipsum*, et alii, quos prolixum foret referre.

D. Augustin. — Tertullianus. D. Epiphanius. D. Iræneus. C. Cyprianus. D. Fulgentius. Alii.

Ratio fundamentalis ex D. Thom.

5. Secundo probatur ratione D. Thom. in præs. art. 1, quæ suppositis fidei principiis statim insinuandis rem evidenter demonstrat, et potest ad hanc formam reduci : nam sacerdos vere, et proprie dictus non est aliud, quam persona publica authoritate consecrata, ut sit mediator inter Deum, et populum, fundendo preces ad Deum, et offerendo dona, et sacrificia pro peccatis multitudinis : sed omnes hujusmodi conditiones Christo conveniunt vere, et proprie : ergo Christus vere, et proprie fuit sacerdos. Major constat ex his, quæ juxta doctrinam Apostoli præmisimus num. 3. Minor autem ostenditur quoad singulas partes : nam in primis Christus fuit persona consecrata publica authoritate, Dei scilicet supremi omnium principis, qui in id destinavit Christum, ut interveniret pro multitudine totius generis humani : quandoquidem decrevit Christum fore in remedium peccati, ut constat ex late dictis disp. 2, dub. 1, cum sequentibus. Deinde Christus ad id unctus, et consecratus est oleo non solum gratiæ accidentalis sanctificantis, sed etiam Deitatis ipsius, ut ostendimus disp. 12, dub. 1. Præterea fuit mediator inter Deum, et homines juxta illud Apostoli 1, Timoth. 2 : *Unus est mediator Dei, et hominum homo Jesus Christus.* Deinde obtulit pro hominibus dona, et sacrificia, nempe seipsum in ara crucis, et proprias preces, lacrymas, et sanguinem : unde ipse dicebat Joan. 17 : *Pro eis ego sanctifico me ipsum.* Et Apost. ad Ephes. 5, ait : *Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam in odorem suavitatis.* Et Petrus in 1, cap. 3, ait : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est justus pro injustis ut nos offerret Deo, mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu.* Præterea per hujusmodi sui oblationem consecutus est nobis remissionem peccatorum, et cuncta bona, quæ hominibus conferuntur, juxta illud Apost. ad Hebræ. 9 : *Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi.* Et Petrus in 2, cap. 1, inquit : *Gratia vobis, et pax adimpleatur in cognitione Dei, et Jesu Christi Domini nostri : quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam et pietatem donata sunt, per cognitionem ejus, qui vocavit nos propria gloria, et virtute : per quem maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Omnes igitur conditiones pro vero sacerdotio requisitæ concurrunt in Christo Domino.

1 ad Timoth. 2. — Joan. 17. — Ad Ephes. 5. — 1 Petri 3. — Ad Hebr. 9. — 2 Petri 1.

Objectio.

6. Est vero hæc assertio nostra adeo certa inter Christianos, ut neminem referre possimus vel hæreticum, qui illam absolute neget. Potest tamen contra illam opponi primo : quia præcipuus actus sacerdotis est offerre sacrificium : sed Christus non legitur obtulisse sacrificium : ergo Christus non fuit sacerdos. Explicatur amplius vis hujus objectionis : quoniam si Christus obtulisset aliquid in sacrificium, maxime se ipsum morientem in cruce : sed Christus in ordine ad se morientem nullo modo habuit rationem sacerdotis : ergo sacerdos non fuit. Probatur minor : quia de conceptu sacerdotis est hostiam occidere : sed Christus seipsum non occidit in cruce : neque enim ulla ratione potest dici homicida, aut sui interfector : ergo Christus nullo modo exercuit munus sacerdotis in ordine ad seipsum morientem in cruce. Nec satisfacit responsio, quam huic difficultati adhibet D. Thom. in præs. art. 2, ad 1, his verbis : *Dicendum quod Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit, secundum illud Isaiæ 53 : Oblatus est, quia ipse voluit : et ideo dicitur seipsum obtulisse.* Nam contra hoc est, quod martyres sæpe se offerunt voluntarie, morti se exponendo : et nihilominus martyres ita se gerentes non comparantur ut sacerdotes, nec illorum mors habet rationem

Responsio. D. Thom impugnatur.

tionem sacrificii : ergo ut mors Christi habuerit rationem sacrificii, et Christus exercuerit munus sacerdotis in ordine ad illud, minime sufficit, quod se obtulerit, et seipsum voluntarie morti exposuerit.

nfir- itio. Confirmatur : nam mors Christi non fuit verum sacrificium : ergo nec Christus habuit officium sacerdotis in ordine ad se morientem in cruce. Probatur antecedens : quia ad verum sacrificium requiritur templum, et altare, non minus quam sacerdos : sicut enim quia sacrificium est oblatio publica, requirit ministrum ad id publica authoritate consecratum ; sic exposcit locum, et situm dicatum, ac publicum, cujusmodi est templum, et altare : sed mors Christi non contingit in templo, et altari : ergo mors Christi non fuit verum sacrificium.

urri ir ec- tui. Ad objectionem negamus minorem : constat enim ex testimoniis num. præced. relatis, quod Christus obtulerit sacrificium, nempe seipsum morientem in cruce pro generis humani salute. Unde ipse simul fuit sacerdos, et hostia, ut luculenter tra- om. dit D. Thom. art. 2, his verbis : *Indiget igitur homo sacrificio* (cujus conceptum immediate præmiserat), *propter tria. Uno quidem modo ad remissionem peccati, per quod a Deo avertitur : et ideo Apostolus dicit ad Hebræ.* 5, *quod ad sacerdotem pertinet, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis. Secundo ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhærens : in quo ejus pax, et salus consistit. Unde et in veteri lege immolabatur hostia pacifica pre offerentium salute, ut habetur Levit.* 3. *Tertio ad hoc, quod spiritus hominis perfecte Deo uniatur : quod maxime erit in gloria. Unde et in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum, ut dicitur Levit.* 1. *Hæc autem per humanitatem Christi nobis provenerunt. Nam primo quidem nostra peccata deleta sunt, secundum illud ad Rom.* 4 : *Traditus est propter delicta nostra. Secundo nos gratiam salvantem per ipsum accepimus, secundum illud ad Hebræ.* 5 : *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Tertio per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus, secundum illud ad Hebræ.* 10 : *Habemus fiduciam per sauguinem ejus, in introitum Sanctorum, scilicet in gloriam cælestem. Et ipse Christus in quantum homo non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum.* Ex quibus ad difficultatis explicationem respondetur negando minorem. Cujus probatio non urget : quia licet Christus non possit dici sui homicida vel interfector, ad hoc enim requiritur inflictio vulneris, vel applicatio veneni, aut quid simile, ex quibus sequatur mors ; nihilominus se obtulit illo modo, qui ad sacrificium ex parte tam offerentis, quam rei oblatæ requiritur. In quo sensu (statim magis explicando), optima est responsio D. Thom. inter objiciendum data. Ubi enim idem est sacerdos, et hostia ; non oportet, quod sacerdos directe hostiam occidat ; sed sufficit, quod seipsum voluntarie morti subjiciat ab alio infligendæ : prædicto namque modo se vere offert, et consecrat, ut contigit in Christo.

7. Ad cujus majorem intelligentiam pro- Elucidatur responsio ex D.Thom.
ponenda est doctrina, quam tradit D. Thom. infra quæst. 47, art. 1, ubi inquirit : *An Christus fuerit ab alio occisus, an a se ipso?* Ad quam respondet : *Dicendum, quod aliquid potest esse causa alicujus effectus dupliciter. Uno modo directe ad illud agendo. Et hoc modo persecutores Christi eum occiderunt : quia sufficientem causam mortis ei intulerunt cum intentione occidendi ipsum, et effectu subsequente : quia scilicet ex illa causa est mors subsecuta. Alio modo dicitur aliquis causa alicujus indirecte, scilicet qua non impedit, cum impedire possit : sicut si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fenestram, per quam imber ingreditur. Et hoc modo ipse Chritus fuit causa suæ passionis, et mortis : poterat enim suam passionem, et mortem impedire. Primo quidem suos adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere. Secundo, quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne a quocumque lesivo inflicto opprimeretur. Quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personæ, ut August. dicit in* 4 *de Trinit. Quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit, quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntarie mortuus.* Et his ultimis verbis explicat, quod Christus dixit Joan. 10 : *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam.* Eandem doctrinam magis illustrat in resp. ad 2. ubi ait : *Dicendum, quod ut Christus ostenderet, quod passio illata per violentiam ejus animam non eripiebat ; naturam corporalem in sua fortitudine conservavit, ut etiam in extremis positus voce magna clamaret : quod inter alia miracula mortis ejus conputatur. Unde dicitur Marc.* 5 : *Videns autem Centurio, qui ex adverso stabat, quia sic clamans*

expirasset, ait : Vere hic Filius Dei erat. Fuit etiam mirabile in Chrisi morte, quod velocius fuerit mortuus aliis, qui simili passione afficiebantur. Unde dicitur Joan. 19 *: quod eorum, qui cum Christo crucifixi sunt, fregerunt crura, ut cito morerentur : ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura, et Marci* 15 *dicitur quod Pilatus mirabatur, si jam obiisset. Sicut enim ejus voluntate, natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum : sic etiam quando voluit, subito cessit nocumento illato.* Hæc omnia Angelicus Doctor, in quibus continentur propositiones omnino observandæ in hac materia.

Principia notanda. *Prima.* Judæos persecutores Christi fuisse veros ejus homicidas, ipsumque directe interfecisse : quia intulerunt vulnera, et alia nocumenta ex intentione illum occidendi, ex quibus posset, et deberet naturaliter subsequi ejus mors, et de facto subsequuta fuit. *Secunda.* Christum animam suam vere posuisse, et in suam mortem saltem indirecte influxisse : tum quia potuit non pati nocumenta illata ab inimicis, sed ea facile declinare. Tum et præcipue, quia adhuc ex suppositione passionis, et vulnerum posset ejus anima se in corpore conservare, ut optimis signis, et argumentis ab effectu declarat D. Thom. quare ex libera ejus electione fuit, quod suppositis etiam vulneribus, et causis mortis naturalibus, separata fuerit a corpore : in qua separatione consistit mors in facto esse. *Tertia,* quod hoc non obstante Christus non est dicendus sui homicida, vel interfector : quia talis non dicitur, qui miraculoso modo potest vitam conservare, licet illam non conservet, præsertim ubi occurrit consilium, aut præceptum illam non conservandi, ut concurrisse in Christo diximus disp. 27, dub. 4 et 7, sed talis vocatur, qui infligit vulnus, vel adhibet aliam causam, ex qua naturaliter mors sequatur, ut se habuerunt Judæi persequentes Christum. *Quarta.* Judæos graviter peccasse, et gravem injuriam Christo intulisse; quamvis hic non simpliciter invitus mortuus fuerit, et nullus patiatur injustum, volens juxta vulgare proloquium, *Volenti non fit injuria.* Nam anima Christi invita fuit, cum separata est a corpore per mortem : invita quidem quantum ad voluntatem, et appetitum natnralem, ratione cujus injuriam passa fuit ab inimicis Christi, inducentibus de se naturalem moriendi necessitatem : non invita vero, sed volens quantum ad voluntatem deliberatam, secundum, quam, cum posset post inflictionem vulnerum, sive naturalem necessitatem moriendi manere in corpore, voluit tamen ab eo discedere : quo pacto non magis sustinuit injuriam, quam ille, qui volens egreditur a propria domo, ut egregie significavit D. Thom. in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod Christus simul et violentiam passus est, ut moreretur : et tamen voluntarie mortuus fuit : quia violentia corpori ejus illata est, quæ tamen tantum corpori ejus prævaluit quantum ipse voluit.*

8. Ex qua doctrina constat, quam legitima sit responsio adhibita ex eodem S. Doctore loco supra citato : loquitur enim non de quacumque oblatione, sed de illa, quæ influxit in mortem Christi saltem indirecte : ut vere fuit illa, qua Christus, cum posset nocumentis sibi illatis resistere non moriendo, voluit mori, et ponere animam suam per separationem a corpore. Quod satis fuit, ut esset proprissime sacerdos se immolans tanquam veram hostiam, sive tanquam rem oblatam cum intrinseca sui mutatione. Et tamen non fuit sui homicida, ut intendebat objectio, ob ea, quæ proxime diximus. Constat etiam nihil valere impugnationem prædictæ responsionis, quæ ab exemplo martyrum desumitur. Adest namque duplex, et satis nota disparitas. Nam in *primis* licet Martyres se quandoque obtulerint passioni, et morti, nihilominus in illam nullo modo (saltem per se loquendo) influxerunt, nec potuerunt : quia suppositis vulneribus, aut causis inducentibus naturalem moriendi necessitatem, eidem necessario, sive abque alia voluntate cedebant; quare proprie loquendo non ponebant animam suam; sed illam carnifices tollebant ab eis. Christus autem non solum voluntarie se obtulit inimicis; sed etiam post illata ab eisdem lethalia vulnera mortem voluntarie admisit, et indirecte causavit : quia ejus anima virtute Verbi, cui erat unita, potuit simpliciter inflictis vulneribus, et contra naturalem, et violentam eorum vim, ac exigentiam, se in suo corpore conservare : unde quod eisdem cesserit, et separata fuerit, fuit eidem voluntarium. In quo sensu nemo sustulit animam a Christo, sed ipse illam pro hominibus posuit, et se immolavit, ut optime docuit D. Thom. loco cit. in resp. ad 1, illis verbis : *Cum dicitur, Nemo tollit animam meam a me, intelligitur me invito : quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest,*

Applicatur doctrina

Nota.

potest, illud dicitur tolli. Et ideo mors fuit Christo libera, non solum in voluntaria oblatione, qua se exposuit vulneribus, sed etiam post vulnera illata, juxta doctrinam, quam supra tradidimus disp. 28, dub. 2, a num. 20. Ob hanc itaque differentiam martyres non se habuerunt ut sacerdotes in passione; quia seipsos proprie, et proxime non immolaverunt : sed Christus fuit vere sacerdos in ordine ad seipsum sicut ad hostiam; quia se proprie, et immediate immolavit concurrendo modo explicato ad sui immutationem, et mortem. *Deinde* (et est notior adhuc disparitas), ad munus sacerdotis, et actum sacrificandi requiritur persona, quæ ad id consecrata sit publica authoritate, ut supra observavimus. Martyres autem non fuerunt personæ dedicatæ publica authoritate ad sacrificandum, nec ad actum martyrii : unde nec illorum passio, et mors habuit rationem sacrificii; nec ipsi in ordine ad eam se habuerunt ut sacerdotes. Sed Christus fuit persona consecrata publica, et divina authoritate ad se offerendum pro hominibus : atque in hunc finem incarnatus est juxta superius dicta disp. 2, dub. 1. Quare mors ejus habuit rationem sacrificii, quod ipse obtulit ut verus sacerdos. An autem sicut passio martyrum fuit præcise martyrium, et non sacrificium; sic e converso passio Christi fuerit præcise sacrificium, et non martyrium, quæstio est in præsenti non referens. Videantur tamen Arauxo illam versans in hac quæst. dub. 4, ubi tuetur partim affirmativam, quam insinuasse, aut supposuisse videtur D. Thom. 2, 2, quæst. 124, art. 1, ad 1, illis verbis : *Sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam; ita et in occisis propter Christum meritum martyrii* (id est passionis) *Christi operatur ad palmam martyrii consequendam*. Et profecto actus martyrii aliqua perfectio est, quæ nullam videtur habuisse repugnantiam cum dignitate, et statu Christi mortem pro justitia subeuntis. Recolantur, quæ diximus tract. 9, disp. 2, dub. 2, § 1.

Ad confirmationem num. 6, propositam respondemus negando antecedens. Ad cujus probationem neganda est minor : nam sicut Christus fuit non solum sacerdos, sed etiam hostia, sive sacrificium; sic etiam fuit templum, et altare : templum quidem, nam in eo specialissine habitavit Deus; altare vero, quia in eo fusus est sanguis, quo ipse aspersus fuit ; quare sicut templum, et altare sunt loca, in quibus specialiter colitur Deus; sic etiam Christus dicitur saltem metaphorice templum, et altare Dei ; quia in illo exhibitus Deo fuit cultus omnium excellentissimus. Et sic plane significarunt P. N. Cyrillus lib. 9, de adoratione, D. Hieronymus in cap. 1. Michææ, et alii. Idque significavit Apostolus ad Hebræ. 9, illis verbis : *Christus autem assistens Pontifex futurorum bonorum per amplius, et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis etc.* nam per tabernaculum, aut locum sacrificii significari ipsum Christum, sive ejus humanitatem docent D. Chrysostm. Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius, Primasius, Haymo, Gagnæius, et alii, quos refert, et sequitur Ludovicus Tena ad prædictum locum difficult. 10, sect. 1. Et pro eorum sententia stant verba ipsius Christi Joan. 2 : *Solvite templum hoc :* quia ut notat Evangelista : *Ille autem dicebat de templo corporis sui*. Unde D. Ambros. in Ps. 47, hæc optima profert : *Vere templum Dei corpus est Christi, in quo nostrorum est purificatio peccatorum. Vere templum Dei est caro illa, in qua nullum peccati potuit esse contagium : sed ipsa pro delictis mundi totius fuit sacrificium. Vere templum Dei caro illa, in qua Dei imago fulgebat, et corporaliter plenitudo divinitatis habitabit.* Addendum tamen est facile assignari pro prædicto tabernaculo templum, et altare cum non inferiori proprietate : nam altare fuit crux, in qua Christus immolatus est, quam propterea Concilium Tridentinum sess. 22, cap. 1, *aram* appellat : templum vero fuit universus mundus. Sicut enim illud sacrificium oblatum fuit pro omnibus, sic decuit, quod offerretur in loco universalissimo. Quare Christus non est immolatus in aliquo templo, vel domo; sed passus fuit extra portam civitatis in monte cunctis exposito, et omnibus manifesto.

D. Cyrillus. D. Hieronym. Ad Hebr. 9. Patres. Tena. Joan. 2. D. Ambros. Concil. Trident.

9. Opponitur secundo : nam Christus non traxit originem carnis ex sacerdotibus veteris legis : ergo vere non fuit sacerdos. Antecedens probatur ex Apostolo ad Hebræ. 7, ubi ait : *Manifestum est, quod ex Juda ortus sit Dominus noster, ex qua tribu de sacerdotibus nihil Moyses locutus est.* Consequentia vero probatur : nam illa, quæ fuerunt in Veteri Testamento repræsentabant Christum, juxta illud ejusdem Apostoli ad Coloss. 2 : *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi :* ergo si Christus fuisset verus sacerdos, præfigu-

Alia objectio. Ad Hebræ 7. Ad Coloss. 2.

ratus fuisset in sacerdotibus veteris legis, atque ideo deberet ex tribu sacerdotali procedere : si ergo ab illa non traxit originem, sequitur, quod sacerdos non fuerit. Confirmatur : quia in veteri lege non fuit idem legislator, et sacerdos; sed unam ex his dignitatibus habuit Moyses, et aliam Aaron : ergo pariter in lege gratiæ, quam vetus lex præfigurabat, debuerunt dividi hujusmodi dignitates : sed Christus fuit lator legis gratiæ : ergo Christus non fuit sacerdos.

Confirmatio.

Diluitur objectio.

Ad objectionem respondetur omittendo (pro qualitate materiæ), antecedens, et negando consequentiam. Tum quia ut sacerdotium Christi fuerit veritas præfigurata in umbra veteris legis, opus non fuit Christum procedere a sacerdotibus illius legis secundum carnis originem : certum namque est plurima in veteri lege repræsentasse Christum, e quibus ipse non duxit ortum. Tum etiam, quia ut optime prædictæ objectioni respondet D. Thom. in præs. art. 1, ad 2 : *Sicut Damascenus dicit in 3 lib. quod in omnibus est simile, idem utique erit, et non extraneum. Quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi; noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum : ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium; sed differre verum a figurali.* Circa quam responsionem est observandum, quod S. Doctor non negat absolute Christum stirpem duxisse ex tribu sacerdotali : sed loquitur omittendo, aut permittendo prædictam suppositionem (sicut et nos fecimus), ut independenter ab hac difficultate, et a veritate antecedentis salvet Christum fuisse verum sacerdotem, ut ipse optima ratione probat. Sed absolute tenendum est Christum aliqua ratione processisse ex tribu Levi, ad quam pertinebant sacerdotes. Et sic resolvit S. Doctor, ubi rem hanc ex proposito versat infra quæst. 31, art. 2, ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod huic objectioni Gregorius Nazianz. respondet dicens, quod hoc nutu superno contigit, ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut Christus, qui rex est, et sacerdos, ab utrisque nasceretur secundum carnem. Unde et Aaron, qui fuit primus sacerdos secundum legem, duxit ex tribu Juda Elisabeth filiam Aminadab. Sic ergo fieri potuit, quod pater Elisabeth aliquam uxorem habuerit de stirpe David : ratione cujus B. Virgo Maria, quæ fuit de stirpe David, esset Elisabeth cognata. Vel potius e converso, quod pater B Mariæ, de stirpe David existens, uxorem habuerit de stirpe Aaron. Vel sicut August. dicit lib. 23 contra Faustum, si Joachim pater Mariæ de stirpe Aaron fuit (ut Faustus hæreticus per quasdam scripturas apocryphas asserebat), credendum est, quod mater Joachim fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus : ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe David.*

D.Thom.

Idem.

Qua doctrina supposita, cessat penitus objectio : negandum namque est, quod Christus per aliquem modum non traxerit originem ex tribu sacerdotali. Nec oppositum probatur ex Apostolo : solum enim affirmat Christum ortum esse ex Juda, ex qua tribu non erant sacerdotes : sed minime negat, quod ortum secundum aliquem modum etiam non duxerit ex Levi : utrumque enim optime fieri potuit, ut diversimode explicant Patres allegati a D. Thoma. Quibus addimus D. Hilarium can. 1, in Matth. D. Ambros. lib. 3, in Lucam, Andream Cretensem in Encomio Virginis, D. Epiphanium lib. 3, in hæresi Antidicomarianorum, Euthymium, et Bedam, aliosque communiter in cap. 1. Lucæ, Julianum Pomerium lib. 3 contra Judæos, et Abulensem 1. Matth. quæst. 28, ubi ait : *Multi dicunt, quod Anna mater Virginis fuit ex tribu Levi : et istud magis tenetur.*

D. Hilarius, et alii.

Confirmationem optime diluit D. Thom. in præs art. 1 ad 3, his verbis, *Dicendum: quod sicut supra dictum est quæst. 8, art. 4, alii homines particulatim habent quasdam gratias : sed Christus tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex. Sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Isaiæ 33 : Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse veniet et salvabit nos.* Unde obiter refelluntur sectarii hujus temporis asserentes Christum datum quidem fuisse in redemptorem, et sacerdotem, non autem legislatorem : nam Joan. 1 dicitur : *Lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Refelluntur, inquam, ex testimonio Isaiæ proxime relato, cui omnino consonant alia, ut Matth. 28 : *Docentes servare omnia, quæcumque mandavi vobis.* Inter quæ sunt aliqua, et nova mandata, ut illud apud Joan. 3: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Quocirca hæc veritas diffinita est in Concil. Trident. sess. 6, can. 21. Nec motivum hæreticorum

Solutio confirmationis ex D. Thom.

Rejiciuntur hæretici.

Matt. 28.

Joan. 3.

Concil. Trident.

hæreticorum aliquid valet : discrimen enim inter Moysem, et Christum ab Evangelista assignatum non consistit in eo, quod Christus non statuerit legem aliquam; sed in eo, quod ille promulgavit præcise legem : Christus vero dedit legem, et meruit nobis gratiam, qua legem observemus : unde quia lex vetus tantum præcipiebat, retinet nomen legis; nova autem vocatur gratia, quia nos adjuvat, et gratiam continet, ut ex professo declarat D. August. toto lib. de Spiritu, et littera.

§ III.

Resolutio dubii quoad secundam partem.

10. Dicendum est secundo naturam, secundum quam Christus habuit esse sacerdotem, sive esse principium operationum sacerdotalium, quæque illi fuit ratio, aut principium *quo* eliciendi tales operationes, non fuisse naturam divinam, nec utramque naturam, divinam scilicet, et humanam in recto; sed fuisse solam humanitatem in recto, connotando tamen divinitatem ut principium valorandi infinite tales actiones. Conclusionem sic explicatam defendunt communiter Theologi contra hæreticos hujus temporis, Videantur Bellarminus, lib. 5 de Christo mediatore cap. 3. Sylvius in præs. art. 1. Kellisonus dub. 2. Suarez disp. 46, sect. 2, concl. 2. Aversa quæst. 22, sect. 2. Vasquez disp. 83, cap. 3, qui pro eadem sententia refert D. Thom. D. Bonaventuram, B. Albertum, Durandum, Paludanum, Gabrielem, Richardum, et Cajetanum, quatenus affirmant Christum esse mediatorem, ut hominem, sive secundum naturam humanam, ly *ut* et *secundum* specificative sumpto, et determinante naturam, a qua elicitur operatio mediatoris. Quæ Vasquii illatio illegitima non videtur : quoniam munus sacerdotis coincidit cum munere mediatoris, et debet convenire supposito secundum eandem formam, ut facile constat ex his, quæ prænotavimus num. 3. Sed quod ad Angelicum Doctorem spectat; non indigemus his consequentiis : nam directe et expresse docet assertionem nostram in sensu a nobis proposito, art. 3 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod licet Christus non fuerit sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo : unus tamen, et idem fuit sacerdos, et Deus. Unde in Synodo Ephesina legitur : Si quis Pontificem dicit, et Apostolum nostrum fieri non ipsum ex Deo Verbum, quando factum est caro, et secundum nos homo ; sed tanquam alterum præter eum seorsum hominem ex muliere, anathema sit. Et ideo in quantum ejus humanitas operabatur in virtute divinitatis, illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata.* Quibus adjungenda est regula ab eodem S. Doctore proposita supra quæst. 16, art. 4, ubi statuit : *Quod convenit Christo secundum humanam naturam, dicitur de illo cum hac reduplicatione, secundum quod homo.* Ex quibus concluditur ipsum plane sensisse Christum fuisse sacerdotem non secundum naturam divinam, sed secundum humanam modo in assertione explicato.

In quo sensu illam etiam docent satis communiter Patres, D. Chrysost. hom. 13, in epist, ad Hebræ. explicans illud cap. 7 : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis.* (Quod ad sacerdotium Christi refertur), addit : *Vides, quia de humanitate totum hoc dictum est? Et rursus : Quando autem totum dico, humanitatem dico divinitatem habentem.* D. Hieronym. in Ps. 109, ad illa verba : *Juravit Dominus*, etc. *Tu es sacerdos in æternum*, inquit : *Non illi juravit, qui ante luciferum genitus est : sed illi, qui post luciferum natus ex Virgine est.* Et D. August. lib. 1 de consensu Evangelist. cap. 3, inquit : *Secundum hominem Christus et rex, et sacerdos effectus est, ut esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus.* D. Ambros. lib. 3 de fide cap. 15 : *Idem sacerdos, idem et hostia : sacerdotium tamen, et sacrificium humanæ conditionis officium est.* P. N. Cyrillus in apologia pro duodecim capitibus, ait : *Si Deus Verbum est sacerdos; cui, vel quali Deo suum ministerium offert.* Respondet : *Quando factus est homo, vocatus est Pontifex, non quod majori Deo offerret sacrificium, sed sibi, et Patri.* D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2 : *Solus sacerdos sacrificium, et templum; et hæc omnia Deus secundum rationem servi.* Et similiter alii loquuntur. Unde assertio nostra est adeo communis, et certa apud Patres, et Theologos non solum quoad rem significatam, sed etiam quantum ad modum loquendi, ut negari nequeat sine errore in fide, et absque ingenti temeritate.

11. Et probatur ratione Theologica satis efficaci : quoniam de ratione sacerdotis est esse mediatorem inter Deum, et homines, istos deferendo ad Deum, et hunc reconciliando cum hominibus, ut satis

Ratio fundamentalis.

liquet ex prænotatis num. 3, sed Christus fuit mediator inter Deum, et homines, non in quantum Deus, vel secundum naturam divinam; sed in quantum homo, sive secundum naturam humanam : ergo idem de Christo sacerdote dicendum est. Probatur minor primo ex Apostolo 1, ad Timoth. 2, ubi ait : *Unus enim Deus, unus et mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus.* Ubi addidit particulam *homo* ad significandum Christum esse mediatorem ut hominem, sive secundum humanam naturam. Qua de causa distinxit Deum ab homine dicendo : *Unus Deus, unus et mediator homo, etc.* Secundo ex D. August. lib. 9, de Civit. cap. 10, sic disserte affirmante : *Non ob hoc mediator est Christus, quia est Verbum : maxime quippe immortale, et maxime beatum Verbum longe est a mortalibus miseriis : sed mediator est secundum quod homo.* Tertio discursu D. Thom. qui rem optime evincit infra quæst. 26, art. 2, his verbis : *Dicendum, quod in mediatore duo possumus considerare : primo quidem rationem medii, secundo officium conjungendi. Est autem de ratione medii, quod differat ab utroque extremorum. Conjungit autem mediator per hoc, quod ea, quæ unius sunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum potest convenire Christo secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Nam secundum quod Deus non differt a Patre, et Spiritu sancto in natura, et potestate dominii. Neque etiam Pater, et Spiritus sanctus aliquid habent, quod non sit Filii : ut sic possit id, quod est Patris, vel Spiritus sancti, quasi quod est aliorum, ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, in quantum est homo ; quia secundum quod est homo, distat a Deo in natura, et ab hominibus in dignitate gratiæ, et gloriæ. In quantum etiam est homo, convenit ei conjungere homines Deo, præcepta, et dona Dei hominibus exhibendo, et pro hominibus satisfaciendo, et interpellando. Et ideo verissime dicitur mediator, secundum quod homo.*

1 ad Timoth. 2. — D. Augustin. — D.Thom.

Confirtio. Confirmatur primo explicando amplius discursum D. Thom. nam ad sacerdotem proprie pertinet orare, sive interpellare pro populo : sed Christus non oravit secundum naturam divinam, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, a num. 2; ergo Christus non fuit sacerdos secundum naturam divinam; sed solum secundum naturam humanam.

Secunda. Confirmatur secundo, et magis universaliter : quoniam Christus nullum actum pertinentem ad officium sacerdotis elicuit per naturam divinam sicut per principium *quo*, sed solum per naturam humanam : ergo Christus non fuit sacerdos secundum illam naturam, sed præcise secundum hanc. Consequentia est evidens : nam Christus per eandem, et secundum eandem naturam est sacerdos, per et secundum quam exercet munia sacerdotis eliciendo actus huic muneri correspondentes, ut in aliis potest inductive ostendi. Antecedens vero probatur : nam ideo Christus non oravit secundum naturam divinam, quia oratio respicit Deum ut superiorem, et procedit a principio eidem inferiori et subjecto; quæ inferioritas non convenit Christo secundum naturam divinam, in qua est Deus, et Patri æqualis, ut ostendimus loco citato. Sed omnes actus proprii sacerdotis respiciunt Deum tanquam superiorem, et procedunt a sacerdote sicut a principio eidem inferiori, et subjecto; siquidem omnes prædicti actus ordinantur mediate ad colendum Deum cultu latriæ, qui respicit ipsum tanquam primum, et supremum omnium principium, ut satis liquet ex his, quæ de sacrificio diximus num. 2; ergo Christus nullum actum pertinentem ad munus sacerdotis elicuit per naturam divinam sicut per principium *quo*, sed solum per naturam humanam.

Ter. Confirmatur tertio, et declaratur magis : nam Christus exercuit officium sacerdotis merendo nobis, satisfaciendo pro nobis, atque interpellando pro nobis : hac enim via Deum nobis reconciliavit, et nos adduxit ad Deum : quod est munus sacerdotis proprissimum. Constat autem actus, quibus Christus meruit, satisfecit, et oravit, esse secundum substantiam operationes creatas, et processisse a natura creata sicut a principio *quo*, sive radice continente, et producente tales operationes, ut satis constat ex supra dictis disp. 17, dub. 2 et disp. 27, dub. 2. Ergo Christus non exercuit officium sacerdotis per naturam divinam, sed secundum naturam creatam. Adde ad supremum sacerdotium, quod Christus habuit, pertinere dignitatem capitis moralis, secundum quam influit in totum populum, cujus, et pro quo est sacerdos : quin de facto ambæ dignitates in idem coincidant : licet enim Christus potuerit influere per modum capitis moralis independenter ab officio sacerdotis; nihilominus de facto non influit nisi influxu determinato per meritum sacrificii in cruce, quod obtulit ut sacerdos, juxta superius dicta

dicta disp. 28, dub. 3, a num. 43. Christus autem non fuit caput morale hominum secundum formam, aut naturam increatam, sed secundum creatam naturam, ut ostendimus disp. 16, dub. 2. Idem ergo proportionabiliter dicendum est de Christo ut sacerdote.

i- n- 12. Nec valet dicere, quod hæc quidem probant Christum fuisse sacerdotem secundum naturam humanam, et non præcise quantum ad naturam divinam; minime vero, quod sit sacerdos secundum naturam humanam, divina exclusa : quod tamen necessarium erat ad verificandum assertionem, quam statuimus. Id inquam, nihil valet : quoniam eo ipso, quod actiones correspondentes Christo secundum officium sacerdotis processerint a natura humana, ut efficaciter ostensum est; fieri non potuit, quod processerint etiam a natura divina, utraque natura simul, et in recto ad prædictas operationes concurrente, sicut in conclusione asseruimus. Et ratio est : quia natura divina, et natura humana non potuerunt concurrere ut principium *quo* sive per modum formæ, et naturæ ad actionem v. g. sacrificandi, et similes, nisi unum ex duabus dicatur : nempe vel ex duabus illis naturis factam fuisse in Incarnatione unam naturam, aut principium *quo*; vel naturam divinam, et naturam humanam impermixtas, et distinctas existentes influxisse immediate per eandem operationem, ita quod utriusque fuerit una, et eadem operatio. Primum continet manifeste hæresim Eutychianam, quam supra ex professo confutavimus disp. 3, dub. 1. Posterius vero est ipsa hæresis Monothelitarum rejecta, et impugnata disp. 17, dub. 2 et disp. 27, dub. 1. Quare ex suppositione, quod actiones sacerdotales in Christo processerint a natura humana sicut a principio *quo*, ut ostendimus; probatum relinquitur, quod non processerint prædicto modo a natura divina : et consequenter quod Christus fuerit sacerdos præcise secundum naturam humanam. Præsertim cum Christus secundum naturam divinam (sive hæc sumatur seorsim ab humana, sive conjunctim ad illam), non sit inferior Deo; et subinde non possit ipsum orare, ipsum colere, ipsi sacrificare : quæ ad munus sacerdotis indispensabiliter pertinent.

ad- io. Diximus *actiones sacerdotales Christi non provenisse a natura divina, et natura humana sumptis simul, et in recto* : quia utraque prædicto modo non concurrit ad tales actiones entitative, et quoad substantiam consideratas : principium enim *quo* illarum ita sumptarum est sola natura humana, ut satis liquet ex dictis. Cæterum si prædictæ actiones considerentur quantum ad infinitum valorem moralem, quem in æstimatione prudentum habent, et quantum ad efficaciam satisfaciendi, et merendi, qua gaudent ob hujusmodi valorem : dependentiam quidem habent a natura divina : siquidem propterea sunt infinite æstimabiles, et theandricæ seu Deiviriles, quia procedunt a supposito quodam naturæ divinæ, influente tamen physice per naturam creatam, sicut ex professo declaravimus disp. 1, dub. 6. § 4. Ex qua etiam radice provenit, quod licet falsum sit Christum ut Deum esse sacerdotem, aut secundum naturam divinam fuisse sacerdotem; quia illæ dictiones *ut* et *secundum* determinant naturam, quæ fuit in Christo principium *quo* actionum sacerdotalium; hæc ut ostendimus, non fuit natura divina, sed humana : nihilominus istæ propositiones : *Deus est sacerdos, Verbum obtulit sacrificium, et* similes sunt absolute veræ, et concedendæ. Quoniam ad absolutam talium propositionum veritatem sufficit Deum, et verbum fuisse suppositum, cui illæ prædicationes conveniunt ratione alicujus naturæ, quam habet, ut constat ex his, quæ agentes de communicatione idiomatum diximus disp. 26, dub. 1, cum seq. Unde in Concilio Ephesino, quod allegat D. Thomas relatus num. 10, dicitur. *Verbum factum fuisse sacerdotem*. Et in hoc eodem sensu dicebat Paulus Act. 20 : *Regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Et 2 ad Corinth. 5 : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Error hæreticorum. 13. Oppositum nostræ assertioni errorem docuerunt Sectarii, Calvinus, Ministri Tigurini, Petrus Martyr, et Henricus Bullingerus in epistolis duabus ad Polonos, Simlerus in lib. contra Stancarum, Kemnitius in lib, de duabus naturis, Melanchton in locis, cap. de Filio, et apud Bellarminum ubi supra, et Canisium lib. de corruptelis, § *ad Stancarianos*. Fundamenta vero prædictorum hæreticorum coincidunt magna ex parte cum principiis Eutychianorum, et Monothelitarum, quæ diruimus suis locis jam relatis. Unde Suarez sect. cit. in principio testatur nullum pro hujusmodi errore vidisse fundamentum verimile, cui opus habuerit satisfacere. Nonnulla nihilominus subjiciemus, quæ ad rem præsen-

Argumentum ex Patribus. tem magis videntur accedere. Et primum ex Patribus : nam Irenæus, Epiphanius, Chrysostomus, Ambrosius, et alii plane affirmant Christum debuisse habere utramque naturam, divinam scilicet, et humanam, ut exercuerit officium mediatoris inter Deum, et homines, eosque in amicitiam D. Augustin. redigeret : in quo etiam sensu D. August. in Enchirid, cap. 108, dixit : *Non liberaremur per unum mediatorem Dei, et hominum, nisi esset et Deus.* Senserunt igitur Patres Christum esse mediatorem secundum utramque naturam : atqui de ratione sacerdotis est esse mediatorem : licet e converso non omnis mediator sacerdos sit : ergo Christus fuit sacerdos secundum utramque naturam. Quod in specie magis D. Cyrillus. exprimit Cyrillus Hierosolymit. Cathec. 10, ubi : *Christus immutabile habet sacerdotium, quod non a tempore cœpit* : id namque, quod convenit Christo, et non a tempore, convenit utique secundum naturam divinam, in qua est immutabilis, et æternus. Quod adhuc expressius asserere videtur D. Damascenus. D. Damas. in orat. 2 de Nativit. B. Mariæ, ubi inquit : *Utramque dignitatem* (sacerdotis videlicet, et regis) *nactus est ; sic tamen ut non humanitatis ratione, quemadmodum quispiam loqui posset, hoc est, qua parte in aspectum cadebat sacerdos, et rex censebatur, verum juxta indelebilis vitæ potentiam; dignitatem utramque, hoc est, tum sacerdotii, tum regni, suapte natura habere declararetur.* Confirmatur ; quia non pauci Patres affirmant Christum mediatorem dedisse legem Moysi, et creasse cœlos : quæ certum est competere ibi secundum naturam divinam : ab hac igitur habuit esse mediatorem, ac proinde et sacerdotem.

Responsio, et Patrum expositio. Respondetur Patres primo loco allegatos loqui de mediatione substantiali, quæ facta est in mysterio Incarnationis per unionem duarum naturarum in eadem Christi persona, ut explicuimus disp. 3, dub. 2. Sed non loquuntur de mediatione per operationem rogandi, interpellandi, sacrificandi, et hujusmodi. Sicut enim certum est Christum non elicuisse hujusmodi operationes (quæ ad officium mediatoris, et sacerdotis requiruntur), per naturam divinam, sed solum per naturam humanam : sic etiam non fuit formaliter mediator, atque sacerdos secundum naturam illam, sed duntaxat secundum hanc. Opus tamen fuit ad mediationem, et sacerdotium Christi per operationes infiniti valoris, et de se condignas ad sacrificandum pro peccatis, et reconciliandum mundum, quod præsupponeretur illa mediatio substantialis, sive duarum naturarum conjunctio. Nisi enim Christus esset suppositum in natura divina subsistens ; non posset elicere operationes theandricas, atque infiniti valoris. Unde optimo jure asseruit D. August. quod non liberaremur per mediatorem, nisi esset Deus. Et in eodem loquuntur cæteri Patres. Cyrillus solum intendit formam, aut quasi formam infinite dignificantem sacerdotium Christi, et operationes ei respondentes, esse æternam : idque merito : nam est ipsa natura divina, ex qua convenit Christo elicere in humanitate opera infiniti valoris. Unde natura divina potest dici forma sacerdotalis fundamentaliter, seu radicaliter : debetur enim ejus ratione, quod Christus fiat formaliter sacerdos secundum naturam humanam. Quod Cyrillus non negat, cum subjungat Christum esse sacerdotem per voluntatem Patris. Et eodem fere modo loquitur D. Damasc. eo namque collimat, ut explicet Christum esse sacerdotem, et regem non quidem oleo materiali alicujus externæ consecrationis aut deputationis, ut contingit inter homines : sed talem esse per indissolubilem, et ineffabilem unionem naturæ divinæ cum humana in eadem Verbi persona. Confirmatio nihil valet : quia Patres non agunt de mediatore formaliter snmpto, sed materialiter, et ex parte suppositi. Unde non dicunt Christum fuisse mediatorem in creando mundum, aut in lege danda : sed solum, quod qui mediator est, legem dedit, et mundum condidit. Sicut in eodem sensu dicere possunt, et quandoque dicunt crucifixum creasse cælos ; non quia secundum eandem naturam, in qua crucifixus fuit, cœlos creaverit : sed quia idem est suppositum, in quo natura patiens, et natura creans substantialiter communicant. Salvantur enim hujusmodi prædicationes per communicationem idiomatum, ut num. præced. observavimus.

14. Arguit secundo Calvinus : nam ad sacerdotium Christi pertinuit ponere animam suam in ara crucis se offerendo in sacrificium, ut supra num. 7 vidimus ex D. Thom. Christus autem non secundum naturam humanam posuit animam suam, sed secundum naturam divinam : ergo secundum hanc naturam habuit Christus esse sacerdotem. Minor probatur verbis, quibus Christus apud Joan. 10, significat se positurum animam suam. *Ego*, inquit, *pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit*

Sec du arg ment

Joan

tollit eam a me : sed ego pono eam a me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Manifestum namque videtur insignem hanc potestatem ponendi et reassumendi animam pro libito suo non competere Christo secundum naturam humanam, quæ ad hæc non se extendit; sed secundum naturam divinam. Eo vel maxime, quod Christus per illam formam, vel naturam habuit potestatem ponendi animam, illamque pro nobis posuit, per quam habuit potestatem sumendi animam, et illam denuo assumpsit : sed Christus secundum naturam humanam nec habuit potestatem sumendi animam, nec illam sumpsit; quandoquidem cum animam sumpsit, non habebat naturam humanam, quæ per mortem dissoluta fuerat : ergo Christus non habuit potestatem ponendi animam suam, nec illam posuit secundum naturam humanam, sed secundum naturam divinam.

Confirmat Calvinus : quia renovare corda, remittere peccata, et dare Spiritum sanctum sunt actus convenientes Christo ut sacerdoti; siquidem per sui immolationem in cruce hæc perfecit : sed Christus exercuit prædictos actus ut Deus, sivé secundum naturam divinam : quippe nulla natura inferior habet potestatem ad illos : ergo Christus ut Deus, et secundum naturam divinam habuit esse sacerdotem.

Ad argumentum negamus minorem : quia nec suppositum Christi, nempe Verbum, nec divinitas posuit animam Christi; cum anima nec a Verbo, nec a divinitate fuerit per mortem separata, sed manserit illo triduo eisdem unita. Qui ergo posuit animam suam fuit Christus secundum naturam humanam, ut docet D. Thomas loco relato. Ad probationem autem minoris desumptam ex verbis Christi Domini respondetur mirabilem quidem fuisse illam potestatem, sed tamen communicatam fuisse Christi humanitati in virtute Verbi, cui erat unita : sicut etiam communicata fuit potestas ad alia miracula, ut constat ex dictis disp. 23, dub. 1, cum seq. et præsertim dub. 7 Unde sicut humanitas Christi habuit potestatem retinendi animam contra violentiam vulnerum inducentium de se naturalem necessitatem moriendi, ut vidimus ex D Thom loco citato : sic etiam habuit potestatem ponendi talem animam, quando voluit se actu in sacrificium offerre. Ad augmentum difficultatis dicendum est, quod licet in triduo mortis non manserit humanitas sicut nec Christus, qui mortuus tunc erat; nihilominus Christus ante mortem, cum posuit animam suam, voluit simul ejus reunionem post triduum, in idque consequendum direxit meritum suum. In quo sensu potuit sumere, et sumpsit animam suam; sicut potuit sumere, et sumpsit gloriam corporis. Sed addendum est, quod Christus dicitur ponere, et sumere animam non secundum se totum, sic enim animam essentialiter includit; sed per Synecdochem, sive ratione partis, nempe carnis, aut corporis : nam anima separata fuit a carne, et denuo eidem unita. Quæ est doctrina D. August. tract. 47, in Joan. D. Augustinus.
ubi inquirit, cujus sit ponere animam, an Verbi, an animæ, an carnis? Respondetque non esse Verbi, quia Verbum nunquam dimisit animam : neque esse animæ, quæ a se non potuit separari : sed esse carnis, quæ aliquando fuit sine anima, et postea illam recepit. Unde ait : *Caro ponit animam suam, et caro iterum sumit eam : non tamen sua potestate caro, sed potestate inhabitantis carnem.* Et eodem modo loquitur lib. 3 contra Maximum cap. 14, ubi concludit : *Manifestissime ut homo loquitur : Potestatem habeo ponendi animam meam.* Quæ directe repugnant intentioni Calvini, et sectariorum.

Ad confirmationem dicendum est, quod renovare corda, et alii actus, qui in ea recensentur, si fiant auctoritative, et non meritorie, pertinent unice ad Deum sicut ad propriam, et per se illorum causam. Quo pacto non sunt actus sacerdotis; sed solius Dei, cui servit sacerdos. Cæterum renovare corda, et similia exequi meritorie, et ministerialiter, est operatio propria sacerdotis : quæ convenit Christo non quidem ut Deo, sed ut homini. Convenit etiam aliis sacerdotibus : sed Christo principaliter, et cum plenitudine potestatis; aliis vero sacerdotibus minus plene, et principaliter. Quæ est doctrina D. Thom. infra quæst. 64, art. 3, ubi ait : *Ad interiorem sacramentorum effectum* (ad quem pertinet remissio peccatorum, et renovatio cordium), *operatur Christus et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo : aliter tamen, et aliter. Nam secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem : secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim, quod passio Christi* (et fuit re ipsa sacrificium ab illo

Diruitur confirmatio.

D.Thom.

oblatum) *quæ competit ei secundum naturam humanam, est instrumentum divinitatis ejus, ut supra dictum est. Sed tamen quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quandam principalitatem, et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri Ecclesiæ, ut ex supra dictis patet. Et ideo sicut Christus in quantum Deus habet potestatem auctoritatis in sacramentis : ita in quantum homo habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ.* Et hæc posterior potestas, non autem illa prior, est, quæ illi competit ut sacerdoti deservienti, et cooperanti Deo in prædictis ministeriis.

Tertium argumentum. 15. Arguitur tertio : nam reconciliare mundum, et homines Deo, est proprium officium Christi ut sacerdotis, et mediatoris : sed reconciliavit ut Deus, sive secundum naturam divinam : Ergo esse sacerdotem, ac mediatorem convenit Christo ut Deo, et quantum ad divinam naturam. 2 ad Corinth. 5. Probatur minor ex Apostol. 2, ad Corinth. 5 : *Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum.* Et infra : *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.* Ergo Christus ut Deus nos Deo reconciliavit.

Responsio. Respondetur negando minorem : nam licet qui nos Deo reconciliavit, sit Deus, et subsistat in natura divina; nihilominus non id præstitit ut Deus, aut secundum divinam naturam, ly *ut*, et *secundum* denotantibus principium in quo, et per quod exercuit actum reconciliandi, et alia munia sacerdotalia, ut satis in superioribus ostensum est. Ad probationem autem minoris dicendum est solum evincere personam pontificis nostri esse divinam, esse Deum, esse Verbum; quod plane confitemur : minime vero, quod exerceat opera mediatoris, reconciliatoris, et sacerdotis per divinam naturam. Deus itaque et Verbum est sacerdos; sed quidem secundum formam servi, quam sumpsit, ut disserte pronuntiant Patres relati num. 10. Addendum est Apostolum in eis locis agere de Deo reconciliante sibi homines per mediatorem, seu sacerdotem : ex quo tamen minime sequitur, quod ita reconcilians sit sacerdos, et mediator. Contingit namque unam ex partibus dissidentibus procurare mediatorem, et per eum reconciliationem, et non propterea ipsa est mediator. Et hoc pacto Deus in propria tantum natura subsistens reconciliavit nos sibi : at non per se in propria natura, sed per mediatorem, et sacerdotem Christum, quem ad nos misit, et qui officium mediatoris, et reconciliatoris egit per naturam humanam, secundum quam fuit Deo inferior, et capax interpellandi, offerendique sacrificium. Reliqua, quæ opponunt hæretici, leviora adhuc sunt, et videri queunt apud Bellarminum loco citato.

§ IV

Posterior dubii pars deciditur.

Tertia conclusio. 16. Dicendum est tertio formam, per quam Christus constitutus est in esse sacerdotis, non esse characterem, vel aliam qualitatem Christi perfectionibus superadditam, sed esse gratiam habitualem, connotando tamen gratiam unionis, et extrinsecam ordinationem, sive deputationem Dei constituentis Christum in officio sacerdotis. Pauci hanc rem attigerunt. Videri tamen possunt Suarez disp. 46, sect. 3. Arauxo dub. 2, et Lumbier num. 2026, qui tamen non adeo se explicant, nec nobiscum in hac assertione conveniunt. Quæ quantum ad exclusionem characteris, aut alterius qualitatis de genere potentiæ, Christi perfectionibus superadditæ, est expressa D. Thom. infra quæst. 63, art. 5, ubi ait : *Christo non competit habere characterem : sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem, sicut id, quod est plenum, et perfectum, ad aliquam sui participationem.* (Suarez. Arauxo. Lumbier. D.Thom.)

Fundamentum. Probatur conclusio quoad omnes partes : nam per eandem formam constituitur Christus in esse sacerdotis, per quam constituitur in esse capitis Ecclesiæ : sed forma, qua Christus in esse capitis Ecclesiæ constituitur, est gratia habitualis connotando gratiam unionis, et extrinsecam ordinationem Dei designantis Christum Ecclesiæ caput : ergo talis gratia prædicto modo sumpta est forma, per quam Christus constituitur in esse sacerdotis. Minorem ex professo ostendimus disp. 16, dub. 2. Major autem probatur : tum quia ad supremum caput Ecclesiæ pertinet esse sacerdotem; quin idem prorsus videtur esse supremum Ecclesiæ caput, et esse summum Ecclesiæ sacerdotem : ergo per eandem formam habet Christus esse sacerdotem, per quam habet esse caput Ecclesiæ. Tum etiam quia quidquid Christus causavit per modum capitis, causavit etiam per modum sacerdotis; siquidem omnis Christi effectus sive per viam meriti, sive per

per viam satisfactionis, sive per viam impetrationis consummatus est per sacrificium crucis, quod obtulit ut sacerdos: ergo pariter forma, qua constituitur ad influendum per modum capitis, est etiam forma, qua constituitur ad influendum per modum sacerdotis. Tum denique quia non sunt multiplicandæ formæ absque necessitate: sed non apparet ulla necessitas constituendi unam formam, per quam Christus sit sacerdos, et aliam, per quam sit Ecclesiæ caput: ergo per eandem formam constituitur in esse capitis Ecclesiæ, et in ratione summi sacerdotis.

Corroboratur. Confirmatur explicando magis hanc similitudinem, et declarando assertionem quoad omnes ejus partes: etenim Christum esse sacerdotem est aliquis effectus formalis, et illi intrinsecus, sicut esse caput Ecclesiæ, esse redemptorem, et similia: omnis autem effectus formalis intrinsecus exigit aliquam formam intrinsecam, per quam communicetur: ergo quamvis ad constituendum Christum sacerdotem fuerit necessaria extrinseca Dei ordinatio, qua juravit illum fore sacerdotem in æternum; nihilominus ultra illam deputationem assignanda est aliqua forma, per quam intrinsece constituatur sacerdos, potensque exercere munera sacerdotalia. Porro hujusmodi forma non potuit esse natura divina: quia hæc nec potuit respicere Deus ut superiorem, nec potuit esse principium *quo* elicitivum operationum sacerdotalium, ut satis liquet ex dictis § præced. assignanda itaque est alia forma diversa. Nulla autem congruentius assignari valet, quam gratia habitualis, connotando tamen gratiam unionis, et extrinsecam ordinationem Dei deputantis Christum in sacerdotem. Nam in primis talis gratia est principium *quo* omnium operationum supernaturalium, quas Christus ut sacerdos exercuit vel orando, vel docendo, vel se, et propria cuncta offerendo pro hominibus. Deinde ex connotatione gratiæ unionis, sive suppositi divini elicuit opera infinite digna, qualia ad supremum Christi sacerdotium requiruntur. Et quia potuerunt hæc omnia salvari, quin Christus foret sacerdos; oportuit talem gratiam connotare etiam ordinationem Dei consecrantis per ipsum gratiam Christum in sacerdotem. Quælibet autem alia forma creata assignetur, sive dicatur virtus, sive potentia, sive character, non est ita congrua ad prædictum effectum: quia alligatur operationi particulari determinatæ, et nequit esse universale principium *quo* operationum omnium supernaturalium, quas Christus ut sacerdos elicuit. Nec dici potest Christum constitui formaliter in esse sacerdotis per omnia prædicta simul, et in recto sumpta: quia cum Christum esse sacerdotem sit unus effectus formalis; et unus effectus formalis communicatur per unam formam (non enim aliud est, quam forma in concreto, sive subjecto communicata): fieri non potuit, quod Christus constitueretur formaliter sacerdos per omnia relata simul, et in recto sumpta. Tenendum igitur est talem formam fuisse unam, et solam gratiam habitualem, connotando tamen gratiam unionis, et extrinsecam Dei ordinationem: quæ etiam gratia eodem modo sumpta est forma constituens Christum in esse capitis. Fuit itaque gratia unionis, sive divinitas Christi radix et fundamentum prædictarum dignitatum: sed forma illas immediate constituens fuit gratia habitualis importans, aut connotans excellentiam suppositi, et ordinationem Dei.

17. Adversus istam assertionem possent referri plures dicendi modi, quotquot scilicet aliter discurrunt circa formam constituentem Christum in esse capitis. Sed eorum patronos dedimus, et argumenta dissolvimus loco cit. ex disp. 16, § 3, et 4. Quidquid enim modo contra nostram assertionem posset opponi, militat etiam contra resolutionem eo loco stabilitam, et eadem responsione diluendum est: quocirca superfluum censemus actum agere; sed ad eum locum lectorem remittimus. Opponi tamen posset absurdum videri, quod sacerdotium purorum hominum constituatur per intrinsecum characterem sicut per formam; et quod id denegetur sacerdotio Christi, qui longe perfectius est. Sed hæc objectio locum tantum habere potest contra eos, qui ita negant in Christo characterem, quod nullam aliam formam assignent, quam extrinsecam Dei ordinationem, ut significant Arauxo, et quidam alii: nam absurdum plane est sacerdotes nostros constitui per formam intrinsecam, secus Christum: præsertim cum sacerdotales hujus operationes debuerint provenire ab aliqua forma sacerdotis constitutiva. Nihil autem contra nos illa objectio valet: jam enim assignavimus formam intrinsecam, et permanentem, nempe gratiam habitualem connotando gratiam unionis: quæ forma sic accepta est incomparabiliter

Sententia opposita.

Dispellitur objectio.

perfectior et physice, et moraliter, quam character nostrorum sacerdotum : quippe quæ est universalius principium, perfectionem Dei intimius participans, et peccato magis oppositum.

DUBIUM II.

Cujus ordinis fuerit sacerdotium Christi.

Sicut pro omni statu naturæ humanæ fuit, et est verus Dei cultus, qui potissimum exhibetur sacrificio, cujus oblationi sacerdotes dedicantur : sic etiam oportet, quod pro omni statu fuerint, sintque veri Dei sacerdotes, ut liquet ex dictis dub. præced. § 1. Sicut autem ibi prælibavimus num. 3, tres post Adami peccatum distinguuntur humanæ naturæ status, videlicet legis naturalis, legis scriptæ, et legis gratiæ : et conformiter ad prædictos status possunt, et debent distingui tres ordines sacerdotii, qui non minus inter se differunt, ac status ipse, quibus respondent. Nam alterius rationis fuerunt sacerdotes in statu legis naturæ, alterius sacerdotes in statu legis scriptæ, et denique alterius, et sublimioris longe dignitatis in lege gratiæ. Cum igitur a nobis ostensum fuerit Christum esse vere sacerdotem : videndum ulterius est, ad quem ordinem sacerdotium ejus pertineat.

§ I.

Communis sententia duabus assertionibus explicatur.

Prima conclusio. 18. Dicendum est primo sacerdotium Christi sub nullo ex relatis ordinibus contineri. Sic docent communiter Theologi, et videri possunt Sylvius art. 1. Cabrera ibi, dub. 3. Suarez disp. 46, sect. 3. Kellison art. 6, dub, 1 et Aversa sect. 1. Et probatur discurrendo per singula sacerdotia prædictorum ordinum, sive statuum. Nam in primis, quod sacerdotium Christi non contineatur sub sacerdotio legis naturæ, ostenditur : tum quia sicut sacramenta, et sacrificia pro illo statu non habebant ritum præscriptum a Deo ex peculiari quadam institutione, sed diverso hominum arbitrio determinabantur ; sic etiam non erat modus sacerdotii a Deo statutus, sed præfigurabatur ab hominibus designantibus et consecrantibus quem volebant, ad sacrificandum, et interpellandum pro populo : in quo sensu loquitur Anacletus Papa, dum epist. 2, decretali affirmat sacerdotium originem sumpsisse ab Aaron : *quia licet aliqui prius legantur sacrificium obtulisse, ut Melchisedech, et Abraham, hi tamen spontanea voluntate, non tamen sacerdotali auctoritate id fecerunt* : constat autem Christi sacerdotium esse ex specialissima institutione Dei, ungentis ipsum oleo divinitatis, et consecrantis in sacerdotem universalem ad interpellandum pro hominibus : ergo sacerdotium Christi non pertinuit ad sacerdotium legis naturalis, nec sub ejus ordine continetur. Tum etiam, quia sacerdotium legis naturalis fuit longe imperfectius, quam sacerdotium nostrum, seu legis gratiæ : nec enim habuit potestatem ad sacrificium adeo nobile, nec ad similes effectus : atqui sacerdotium Christi non continetur sub sacerdotio nostro, seu legis gratiæ, sed est illo incomparabiliter præstantius, ut infra dicemus : ergo a fortiori sacerdotium Christi non continetur sub sacerdotio legis naturæ, nec ad illius ordinem pertinet.

(Margin: Sylvius. Cabrera. Suarez. Kellison. Aversa. — Ratio fundamentalis. — Anacletus Papa.)

Deinde sacerdotium Christi non contineri sub ordine sacerdotii legis scriptæ, probatur *primo* ex Apostol. cap. 7, 8 et 9, ad Hebræos, ubi totus est in ostendendo Christum fuisse sacerdotem altioris ordinis : eo quod sacerdotium veteris legis erat imperfectum, temporale, et juxta præscriptum legis carnalis, non potentis ex se homines justificare : at sacerdotium Christi est perfectum, æternum, et secundum mandatum legis superioris importantis principaliter gratiam justificationis. *Secundo*, quia ex opposito fieret sacerdotium Leviticum adhuc persistere, et permanere in sacerdotio Christi ; et consequenter etiam legem veterem, quæ sacerdotium illud satis principaliter importabat : id vero est aperte contra fidem, et refellitur ab Apostolo eisdem locis. *Tertio*, quia sacerdotium veteris legis pertinebat ex dispositione divina ad solos homines descendentes a Levi secundum lineam paternam : Christus autem non descendebat a Levi per lineam hujusmodi : ergo non fuit sacerdos secundum veterem legem. Minor hujus tertiæ probationis liquet : tum quia Christus re ipsa non fuit genitus ab homine. Tum quia nec in existimatione fuit de Levi per lineam masculinam : putabatur enim filius Joseph, qui erat de domo David, ut constat ex Evangelio. Tum quia ipsa B. Virgo per lineam suam paternam descendebat de tribu Juda,

Juda, ut satis indicat Apostol. cap. 7, illis verbis : *Manifestum est, quod ex Juda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est.*

ota in- cen- im Au- tini. D. om.

19. Circa quæ observandum est primo D. Thom. infra quæst. 31, art. 2, ad. 2, (cujus verba supra dedimus num. 9,) recitare verba D. Augustini significantia B. Virginem fuisse ex tribu Levi per patrem. Sed tamen hi sacri Doctores id minime affirmant ex propria sententia, nec absolute; sed permissa falsa suppositione Fausti hæretici asserentis ex quibusdam libris apocryphis Joachim fuisse de tribu Levi. Unde solum intendunt salvare, quod adhuc permissa illa suppositione B. Virgo pertinuerit ad tribum Juda vel ratione suæ matris Annæ, vel ratione matris Joachim. Absolute tamen in ea fuerunt sententia, quod B. Virgo, ac perinde Christus erant de tribu Juda per lineam masculinam progenitorum Virginis, ut constat ex D. August. quæst. 61, inter 83 et ex D. Thom. in præs. art. 1, ad 2, ubi ait : *Quia sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi*; *noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum*, videlicet secundum lineam masculinam pertinentem ad suam matrem. Et infra quæst. 28, art. 1, ad 2, ait : *Ex una tribu fuit Joseph, et Maria* : *unde ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam*. Certo autem constat ex Evangelio Joseph fuisse de genere David, et de Tribu Juda. Et in 4, dist. 30, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 3, ad 4, id magis declarat his verbis : *B. Virgo erat de stirpe sacerdotali ex parte matris : quod patet ex hoc, quod Elisabeth, quæ erat de filiabus Aaron, dicitur ejus cognata Lucæ* 1. *Filia autem sacerdotum etiam non nupta deprehensa in stupro exurebatur, ut patet Levit.* 24. *Sed ex parte patris erat ex stirpe David. Bene enim poterant per matrimonium conjungi filiæ Aaron illis de tribu regia, vel etiam quibuslibet alterius tribus : eo quod non acceperant hæreditatem divisam ab aliis tribubus : et sic ex hoc non potuit confusio sortium provenire, quæ erat causa prohibitionis matrimonii inter illos, qui erant de diversis tribubus.* Deinde notandum est, quod licet Christus fuerit de tribu Levi secundum lineam maternam, pertinentem ad B. Virginis ipsius matrem, ut ultimo loco allegato supponit D. Thom. et aperte docet D. August. quæst. 47, in lib. Judicum. *Ut Domini*, inquit, *caro non solum de regia, sed etiam de sacerdotali stirpe propagaretur* : nihilominus id genus originis non sufficiebat ad officium sacerdotale tribui Levi reservatum. Et ratio est : quia Tribus illa, et tribus Juda, nimirum sacerdotalis, et regia fuerunt a principio permixtæ matrimoniis : quare oportuit earum successiones distingui per lineas paternas : ex opposito enim sequeretur illarum confusio, et quod quilibet de tribu Juda, posset esse sacerdos : quod esse falsum constat ex Scriptura. Ut enim alia signa omittamus, Rex Osias, qui erat de tribu Judæ, licet secundum lineam maternam esset de gente sacerdotali, graviter tamen a Deo percussus fuit, quod exercuerit munus sacerdotale adolendo incensum. Ex quibus apparet efficacia argumenti ab Apostolo propositi : nam Christus erat de tribu Juda, utique per lineam masculinam pertinentem tam ad veram ejus matrem, quam patrem ipsius putativum, ut proxime vidimus : quocirca non poterat esse sacerdos secundum præscriptum legis veteris, origine, aut successione.

lia rva- o.

20. Porro nec fuisse sacerdotem prædicti ordinis per electionem (quod aliquis posset imaginari) liquet. Nam si de electione ab hominibus facta loquamur; minime eligebantur ad sacerdotale munus, nisi qui hæreditario jure, ac per successionem erant capaces illius juxta legis præscriptum : Christus autem secundum legem non erat capax, ut proxime ostendimus. Si vero loquamur de electione facta a Deo; nequit id dici nisi divinando, et cum temeritate agendo : quia id nec Scriptura, nec traditione constat : ratio vero refragatur. Quippe ad dignitatem, et perfectionem Christi non pertinebat induere illud sacerdotium, quod imperfectum erat, et sacerdotio Christi excludendem, ut discurrit Apostolus loco citato et expendimus num. præced. Extensio discursus.

Quare ut prorsus fabulosum, et commentitium rejiciendum est, quod refert Suidas verbo *Jesus*, scilicet Rabbinum quendam narrasse, quod in codice, in quo sacerdotes templi scribebantur, legebatur Christum in locum cujusdam sacerdotis defuncti electum fuisse. Sed id, ut diximus, tanquam merum Rabbini delirium explodendum est, et sicut una ex multis fabulis, quibus Suidæ liber redundat. Rejicienda etiam est aliquorum sententia, qui significarunt Christum functum esse officio lectoris, fuisseque lectorem ordinis Aaronici. Ad quod moventur : tum quod Lucæ 4, dicitur Christum intrasse die sabbati in Exploduntur falsa aliquorum asserta.

Synagogam, *et quod surrexit legere, et traditus est illi liber Isaiæ Prophetæ*, etc. Id vero non faceret Christus, nisi posset ex officio. Tum etiam quod ipse docebat in templo, ut legitur Matth. 4 et 7 et 9. Marc. 1 et 14. Joan. 7; deinde ejecit de templo vendentes, et ementes, ut refertur Joan. 2; signum igitur est ipsum habuisse aliquod in templo officium, si non originis jure, saltem hominum electione. Tum denique quia Christum fuisse lectorem docent D. Augustin. lib. 1, de peccatorum meritis cap. 27 et D. Isidorus in serm. de Synodo. Cæterum rejicienda est hæc illorum imaginatio : quoniam secundum legem nemo ex officio ministrabat in templo, qui non esset de tribu Levi secundum lineam paternam, ut constat Exod. 29 et Levitici 8. Christum autem non fuisse de Levi secundum eam lineam jam supra ostendimus. Recurrere autem ad electionem vel Dei, vel hominum est mera divinatio nullum habens aut in Scriptura, aut in traditione fundamentum, sed cui potius obsistit ipsa Christi dignitas, atque ad diviniorem ordinem electio. Idque magis firmatur subruendo motiva contraria. Quod enim Christus legerit in Synagoga, non probat fuisse lectorem ex officio : licebat namque id viris doctis, quamvis Levitæ non essent, ut probari potest exemplo Pauli, Act. 13, qui similiter legit; cum tamen non esset de tribu Levi, sed de tribu Beniamin. Deinde docuit Christus in templo ejecitque ex eo vendentes, et ementes; non quod minister Leviticus foret : sed quia erat summus sacerdos legis novæ, qui poterat illa præstare, et abrogare veterum legem. Patres denique qui allegantur, solum dicunt cum Evangelista Christum legisse in Synagoga, et fuisse lectorem in actu legendi; minime vero, quod fuerit lector Leviticus secundum dispositionem legis antiquæ. Ex quibus magis firmatur, quod ejus sacerdotium ad illius legis ordinem non pertineat

Alia assertionis pars.

21. Denique quod non contineatur sub ordine sacerdotii nostri, ab ipso Christo instituti, et pertinentis ad sacerdotes legis gratiæ (quæ est ultima pars in assertione proposita) probatur in primis ratione de-

D.Thom.

sumpta ex D. Thom. infra quæst. 63, art. 5, ubi hæc habet : *Character sacerdotalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus : ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc, quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum, et eorum, quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem : sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem sicut id, quod est plenum, et perfectum, ad aliquam sui participationem.* Ex quibus sic arguitur : nam sacerdotium Christi comparatur ad sacerdotium legis gratiæ ab eo institutum, sicut causa universalis ad particularem; et sicut causa principalis ad instrumentalem : sed virtus universalis, et principalis est diversæ rationis a virtute particulari, et instrumentali, et sub illa non continetur : ergo sacerdotium Christi non continetur sub sacerdotio legis gratiæ ab eodem instituti.

Fulcitur dupliciter.

Confirmatur primo : nam sacerdotium nostrum constituitur per characterem, et sacerdotium Christi constituitur per gratiam habitualem connotando gratiam unionis, ut constat ex dictis num. 16; sed gratia habitualis connotans gratiam unionis est diversæ rationis a charactere, et sub ejus genere non continetur, ut satis ex se liquet : ergo idem dicendum est de sacerdotio Christi comparato cum sacerdotio legis novæ ab eodem instituto. Patet consequentia : quia ita comparantur effectus formales inter se, sicut comparantur formæ, quæ ipsos communicant. Confirmatur secundo ex diversis admodum conditionibus, quas habent hujusmodi sacerdotia, et satis manifestant maximam eorum diversitatem. Etenim sacerdotium nostrum ordinatur ad offerendum sacrificium duntaxat incruentum : sacerdotium vero Christi ordinatum est ad offerendum sacrificium tam cruentum, quam incruentum. Deinde sacerdotium nostrum alligatur sacramentis, et modo, quo a Christo institutum est : sacerdotium vero Christi non fuit iis alligatum ; sed posset Christus effectus sui sacerdotii perficere independenter a sacramentis, et a qualibet forma præscripta ; cum ipse fuerit auctor sacramentorum. Præterea sacerdotium nostrum solum est ad hoc ut sacerdotes perficiant ejus, et sacramentorum effectus ut ministri Christi applicando merita, et satisfactionem ipsius : at sacerdotium Christi importavit vim ad sanctificandum homines ex virtute ipsius offerentis per sacrificium, et alias operationes sacerdotales valoris simpliciter infiniti. Hæ vero, et aliæ differentiæ, quas omittimus, satis declarant, quod sacerdotium Christi fuerit rationis valde diversæ a sacerdotio nostro, ab eo instituto, et quod sub sacer-

dotio

dotio isto non contineatur. Potest tamen dici, quod aliquomodo ad ipsum pertineat, et quod in eo virtualiter inadæquate participetur : sicut causa universalis participatur in suis effectibus, et virtus agentis principalis derivatur ad instrumenta : est enim sacerdotium nostrum, et character participatio quædam potestatis sacerdotalis Christi, ut tradit D. Thom. loco cit. Per quod levem aliquam objectionem, quæ fieri posset, excludimus.

22. Dicendum est secundo sacerdotium Christi esse ordinis superioris tam de facto, quam de possibili ad omne sacerdotium purorum hominum pro quocumque statu : atque ideo fuisse summum in linea sacerdotii. In hac assertione conveniunt, licet non adeo se explicent Theologi. Videantur specialiter Suarez sect. cit. § *Ex quibus*, et Kellisonus art. 1, dub. 1, concl. 1. Et potest in primis probari ex Apostolo in epist. ad Hebræ. cap, 7 et 8 et 9 ; nam licet directe intendat ostendere excellentiam sacerdotii Christi supra sacerdotium legale ; nihilominus tanta, et tam egregia prædicat de Christi sacerdotio, ut facile demonstretur istud excedere tam de facto, quam de possibili omnia, et singula sacerdotia, quæ excogitari possunt in pura creatura. Ratio vero, et radix hujus dignitatis est, quæ in ipsa describitur assertione, et potest ita repræsentari : quoniam illud sacerdotium est summum in esse sacerdotii, exceditque simpliciter omne sacerdotium puræ creaturæ, quod concurrit ad actiones sacerdotales summas in esse talium, et superantes infinite quæcumque opera sacerdotalia cujuslibet puræ creaturæ : sed hujusmodi fuit sacerdotium Christi : ergo habuit conditiones, quas in assertione descripsimus. Probatur minor : quoniam actiones sacerdotales Christi hoc ipso, quod actiones sacerdotales Christi fuerint ordinis divini ex parte personæ, sive, et in idem redit, hoc ipso, quod processerint a divino Christi supposito, habuerunt valorem simpliciter infinitum et in merendo, et in satisfaciendo, atque in impretrando, ut ex professo ostendimus disp. 1, dub. 6, § 3 et 4 et disp. 28, dub. 1, § 2 ; sed omnes actiones sacerdotales Christi fuerunt divini ordinis ex parte personæ operantis, et procedebant a divino Christi supposito : ergo actiones sacramentales Christi fuerunt summæ in esse talium, et superarunt in esse talium quæcumque opera sacerdotalia puræ creaturæ.

Confirmatio. Confirmatur et declaratur amplius : nam officium sacerdotis ordinatur ad reconciliandum homines cum Deo, impetrando illis gratiam, et remissionem peccatorum : atqui nullum sacerdotium puræ creaturæ vel de facto, vel de possibili potest quantum ad hoc comparari cum sacerdotio Christi : sed ab illo separatur per excessum infinitum : ergo sacerdotium Christi excedit tam de facto, quam de possibili omne secerdotium puræ creaturæ, et est rationis longe superioris ad ipsum. Probatur minor : quia sacerdotium Christi tantam virtutem habet ad præmissam reconciliationem, ut potuerit tam per viam meriti, quam per viam satisfactionis consequi hominibus gratiam justificationis, et remissionem peccatorum ex perfecta justitia, ita quod Deus, attentis saltem naturis rerum, nequeat exigere majorem, aut perfectiorem satisfactionem, ut constat ex dictis disp. 1, dub. cit. et dub. 7 et 10. Sed impossibile est, quod pura creatura id præstet, licet magna, aut etiam infinita sanctitate accidentali exornetur, ut ibidem ostendimus dub. 5. Ergo nullum sacerdotium puræ creaturæ potest comparari cum sacerdotio Christi quantum ad virtutem reconciliandi homines cum Deo, impetrando aut consequendo istis gratiam justificationis, et remissionem peccatorum. Adde idem esse judicium de perfectione sacerdotii, et de forma illud constituente. Forma autem constituens sacerdotium Christi est gratia habitualis ut connotans gratiam unionis, sive divinum Verbi suppositum, in quo est : secundum quam rationem est superioris ordinis ad omnem formam repertam tam de facto, quam de possibili in qualibet pura creatura, illamque excedit simpliciter in perfectione ; cum nulla forma existens in pura creatura participet eam personalem dignificationem, quæ infinita est. Sicut de carne Christi inquit D. Thom. infra quæst. 48, art. 2 D.Thom. et 3 : *Dignitas carnis Christi non æstimanda est solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habet dignitatem infinitam.* Et agens de vita corporali Christi dixit in 3, dist. 20, quæst, 1, art. 3, ad 2. : *Habebat infinitum valorem ex divinitate, in quantum non erat vita puri hominis, sed Dei, et hominis.* Idem itaque judicium habendum est de sacerdotio Christi tam in se, quam comparative ad omne sacerdotium puræ creaturæ.

23. Ex qua radice, quæ est omnium

nobilissima, proveniunt aliæ differentiæ inter sacerdotium Christi, et quodlibet aliud sacerdotium puræ creaturæ, quas assignant Auctores, ut quod Christus potuerit instituere rempublicam spiritualem, videlicet Ecclesiam; quod habuerit jurisdictionem in omnes fideles, et infideles; quod potuerit instituere sacramenta; quod potuerit sacramentorum gratiam conferre sine sacramentis, aliaque similia præstare, quæ sunt propria sacerdotii ipsius, et nequeunt sacerdotio puræ creaturæ competere.

Objectio. Sed oppones: potestas competens Christo ut sacerdoti est potestas non auctoritatis, quæ convenit illi ut Deo, sed est potestas excellentiæ, quæ competit ipsi ut homini; quandoquidem esse sacerdotem non convenit Christo secundum naturam divinam, sed secundam naturam humanam, ut statuimus dub. præced. § 3, atqui potestas excellentiæ, quam habuit Christus ut homo, potest puræ creaturæ communicari: ergo non repugnat, saltem ab hac parte, quod sacerdotium puræ creaturæ sit æque perfectum, sicut sacerdotium Christi. Minor, in qua poterat esse dfficultas, est
D.Thom. D. Thom. infra quæst. 64, art. 4, ubi ait: *Dicendum, quod Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem. Unam auctoritatis, quæ competit ei, secundum quod Deus; et talis potestas nulli creaturæ potest communicari, sicut nec divina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei, secundum quod homo. Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus; ut ad invocationem nominis ipsorum sanctificarentur sacramenta; et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio.* Ad hæc autem reducitur potestas excellentiæ, quam habuit Christus in ordine ad sacramenta. Pari igitur ratione potuit puræ creaturæ communicari potestas excellentiæ, quam habet Christus ratione sui sacerdotii.

Solutio. Respondetur huic objectioni concedendo majorem, et negando minorem: nam potestas excellentiæ, quam habet Christus ut sacerdos, licet ei conveniat secundum naturam humanam: nihilominus ex parte obliqui ad rectum sacerdotii necessario importati connotat gratiam unionis dignificantem infinte sacerdotales Christi operationes: quæ excellentia nulli puræ creaturæ communicabilis est: quippe eo ipso, quod haberet gratiam unionis, participaretque ejus dignitatem, jam non esset pura creatura. Ad minoris autem probationem, admisso toto testimonio D. Thom. negamus minorem, quæ subsumitur: nam S. Doctor solum intendit, quod potestas excellentiæ, quam habet Christus in ordine ad sacramenta, possit aliqua ratione, hoc est, secundum partem, et quantum ad aliquos effectus, communicari puris hominibus: minime vero quod talis potestas adæquate accepta tam in ordine ad omnes effectus, quam in modo illos attingendi, queat eisdem conferri: id namque ultimum est prorsus alienum ab ejus mente, ut patet ex verbis, quæ immediate subjungit: *Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo.* Nemo autem dicet, quod instrumentum separatum v. g. baculus possit eodem modo agere, et ad tot effectus se extendere, sicut instrumentum conjunctum, utputa manus. Et in resp. ad 3 ait: *Christus noluit potestatem suæ excellentiæ ministris communicare. Si tamen communicasset, ipse esset caput principaliter, alii vero secundario.* Hæc vero inæqualitas satis declarat illam excellentiæ potestatem habere in Christo plenitudinem tam in modo, quam in effectu; in ministris tamen non habiturum hanc plenitudinem, sed solum quandam participationem, sive communicationem inadæquatam: idque satis est, ut dicatur potestatem excellentiæ, quam habuit Christus, posse in aliis participari: quippe participare importat non adæquatam communicationem sed inadæquatam; nempe partem relinquere, et partem capere. Et ut alia signa hujus inæqualitatis in habendo potestatem excellentiæ omittamus, Christus de condigno meruit institutionem sacramenti remittentis peccatum grave: et tamen impossibile est, quod pura creatura hunc effectum de condigno mereatur, ut constat ex dictis tract. 16, disp. 6, dub. 2, § 3, cum seq. (quo loco num. 54, hoc idem D. Thom. testimonium explicuimus) et in hoc tract. disp. 1, dub. 5. Unde etiam fit, quod licet Christus secundum potestatem excellentiæ non sit causa principalis physica gratiæ justificantis peccatorem, juxta superius dicta disp. 23, dub. 3, nihilominus fuerit causa principalis meritoria prædictæ gratiæ, et cujusvis alterius effectus ob infinitum scilicet, et superexcedentem sui meriti

meriti valorem, ut diximus disp. 28 dub. 1 et 8. Pura autem creatura quamvis haberet potestatem excellentiæ, quin et infinitam gratiam habitualem, non solum non esset causa principalis physica gratiæ justificantis peccatorem, sed nec causa principalis moralis : quippe repugnat puram creaturam habere meritum simpliciter infinitum, quod requiritur ad inducendum principaliter, sive de condigno remissionem peccati gravis, ut ex professo ostendimus loco cit. ex tract. 16, adjunctis etiam supradictis disp. 1, num. 141. Quæ differentiæ quemadmodum declarant, quod sicut potestas excellentiæ, quam habet Christus, excedit incomparabiliter potestatem excellentiæ puræ creaturæ communicabilem : sic etiam satis manifestant sacerdotium Christi superare cum eodem excessu omne sacerdotii genus, quod possit puræ creaturæ communicari.

§ II.

Diluitur principalis objectio explicando sensum, in quo Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

...avis ...icul-...as. 24. Contra doctrinam § præced. propositam non invenimus sententiam, quam referamus, nec occurrunt aliæ objectiones, quibus opus sit satisfacere, præter unam.
109. Est autem ejusmodi : nam in Ps. 109, dicitur ad Christum : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* : sed sacerdotium Melchisedech fuit sacerdotium legis naturæ : ergo Christi sacerdotium fuit secundum ordinem legis naturæ, et sub illo continetur. Et si adhibeatur responsio D. Thom. in hac quæst. art. 6. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod Christus non dicitur secundum ordinem Melchisedech quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurantis excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum*. Et est dicere, Christum non propterea vocari sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quia fuerit sacerdos secundum illum ordinem ; vel quia habuerit sacerdotium ejusdem rationis ; vel quia sacerdotium Christi fuerit participatum a Melchisedech (hæc enim esse evidenter falsa constat ex dictis §. præced.) sed sic appellari, quia Mechisedech singulariter repræsentavit futurum Christi sacerdotium. Si hæc, inquam responsio adhibeatur, contra illam est : tum quod non servat proprietatem sensus in eo loco, *Tu es sacerdos secundum ordinem Melchisedech* : hæc enim verba in proprietate sermonis significant sacerdotium Christi fuisse secundum modum, et rationem sacerdotii Melchisedech, et ad eundem ordinem pertinuisse. Tum et præcipue, quod juxta præmissam explicationem posset, et deberet Christus dici sacerdos secundum ordinem Levi : nam sacerdotium Leviticum fuit perfectius sacerdotio Melchisedech, utpote quod non solum fuit ex instituto divino, sed etiam ex lege Dei determinantis modum ipsius, ut constat ex Scriptura : quare sacerdotium Leviticum non minus aptum fuit ad repræsentandum sacerdotium Christi : quam repræsentationem, et non aliud juxta præmissam responsionem attribuimus sacerdotio Melchisedech.

Hanc difficultatem non possumus congruenter superare, nisi explicemus breviter, quantum fieri possit, quis fuerit Melchisedech, quale sacerdotium ejus, et quod Deo sacrificium obtulerit. Hinc enim constabit, quam legitima sit responsio ex D. Thom. desumpta.

25. Circa personam ergo Melchisedech erraverunt non pauci existimantes illum non fuisse verum hominem, sed aliquid homine majus, nempe vel Angelum in assumpto corpore humano, ut docuerunt Origenes, et Didymus apud D. Hieronymum epist. 125, ad Evagrium ; vel Spiritum sanctum, ut sensit quidam *Hierax* apud D. Epiphanium hæresi 67, vel denique ipsum Filium Dei, qui sub specie humana apparebat in Veteri Testamento, ut quidam alii existimarunt. Fundamentum autem, omnibus commune, desumebant ex verbis Apostoli ad Hebræ. 7, ubi de Melchisedech agens affirmat fuisse *sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens, assimilatus autem filio Dei, manet sacerdos in perpetuum*. Hæc autem omnia nulli vero, et puro homini convenire queunt. Alia argumenta expendit pro eodem errore Tena in cap. 1, ad Hebræ. difficult. 1, quæ omittimus tanquam in præsenti puncto non necessaria.

Sententiæ circa personam Melchisedech. D. Hieronym. D. Epiphan. Ad Hebr. 7. Tena.

Sed fuisse verum et purum hominem est veritas catholica, quam communiter docent Ecclesiæ Patres, et specialiter D. Ambros. lib. 5, de fide cap. 3 et D. August. lib. 16, de civit. cap. 22. Et quidem fuisse verum hominem, non autem Angelum in hominis specie probatur efficaciter :

Veritas catholica. D. Ambros. D. Augustin.

nam Melchisedech fuit verus sacerdos Dei, ut constat tum ex Apostolo ubi proxime, tum ex cap. 14 Genes. ubi dicitur : *At vero Melchisedech rex Salem proferens panem, et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi, benedixit ei, et ait : Benedictus Abram Deo excelso*, etc. Et additur, quod accepit ab Abraham decimas ex omnibus. Quæ sunt in proprietate sermonis accipienda : absurdum enim plane foret historiam metaphorice, atque improprie interpretari, præsertim contra communem sensum Patrum, et aliorum expositorum. Atqui de ratione veri sacerdotis est esse verum hominem, juxta illud Apostol. ad Hebræ. 5 : *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus*, hoc est, *assumitur*. Ergo Melchisedech fuit vere, et substantialiter homo. Idque satis evidenter significant cuncta fere verba ex loco Genes. describitur enim quod erat *rex ;* et certe urbis *Salem ;* et *occurrisse* Abrahæ, et cum eo locutum : ac denique significatur fuisse regem in ea provincia, et toti genti notissimum. Quæ nisi delirando nequeunt à veritate, et proprietate hominis tranflocari. Porro prædictum hominem verum fuisse etiam purum hominem demonstratur : quia nullus potest esse verus homo, nisi habeat veram humanitatem in hypostasi, sive personaliter sibi unitam ; hæc autem unio repugnat Angelo, ut ostendimus disp. 8, dub. 7 ; ergo Melchisedech, verus scilicet homo, non fuit Angelus in natura humana subsistens. Porro nulla persona divina univit sibi unquam prædictam naturam, nisi sola persona Verbi illam assumens in Incarnatione, sive conceptione Christi, ut fides docet : ergo Melchisedech non fuit persona divina in humanitate subsistens. Relinquitur itaque, quod fuerit verus, et purus homo. Motivum autem oppositi erroris non urget : quia Apostolus non negat Melchisedech habuisse patrem, et matrem, initium dierum, et finem vitæ, atque hujusmodi : sed solum intendit, quod ista non recensentur in Scriptura, ut magis liquet ex vers. 6 ejusdem cap. *Cujus*, inquit, *generatio non numeratur in eis*, id est, non refertur, nec cognoscitur a Judæis. Porro cum addit *assimilatum filio Dei*, magis explicat, quod non fuerit verus Deus in carne, sed illum in sua persona repræsentaverit. In ultimis autem verbis non vult, quod fuerit sacerdos in perpetuum, sed quod sit sacerdos in æternum vocatus, præsertim in summo sacerdote Christo, quem propria persona præfiguravit, ut quotidie in Psalmi cantamus, et magis constabit ex dicendis.

Genes. 14. Ad Hebr. 5. Evertitur contrarium.

26. Jam vero ad considerationem magis specialem descendendo, plures sentiunt Melchisedech fuisse Sem primogenitum Noe, et progenitorem Abrahæ. Et hæc erat traditio Hebræorum, et Samaritanorum, ut refert D. Hieronym. epist. cit. ad Evagrium. Atque eidem sententiæ subscribunt Rupertus lib. 5, de Trinit. et ejus operib. Genes. 12. Abulensis, Lippomanus, Lyra, Gagnæius, Genes. 14. Isidorus lib. de vita et morte Prophet. cap. 5, et alii, quos refert, et sequitur Suarez in præs. disp. 46, sect. 4. §. *Aliorum vero.* Quod si illis objiciatur Paulum loco supra cit. asserere Melchisedech fuisse sine patre, et matre, et sine initio vitæ, et fine dierum ; non quod his revera caruerit; sed quia non referuntur in Scriptura, ut proxime diximus, et est communis Patrum expositio : id vero minime posse Sem adaptari : siquidem Scriptura narrat parentes ipsius, atque initium, et finem vitæ suæ. Respondet pro omnibus Suarez, quod licet Scriptura referat parentes, et dies illius hominis sub nomine Sem, non tamen sub nomine Melchisedech, et regis, et sacerdotis. Quare sub hac expressione aptissimus fuit ad præfigurandum Christum, ut intendit Apostolus : qui proinde in prædicto sensu dixit illum fuise sine patre, matre, etc. Gæterum solutio hæc non satisfacit, et satis frivola apparet : tum quia jam falsum absolute foret parentes, et durationem hujus personæ non narrari in Scriptura ; siquidem, ut negare nequit Suarez, narratur sub nomine Sem, licet non sub vocabulo Melchisedech. Tum etiam quia genealogia, nativitas, et finis Melchisedech nullo modo narrantur in Scriptura, nec ex illa constat ut est communis Patrum assertio juxta Apostoli intentionem : sed oppositum contingit in persona cujus genealogia, et vitæ tempus recensentur in Scriptura : ergo Melchisedech, et Sem non sunt eadem persona, sed diversæ. Tum denique quia incredibile apparet, quod Apostolus posuerit tanti mysterii pondus in sola nominum variatione, et intenderit, quod quidam homo sub nomine Sem habeat genealogiam expressam in Scriptura, et non præsignaverit Christi sacerdotium ; idem vero homo significatus nomine Melchisedech non habeat in Scriptura genealogiam expressam, et fuerit specialis Christi figura. Plane

Alia circa progenitore Melch. sedech. D. Hieronym. Rupertus. Isidorus. Suarez. Sententia Suarii non vera.

Plane vana videtur hæc nominum diversitas in ordine ad mysterium præsignatum, ubi idem typus idem significatum occurrit.

...egi- ...a ...olu- ...tio. Quare sicut magis frequentem apud Patres, sic etiam veriorem censemus sententiam, quæ dicit Melchisedech non fuisse vel Sem, vel aliquem de genere Hebræorum, sed fuisse Gentilem, et Chananeum.
Dio- sius. Et probatur in primis ex eo, quod antiquissimus, et sapientissimus Areopagita in lib. de cœlesti hierarchia cap. 9, inter Gentiles, qui veram Dei fidem habuerunt, recenset Melchisedech, quin simul asserit ejus populum fuisse fidelem. Sanctus
I...a- ius. etiam Ignatius in epist. ad Philadelph. testatur Melchisedech fuisse virginem : quod adaptari nequit Semo, qui genuit filios, et filias, nec alteri ex Patriarchis. Deinde quia hanc partem docent antiquis-
A...i ...tres. simi Ecclesiæ Patres Irenæus, Hippolitus, Eustachius (primus omnium, qui contra Arium egit) uterque Eusebius Cæsariensis, et Emissemus, D. Epiphanius, D. Hieronymus, Theodoretus, Theophilactus, Oecumenius, et alii tam apud Suarium loco cit. quam apud Tenas, (qui nobiscum sensit) in cap. 7, ad Hebræ. difficult. 2, num. 4. Consentiunt etiam ex Judæis Philo, et Josephus, qui de Melchisedech tanquam de alienigena loquuntur, quin
...se- ...us. Josephus lib. 7, de bello Judaico illum affirmat fuisse principem Chananæorum. Quod Judæi minime facerent, si de illorum genere esset. *Præterea* a tempore, quo Melchisedech occurrit Abrahæ, regio illa, cujus rex erat, possidebatur a filiis Cham, ut satis efficaciter colligitur ex cap. 10 Genes. inverisimile autem apparet, quod rex apud ipsos regnans non esset de illorum gente, et Chananæus sicut illi : non igitur Melchisedech fuit Sem ; sed fuit homo alius de genere Cham. *Accedit* hanc sententiam esse valde consonam menti Apostoli intendentis contundere superbiam Judæorum se extollentium ob dignitatem sacerdotii Aaronici, et generis Hebraici : quibus e contra repræsentat, objicitque virum Gentilem, qui priusquam Hebræus populus, habuit verum Dei sacerdotium : juxta cujus ordinem, non vero juxta ritum Levi futurum erat sacerdotium Christi, secundum verba allegata, quorum expositioni incumbimus : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

...chi- ...lech ...rus ...er- ...os. 27. Sed veniamus jam ad ejus sacerdotium, et ad sacrificium, quod obtulit. Et primo loco supponendum est Melchisedech dici sacerdotem non improprie tantum, ut filii regum dicebantur in Scriptura 2. Reg. cap. 8, vel quo omnes justi offerentes sacrificium justitiæ, ut supra observavimus num. 2, sed fuisse sacerdotem vere et proprie ordinatum ad sacrificandum. Quod facile probatur tum ex communi Patrum traditione sic exponentium Scripturam. Tum etiam quia hæc debet exponi cum proprietate, ubi nullum sequitur inconveniens : ipsa vero aperte dicit Melchisedech fuisse *sacerdotem Dei altissimi.* Tum præterea quia Apostolus probat ex professo fuisse sacerdotem, commendatque sacerdotium ipsius cap. 7 et seq. ad Hebræ. : quod studium vanum fuisset, si solum ageret de sacerdotio improprio, et cunctis justis communi. Tum denique quia ex opposito fieret Christum non magis debere dici sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quam alterius cujuscumque vel justi, vel primogeniti regum : id vero est plane absurdum ; cum David, et Paulus singulariter asserant fuisse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech. Fuit autem ejus sacerdotium juxta modum, quem habuerunt alii sacerdotes in statu legis naturæ, (ad quem pertinuit, ut supra descripsimus num. 3,) videlicet absque aliqua ex determinata lege formula, et consecratione, sed ex hominum applicatione, et deputatione, qui aliquem eligebant, ut officium gereret sacerdotis : idque verisimile est diversis modis fieri juxta diversas hominum, et regionum consuetudines. Quamvis forte in consecratione Melchisedech specialiter aliquis Dei instinctus intervenerit, ut major ejus dignitas pro munere repræsentandi æternum Christi sacerdotium exigere videtur

28. Si autem Melchisedech verus sacerdos fuit ; consequens est, quod obtulerit sacrificium juxta superius dicta num. 3. Et quamvis non constet de aliis rebus, quas immolare potuit ; nihilominus certissima fide tenendum est ipsum obtulisse panem, et vinum. Negant id hæretici hujus temporis, ut de medio tollant evidentem figuram, sive typum incruenti sacrificii Eucharistiæ, quod Christus in cœna obtulit, et in Ecclesia a sacerdotibus offerendum reliquit. Unde quod legitur Genes. 14 Melchisedech occurrisse Abrahæ victori, et protulisse panem, et vinum, et benedixisse illum, etc. sic explicant, ut solum significetur Melchisedech protulisse panem, et vinum præcise in refectionem Abrahæ, et aliorum, qui fatigati ex prælio

Materia sacrificii.

Error hæreticorum.

veniebant; minime vero quod prædicta in sacrificium obtulerit. Cui expositioni favet Josephus lib. 1, antiquit. cap. 18, dum refert, quod Melchisedech convivio excepit Abraham, nihil dicens de sacrificio, aut religiosa oblatione.

Sententia catholica. At vera et constanti fide, ut diximus, tenendum est Melchisedech non solum protulisse panem, et vinum in corporalem hominum refectionem, sed in religiosum etiam cultum, atque sacrificium, quod obtulit Deo in gratiarum actionem pro victoria Abrahæ concessa : atque ideo illo facto adumbrasse Eucharistiæ sacrificium. Fundamentum præcipuum est constans, et perpetua Ecclesiæ traditio, per continuam doctrinam Patrum derivata, qui ita affirmant, et late allegantur a Suarez sect. cit. Sufficiat pro aliis, et cum aliis loquentem audire D. Cyprianum lib. 2, epist. 3, ad Cæcilium, ubi hæc habet: *In sacerdote Melchisedech sacrificii Dominici Sacramentum præfiguratum videmus, secundum quod divina Scriptura testatur, ut ait : Et Melchisedech rex Salem protulit panem, et vinum. Fuit autem sacerdos altissimi, et benedixit Abraham. Quod autem Melchisedech typum Christi portaret, declarat Spiritus sanctus in Psalmis ex persona Patris ad Filium dicentis : Ante luciferam genui te. Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Qui ordo utique est de sacrificio illo veniens, et inde descendens, quod Melchisedech sacerdos Dei fuit, quod panem, et vinum obtulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos, quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo obtulit, et obtulit hoc idem* (quantum ad externam speciem) *quod Melchisedech obtulit, panem, et vinum, suum scilicet corpus, et sanguinem.* Et eodem modo loquuntur alii Patres. Quin tota Ecclesia in officio de Eucharistia canit : *Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem, et vinum obtulit.* Et in canone Missæ loquens de sacrificio Eucharistiæ ait : *Quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech*, nempe in figura sui sacrificii. Et Concil. Trident. sess. 22, cap. 1, docet : *Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, se in æternum constitutum declarans, corpus, et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.* Quæ satis declarant hanc esse certam, et constantem Ecclesiæ Catholicæ traditionem. Immo vero ex ipsis Judæis (ut oppositam Josephi auctoritatem retundamus) Rabbi Samuel in lib. de adventu Messiæ cap. 19, dixit : *Melchisedech sacrificium Deo instituit in pane, et vino, ex quibus communicavit Abraham amicum Dei.* Et Rabbi Moyses apud Gabatinum lib. 10, de arcanis, cap. 5, dixit : *Melchisedech convivio excepit Abraham e bello revertentem, pane, et vino de ritu gentis solemniter prius oblato.*

D. Cyprianus. Concil. Trident. Rabbi Samuel. Rabbi Moyses.

29. Sed regrediamur ad locum Genesis, qui hanc veritatem satis urgenter evincit. Sic autem se habet : *At vero Melchisedech rex Salem proferens panem, et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi, benedixit ei, et ait*, etc. Ubi observandum est, quod licet illa vox *Proferens* ex se non determinet actum sacerdotii; potest enim quilibet proferre; quamvis solus sacerdos offerat : nihilominus prædicta vox in Hebræo significat indifferenter et *proferre*, et *offerre*. Quod vero hoc loco significet determinate, et necessario actum offerendi, vel sacrificandi, constat ex ratione immediate subjuncta : *Erat enim sacerdos Dei altissimi.* Sicut etiam eadem vox Genes. 4, quæ de se est indifferens ad significandum offerre, vel proferre, significat ibidem determinate offerre, aut sacrificare : quia videlicet applicatur materiæ significationem determinate exigenti : describitur enim ibi sacrificium Abelis, et Caini. Nec movere debet, quod in Hebræo non est particula causalis *enim*, sed conjunctiva *et* : quare videtur, quod sic transferri debuisset locus : *Melchisedech proferens panem, et vinum : et erat sacerdos Dei altissimi.* Nam Hebraismus est usurpare particulam conjunctivam pro causali. Unde D. Hieronym. similiter transfert alium locum Genes. 26 : *En morieris propter mulierem, quam tulisti, habet enim virum*; cum in Hebræo sit : *Et habet virum.* Sed est eadem sententia juxta phrasim Hebraicam. Nec rursus interest, quod in Hebræo est punctum ante illa verba, *Erat enim sacerdos*; cum tamen ratio reddi non soleat in diversa, sed in eadem sententia, sive periodo. Nam hæc regula non est universaliter vera : et in his, quæ modo scribimus, solemus absque vitio punctum ante rationem infigere, ne periodus nimis extendatur. Et profecto stulte subjungerentur illa verba : *Erat enim sacerdos*, si in id non adhiberentur, ut exponerent prolationem, sive oblationem panis fuisse religiosam, et a sacerdote ex officio factam. Quid enim magis attinet ad sacerdotem mera, et simplex porrectio panis, quam ad quemvis alium? Unde eodem modo posset dicere textus :

Legitima sententiæ testimonia Genesis. D. Hieronym.

textus : *Melchisedech protulit panem, et vinum, erat enim astrologus, aut pictor?* Quod est ridiculum. Ipsa itaque sequens sententia declarat sensum prioris, et oblationem illam fuisse actionem sacramentalem. Quod enim hæretici dicunt illa verba, *Erat enim sacerdos* reddere causam non quidem oblationis panis, et vini, sed quare Melchisedech benedixerit Abrahæ, falsitatis convincitur : quia sacerdotium non requiritur ad actum benedicendi, nec cum illo connectitur, ut patet in Salomone, qui benedixit toti populo, et tamen non erat sacerdos. Unde minus recte dictum fuisset *Melchisedech benedixit Abrahæ, erat enim sacerdos Dei altissimi* : quia assignaretur non causa pro causa. Nec reverra ita dicitur; sed *protulisse panem, et vinum, erat enim sacerdos, et benedixit Abrahæ* : ubi causalis refertur ad sermonem antecedentem; non vero ad id, quod subjungitur, ut ipsa dicendi proprietas poscit. Ergo juxta divinam Scripturam loco allegato in rigore, et proprietate sermonis intellectam confiteri debemus, quod sacerdos Melchisedech obtulit panem, et vinum in sacrificium, sive hostiam religiosam. Et huic intelligentiæ innititur constans, et successiva traditio Patrum sic affirmantium.

n- , et da- r on- , om. 30. His præmissis facile constat responsionem, quam ex D. Thom. objectioni adhibuimus, optimam esse, et per subsequentem impugnationem non labefactari. Non enim potest Christus dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech, quia utriusque sacerdotium fuerit formaliter ejusdem rationis; vel quia sacerdotium Christi fuerit participatum, aut institutum a Melchisedech : hæc enim sunt evidenter falsa, ut recognoscunt omnes, et superius dicta demonstrant : unde absurdum foret illa verba cum omnimoda proprietate recipere. Sed dicitur secundum ordinem Melchisedech in ratione figurati ; quia Melchisedech singularem typum, sive figuram exhibuit Christi sacerdotis, et proprietates sacerdotii ipsius satis exacte repræsentavit : præsertim autem in eo, quod sacerdotium Christi excedit incomparabiliter sacerdotium Aaronicum, sive Leviticum legis scriptæ. Hæc enim excellentia singulariter præfigurata fuit in sacerdotio Melchisedech. Id vero in hunc fere modum probat Apostol. ad Hebræ. 7 (ubi
7. totus est in suadendo sacerdotium Judæorum cedere sacerdotio Christi, et illo evacuari debere). Sacerdotium Melchisedech præfigurantis sacerdotium Christi fuit perfectius sacerdotio Levitico : ergo idem a fortiori de sacerdotio Christi comparato cum Levitico dicendum est. Antecedens probat Apostol. dupliciter : *primo*, quia Melchisedech benedixit Abrahæ, in cujus lumbis præcontinebatur Levi : sed minor, atque inferior benedicitur a majori, et digniori : ergo sacerdotium Melchisedech fuit perfectius sacerdotio Levitico. *Secundo*, quia Abraham obtulit decimas Melchisedech : ergo tribus Levi, qui continebatur in lumbis Abrahæ secundum seminalem rationem (quomodo non præcontinebatur Christus), fuit in eisdem lumbis decimata : atque ideo recognovit sacerdotem Melchisedech tanquam superiorem. Ob hanc itaque eminentiam aptissimum fuit sacerdotium Melchisedech ad significandum sacerdotium Christi secundum illam excellentiam, in qua superat Leviticum. In hoc igitur sensu dicitur Christus sacerdos secundum ordinem, sive typum Melchisedech, ut plane intendit Apostolus, atque expendit D. Thom. in præs. art. 6, D.Thom.
his verbis : *Legale sacerdotium fuit figura sacerdotii Christi : non quidem quasi adæquans veritatem, sed multum ab ea deficiens. Tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata : tum etiam quia non erat æternum, sicut sacerdotium Christi. Ipsa autem excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cujus lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotium Christi dicitur esse secundum ordinem Melchisedech, propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.* Unde satis constat ad primam impugnationem.

Patet etiam ad secundam : nam cum eminentia sacerdotii Christi supra sacerdotium Leviticum non potuerit per ipsum sacerdotium Leviticum præfigurari; oportuit pro congruenti talis eminentiæ repræsentatione recurrere ad aliam figuram, seu typum, nempe ad sacerdotium Melchisedech, quod superavit ipsum Leviticum, ab eoque decimas (signum scilicet inferioritatis) in ipso Abraham Levitarum progenitore recepit. Secundum quam rationem (quidquid de aliis fuerit) fuit Levitico perfectius. Præsertim cum sacerdotium Leviticum, licet Christum præfiguraverit, abrogatum tamen per Christum fuerit : quare dici non potest, quod Christus sit sacerdos secundum Leviticum ordinem : Continuatur explicatio.

sicut nec lex gratiæ dici valet, quod sit secundum legem antiquam, quamvis in ea fuerit aliquomodo præfigurata; quia hæc per illam abolita fuit. Lex autem naturalis non fuit abolita per Christum, sed confirmata, atque perfecta : et simili ratione sacerdotium Melchisedech, quatenus erat legis naturæ, non fuit proprie abrogatum per Christum, sed potius elevatum ad diviniorem ordinem : et hæc ipsa dignitas in ipso sacerdotio Melchisedech præfigurabatur : quare Christus merito dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non vero secundum ordinem Levi. Unde D. Thom. in præs. art. 9, ad 2, ait : *Dicendum, quod in sacerdotio Christi duo possunt considerari, scilicet ipsa oblatio Christi, et participatio ejus. Quantum ad ipsam oblationem expressius figurabat sacerdotium Christi sacerdotium legale, quam sacerdotium Melchisedech* (intellige in ordine ad cruentum crucis sacrificium), *in quo sanguis non effundebatur. Sed quantum ad participationem hujus sacrificii, et ejus effectum* (in quo præcipue attenditur excellentia sacrificii Christi ad sacerdotium legale), *expressius præfigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panem, et vinum significantia, ut Augustin. dicit, Ecclesiasticam unitatem, quam constituit participatio sacrificii Christi. Unde etiam in nova lege verum Christi sacrificium* (incruentum scilicet Eucharistiæ) *communicatur fidelibus sub specie panis, et vini.*

D.Thom.

Sacerdotium Christi multipliciter præfiguratum in sacerdotio Melchisedech.

31. Accedunt etiam aliæ similitudines, ob quas sacerdotium Christi fuerit congruentissime præfiguratum per sacerdotium Melchisedech, quas insinuavit Apostolus cap. 7 ad Hebræ. et exponunt communiter tam Expositores, quam Theologi. *Prima*, quod Melchisedech interpretatur *rex justitiæ*, et erat *rex Salem*, sive pacis. Christus autem rex justitiæ est, de quo dicitur in Ps. 71 : *Judicavit populum in justitia* : et ipse vocatur *princeps pacis* Isaiæ 9, et *pax nostra* ad Ephes. 2. *Secunda*, quod Melchisedech introducitur sine patre, et matre (in sensu tamen præmisso num. 25). Et Christus ut homo non habuit patrem, et ut Deus non habuit matrem, ut observarunt D. Nazianz. orat. 38 in principio, et D. Ambros. epist. 82. *Tertia*, quod sacerdotium Melchisedech non contigit ei secundum generationem carnalem, sicut in Levitico eveniebat. Et similiter Christus non habuit esse sacerdotem ex genealogia secundum carnem, ut insinuavimus num. 9 et 19, sed ex singularissima dispositione Dei ipsum prædestinantis ad summum sacerdotium, quod juramento irrevocabili in Ps. 109 firmavit. *Quarta*, quod sacerdotium Melchisedech dicitur æternum; quia ejus non refertur finis, nec successio. Et Christi sacerdotium æternum est; nullum enim eidem succedet, ut magis explicabimus dub. 4. *Quinta*, quod sacerdotium Melchisedech repræsentatur nobilius, quam aliorum sacerdotium : unde Melchisedech benedixit Abrahæ, qui etiam erat sacerdos, et in lumbis continebat omnes sacerdotes ordinis Aaronici : ut autem arguit Apostol. loco cit. : *Sine ulla contradictione qui minor est, a majori benedicitur.* Sacerdotium autem Christi est omnium nobilissimum, et ex quo habemus omnem benedictionem, et ex dictis num. 22 satis liquet. *Sexta*, quod Melchisedech obtulit sacrificium in pane, et vino. Et Christus obtulit sacrificium sui corporis, et sanguinis sub panis, et vini speciebus. Et quemadmodum Melchisedech sic obtulit panem, et vinum Deo in gratiarum actionem, quod simul eisdem recreavit milites post victoriam de inimicis partam : sic etiam Christus corpus suum, et sanguinem suis militibus communicat in alimentum, et robur post partam de peccatis victoriam. Quæ est similitudo celeberrima, et quam Patres summis elogiis exaggerant, ut supra insinuavimus num. 28.

Duæ hæreticorum objectiones.

Sed hæretici hujus temporis (declarati nimirum divini sacrificii Eucharistiæ hostes), duo contra hanc ultimam similitudinem opponunt. *Primum*, Apostolus loco cit. ex Epist. ad Hebræ. accuratissime, et usque ad scrupulum, ut loquitur Calvinus, recenset omnia ea, in quibus Melchisedech præfiguravit Christum sacerdotem : et tamen nihil omnino dixit de hac ultima similitudine a nobis proposita nec ullo modo significat materiam sacrificii a Melchisedech oblati fuisse panem, et vinum : ergo non cum fundamento, sed cum repugnantia ad mentem Apostoli prædictam similitudinem introducimus. *Secundum*, sacrificium panis, et vini fuit commune sacerdotio etiam Levitico, ut constat ex diversis locis Scripturæ : ergo ex prædicta similitudine, licet admitteretur, non magis probatur Christum fuisse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quam secundum ordinem Levi.

Corruit prima.

32. Hæc vero licet manifestent odium arguentium in sacrificium altaris, parum urgent.

urgent. Nam quod Melchisedech obtulerit panem, et vinum hostiam religiosam, sive sacrificium pro gratiarum actione, et quod hoc facto præfiguraverit sacrificium incruentum, atque immaculatum altaris, est (ut vidimus num. 28), communis assertio Patrum, quos audire magis expedit, quam Calvinum, et asseclas. Fuitque id convenientissimum ad exequendam perfectam similitudinem, sive repræsentationem, quam dubio procul, et ipsis hæreticis consentientibus, intendebat Paulus loco citato : sicut enim oportuit Melchisedech conditionibus suæ personæ Christi personam præfigurare; sic etiam et multo magis congruit, quod sua oblatione repræsentaret Christi sacrificium : aliter namque non foret perfecte typus Christi sacerdotis. Cum enim actus proprissimus sacerdotis sit sacrificium offerre; imperfecta relinqueretur similitudo, sublata figura, sive repræsentatione ex parte ipsius sacrificii, et materiæ oblatæ. Ad *primam* itaque objectionem respondemus continere argumentum negativum, et nihil probans : quoniam Apostolus non intendebat explicare omnia, in quibus Melchisedech præfiguravit Christum; sed duntaxat quod sacerdotium Christi Levitico præeminebat : et ad hoc posterius suadendum opus non habuit recurrere ad typum mysterii Eucharistiæ : sed independenter ab hac similitudine potuit probare, probavitque, quod tunc specialiter intendebat. Aliis vero locis, ubi oportuit, egit de Eucharistiæ sacramento, et sacrificio. Ibi autem congruum censuit a repræsentatione tanti mysterii abstinere, ne *sanctum* (inquit D. Hieronymus) *daretur canibus* : scribebat enim Judæis nondum credentibus, nec cognitionis erga tantum sacramentum capacibus : quare convenienter illud subticuit, quod non paucis foret scandali occasio, ut ipse non obscure significavit cap. 5 illis verbis : *Appellatus a Deo Pontifex secundum ordinem Melchisedech, de quo nobis grandis sermo, et interpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum, et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo : perfectorum autem est solidus cibus.* Adde Apostolum eo loco probasse eminentiam sacerdotii Christi supra Leviticum : quia multa sacrificia secundum istud oblata non communicaverunt sanctitatem perfectam : *Christus autem una oblatione consummavit sanctificatos.* Juxta cujus argumenti propositum congruentius inducitur sacrificium Christi cruentum, quod semel oblatum fuit; quam incruentum altaris sacrificium, quod frequenter offertur in Ecclesia. Sed hæc repetitio (ut tacitam objectionem præveniamus) non derogat excellentiæ sacrificii incruenti : quia ex parte rei oblatæ est idem cum sacrificio cruento : atque illa repetitio non fit, ut virtus sacrificii augeatur, sed ut nobis applicetur. De quo in Tract. de Eucharistia.

Hie- ym.

ad r. 5.

Ad secundam objectionem negamus antecedens : quia licet in Scriptura legamus sacerdotes Leviticos obtulisse vel panem separatum a vino, ut Exod. 29, vel vinum separatum a pane, ut Levit. 7, nunquam tamen legimus panem, et vinum simul, sive conjunctim ab ipsis oblata fuisse, sicut obtulit Melchisedech. Unde ob hanc etiam causam (superioribus adjungendam) melius repræsentatum fuit sacerdotium Christi per sacerdotium Melchisedech, quam per sacerdotium Levi : ut merito dictum est in Psalmo : *Tu es sacerdos in æternum secundum Melchisedech*, et Ecclesia canat : *Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem, et vinum obtulit.* Dispellitur secunda.

DUBIUM III.

Quinam fuerint effectus sacerdotii Christi, et an pertinuerint ad ipsum.

Quæ hactenus diximus, satis declarant propriam rationem, et conditiones sacerdotii Christi in se. Modo oportet, consideremus ejus effectum : et primo quem causat in aliis : secundo an aliquem causet in ipso Christo. Quibus difficultatibus eodem ordine respondebimus, ut magis explicemus doctrinam D. Thom. in hac quæst. art. 3 et 4.

§ I.

Decisio prioris difficultatis.

33. Dicendum est primo effectum sacerdotii Christi in nobis esse omnia bona, quæ a Deo habemus, et specialiter expiationem peccatorum. Sic docent communiter Theol. cum D. Thom. in præs. art. 3. Et prima assertionis pars probatur ratione desumpta ex dictis in hoc tract. quam possumus formare in hunc modum : quidquid est effectus meriti Christi in nobis, est effectus sacerdotii Christi in nobis : sed omnia bona, Prima conclusio. Ratio.

quæ a Deo habemus, sunt effectus meriti Christi in nobis : ergo omnia bona, quæ a Deo habemus, sunt effectus sacerdotii Christi in nobis. Major probatur : quia Christus nullum meritum ad utilitatem nostram ordinavit, quod non consummaverit per suam mortem, ut diximus disp. 28, dub. 3, § 3 ; sed mors, sive passio Christi habuit rationem sacrificii, quod Christus tanquam sacerdos pro nobis Deo obtulit, ut constat ex supra dictis a num. 6 ; ergo quidquid in nobis fuit effectus meriti Christi, pariter fuit in nobis effectus sacerdotii Christi. Unde D. Thom. infra quæst. 48, art. 1, probat passionem Christi fuisse causam nostræ salutis per modum meriti : et art. 3, ostendit fuisse causam nostræ salutis per modum sacrificii. Minor etiam suadetur : quia cuncta bona, quæ a Deo habemus, sunt effectus nostræ prædestinationis : nihil enim boni est in nobis, quod inter prædictos effectus recenseri non debeat : sed Christus meruit nobis omnes prædestinationis effectus, ut ostendimus disp. cit. dub. 8 ; ergo omnia bona, quæ a Deo habemus, sunt effectus meriti Christi in nobis.

D.Thom.

Confirmatio.

Confirmatur : quia præcipua bona, quæ habemus, et quibus alia subordinantur, reducuntur ad tria, nempe ad gratiam remissivam peccatorum, qua justificamur ; ad auxilia, quibus in justitia semel adepta conservamur ; et ad gloriam æternam, qua Deo perfecte unimur : sed hæc omnia sunt effectus sacerdotii Christi : ergo cuncta bona, quæ a Deo participamus sunt effectus sacerdotii Christi in nobis. Probatur minor ; nam quidquid fuit effectus sacrificii a Christo oblati, fuit effectus sacerdotii ipsius ; cum sacrificium offerre solum pertineat ad sacerdotem. Porro prædicta bona fuisse effectum sacrificii a Christo oblati probat, et declarat optime D. Thom. in præs. art. 2, his verbis : Indiget homo sacrificio propter tria. *Uno quidem modo ad remissionem peccati* (et fit gratia justificante inhærente), *per quod a Deo avertitur : et ideo Apostolus dicit ad Hebræ. 5, quod ad sacerdotem pertinet, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis. Secundo ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhærens : in quo ejus pax, et salus consistit. Unde et in veteri lege offerebatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur Levit. 3. Tertio ad hoc, quod spiritus hominis perfecte Deo uniatur : quod maxime erit in gloria. Unde et in veteri lege offerebatur holocaustum quasi totum incensum, ut dicitur Levit. 1. Hæc autem per humanitatem Christi nobis provenerunt. Nam primo quidem nostra peccata deleta sunt secundum illud ad Rom. 4 : Traditus est propter delicta nostra. Secundo gratiam nos salvantem per ipsum accepimus, secundum illud ad Hebræ. 5 : Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Tertio per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus, ad Hebræ. 10 : Habemus fiduciam per sanguinem ejus in introitum sanctorum, scilicet in gloriam cœlestem. Et ideo ipse Christus in quantum homo non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum.*

D.Thom.

Extensio assertionis.

34. Altera vero assertionis pars, de qua specialiter agit D. Thom. art. 3, probatur ejus discursu : nam ad perfectam expiationem peccatorum duo requiruntur, nempe gratia interior renovans cor peccatoris, illudque convertens ad Deum, et perfecta satisfactio : sed utrumque est effectus sacerdotii Christi : ergo et perfecta peccatorum expiatio. Major patet ex duobus malis, quæ inducit peccatum, et sunt macula, et reatus pœnæ : ex quibus macula culpæ excluditur per gratiam renovantem hominem, reatus vero per satisfactionem perfectam. Minor etiam liquet : nam ex virtute sacerdotii Christi datur nobis gratia justificans, juxta illud Apostol. ad Rom. 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Deinde ipse pro nobis obtulit plenissimam, et perfectissimam satisfactionem. Unde dicitur Isaiæ 53 : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.* Et quia in superioribus de his late egimus, ostendentes disp. 28, dub. 8, quod Christus meruit nobis gratiam ; et disp. 1, dub. 6, quod pro nobis perfectissime satisfecit ; et eadem disp. dub. 11, quod nos liberavit de diaboli potestate : non oportet, quod circa hæc magis diffluamus. Quod vero prædicta fuerint effectus sacerdotii Christi, constat ex proxime dictis : tum quia cuncta exequebatur ut mediator : tum quia sua munia tam in merendo, quam in satisfaciendo, atque impetrando ultimo complevit sacrificio crucis, quod ut verus sacerdos obtulit.

Ad Rom. 3.

Isaiæ 53.

Prima objectio.

35. Adversus conclusionem nostram non occurrit sententia, quam referamus. Potest tamen opponi *primo :* nam si Christus sacerdos fuisset suo sacrificio causa expiationis peccatorum, exclusisset utique, et procul fuisset peccatum : at videmus, quod peccatum

peccatum adhuc regnat in mundo pro majori hominum parte : ergo sacerdotium Christi non fuit causa expiationis peccatorum. *Secundo*, et difficilius oppones; quia si Christus suo sacerdotio expiasset peccata, non iterum remitterentur : impossibile namque est, quod peccatum semel dimissum ulterius dimittatur : sed peccata quotidie dimittuntur tam per sacramenta, quam per sacrificium missæ : ergo Christus suo sacerdotio non expiavit peccata. Cujus difficultatis vires magis expenduntur in hunc modum : nam Apostol. ad Hebræ. 10, probat imperfectionem veteris legis, et insufficientiam tam sacerdotii, quam sacrificii ipsius ad purgandum peccata, quia eis suppositis adhuc peccata commemorabantur : sed supposita oblatione sacrificii a Christo sacerdote facta adhuc peccata nostra commemorantur; siquidem dicimus quotidie : *Dimitte nobis peccata nostra;* et similiter quotidie offertur sacrificium Eucharistiæ in remissionem peccatorum : ergo Christi sacerdotium non fuit perfectum saltem in expiando peccata. Major liquet ex verbis Apostoli loco cit. quæ ejusmodi sunt : *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, per singulos annos eisdem ipsis hostiis, quas offerunt indesinenter, nunquam potest accedentes perfectos facere : alioquin cessassent offerri : ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel mundati. Sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit : impossibile enim est sanguine taurorum, et hircorum peccata auferri.*

Ut his objectionibus satisfiat, recolenda est doctrina sæpius adhibita in hoc tractatu, nempe influentiam Christi sive per viam meriti, sive per viam satisfactionis, sive per viam sacrificii, aut impetrationis, posse considerari dupliciter : nempe vel quoad sufficientiam; quo pacto importat vim aptam in actu primo ad quoscumque effectus ob infinitatem valoris, quam habet juxta dignitatem suppositi merentis, satisfacientis, et postulantis : vel quoad efficaciam; quo pacto habet illos effectus, et in illis subjectis, quos, et in quibus voluit Christus voluntate consequenti, atque absoluta conformiter ad divinam voluntatem similiter consequentem, ut fusius explicuimus disp. 27, dub. 2. Ex qua radice provenit, quod licet remedium pro hominum salute a Christo præparatum fuerit sufficiens ad salvandum omnes homines : nihilominus non omnes salventur; sed illi tantum, quos efficaciter, et voluntate consequenti voluit. Deinde nota, quod in ordine ad remissionem peccatorum nostrorum, præter Deum, qui est causa illius prima, physica, et principalis, et præter gratiam sanctificantem inhærentem, quæ est causa illius formalis; duæ aliæ causæ distinguendæ sunt. Una universalis meritoria, satisfactoria, aut impetratoria consistens in eo, quod contineat valorem, et pretium sufficiens ad delendum, sive expiandum omnia peccata. Et hujusmodi causa fuit, et est Christus se offerens pro nobis in sacrificio crucis, ut explicuimus : nam per ipsum omnia peccata dimittuntur causaliter, meritorie, et quod sufficientiam : habuit enim illud sacrificium sufficientissimam condignitatem ad omnia. Alia vero est causa particularis, instrumentalis, et quasi ministerialis, quæ universalem virtutem illam immediate explicatam applicat ad particulares effectus : et sic se habent sacramenta, sacrificium missæ, et operationes nostræ ex gratia provenientes : quæ proinde causant in suo genere, videlicet applicative, aut dispositive, et ministerialiter remissionem peccatorum. Et quod res ita se habeat, constat ex Scriptura sic prædicante superabundantem virtutem passionis Christi, sive sacrificii crucis, quod nihilominus simul manifestat necessitatem sacramentorum, sacrificii missæ, et nostrorum operum, Matth. ult. : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti : docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis.* Lucæ. 13 : *Nisi pænitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Joan. 6 : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et similia passim occurrunt. Matth. ult. Lucæ 13. Joan. 6.

Hac præmissa doctrina facile occurritur objectis. Nam ad primum respondemus sacrificium crucis exclusisse quidem omnia mundi peccata quoad sufficientiam virtutis expiativæ, et per modum causæ universalis. Sed quod peccata in pluribus perseverent, provenit ex defectu applicationis prædictæ virtutis. Præsertim cum ipse Christus non voluerit voluntate consequenti, quod omnes homines mundarentur a peccato exercite, et quoad efficaciam : sic exigente majoris providentiæ divinæ manifestatione, cui Christus se accommodavit in efficaci propriorum meritorum applicatione. Reco- Diluuntur objecta

lantur, quæ diximus disp. 1, dub. 11, ubi fusius hæc difficultas explicata fuit. Ad *secundum* respondemus, quod si peccata mundi fuissent expiata exercite, et quoad efficaciam per sacrificium crucis, non possent amplius expiari, sive auferri per alia media. Sed quia solum ablata sunt quasi in actu primo, et quoad sufficientiam remedii universalis pro omnibus sufficientissimi, et præparati; minime excluditur concursus aliarum causarum particularium, per quas remedium illud universale exercite, atque efficaciter applicetur, ut sunt sacramenta, sacrificium altaris, et bona opera, juxta ipsiusmet Christi dispositionem, ut proxime vidimus. Nulla quippe est contradictio in eo, quod illud, quod prius fuerat ablatum in actu primo quantum ad præparationem remedii, auferatur postea in actu secundo per efficacem remedii applicationem mediis aliis causis particularibus.

Unde ad augmentum difficultatis dicendum est, quod si quotidiana peccatorum commemoratio fieret ob defectum sufficientiæ in sacrificio Christi ad delendum peccata; recte argueretur imperfectio talis sacrificii saltem in ordine ad talem effectum : sicut similem imperfectionem, ex prædicta scilicet radice desumptam, legitime collegit Apostolus in sacrificiis veteris legis. Cæterum ea peccatorum commemoratio non fit ob defectum virtutis in sacrificio Christi : sed ut illius valor, et influxus per modum causæ universalis applicetur per alias causas particulares, quas Christus ipse præscripsit : ex quarum proinde absentia provenit, quod virtus sacrificii Christi universaliter pro cunctis præparata non prosit exercite, et quoad efficaciam aliquibus, ut optime prædictam difficulta-
D.Thom. tem diluens tradit D. Thom. in præs. art. 3 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod peccata non commemorantur in nova lege propter inefficaciam sacrificii Christi, quasi per ipsum non expientur sufficienter peccata. Sed commemorantur quantum ad illos, qui vel ejus sacrificii nolunt esse participes (sicut sunt infideles) pro quorum peccatis oramus, ut convertantur : vel etiam quantum ad illos, qui post participationem hujus sacrificii, ab eo deviant, qualitercumque peccando. Sacrificium autem, quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud a sacrificio, quod ipse Christus obtulit, sed ejus commemoratio. Unde August. dicit 10 de Civit. Sacerdos ipse Christus offerens, ipse est oblatio : cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium.* In quibus ultimis verbis minime intendit D. Thom. quod oblatio Eucharistiæ sit mera commemoratio, aut signum sacrificii crucis, et non verum sacrificium : oppositum enim evidenter constat ex his, quæ tradit infra quæst. 83, art. 1, ubi statuit celebrationem missæ esse veram immolationem Christi, seu sacrificium. Sed solum intendit, quod sit unum, et idem sacrificium cum sacrificio cruento crucis quantum ad rem oblatam, et quantum ad principalem offerentem, et quantum ad virtutem, seu valorem. Cum quo recte cohæret, quod ab eo differat tum in modo, tum in actione proxima sacrificandi, tum in ratione repræsentantis, et repræsentati, tum in eo, quod sacrificium altaris applicat satisfactionem, quæ in sacrificio crucis præparata, et oblata fuit, ut suo loco in tract. de Eucharistia magis explicari solet.

37. Insistunt nihilominus hæretici hujus temporis, et urgent explicando amplius vires objectionis propositæ : nam si quotidie in Ecclesia offertur, ut affirmamus, verum sacrificium : palam sequitur vel sacrificium crucis non expiasse nostra peccata, vel argumentum ab Apostolo eo loco citato propositum nullius momenti esse. Id vero ita probant : quoniam Apostolus non aliter demonstrat imperfectionem sacrificii Levitici, et perfectionem sacrificii Christi, nisi quia illud sæpius offerebatur, istud vero semel oblatum est : ergo si sacrificium corporis, et sanguinis Christi sæpius offertur, ut affirmamus; vel tale sacrificium est imperfectum ad instar sacrificii Levitici vel Pauli argumentatio est plane invalida. Idque ut magis constet, illam subjiciemus : *Et omnis sacerdos præsto est quotidie ministrans, et easdem offerens hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus.* Quasi dicat : quia hostiæ veteris legis non mundabant perfecte a peccatis, sacerdos Leviticus stabat more ministrantium; nec sedebat, nec ab officio cessabat, paratus semper novas hostias offerre. Sed quia hostia a Christo oblata, ipse videlicet Christus perfecte expiavit crimina nostra; non stat more sacerdotis Levitici, sed quiescit potius, et sedet ad dexteram Patris, expectans omnimodam inimicorum suorum subjectionem. Et

Rep. hæ... con...

Et hac de causa Apostolus in eadem epistola sæpius affirmat Christum semel tantum hostiam obtulisse, et semel expiasse peccata, et semel absolvisse nostræ salutis negotium. Cap. 7 : *Hoc enim fecit semel se ipsum offerendo*. Cap. 9 : *Sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata*. Cap. 10 : *In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel*. In eodem cap : *Una enim oblatione consummavit in æternum sanctificatos*.

Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est sacrificium Christi, de quo agit Apostolus, quodque summo intervallo, ut decebat, præponit sacrificio Levitico, esse sacrificium cruentum crucis, quod fuit causa universalis meritoria, et de se sufficiens ad remissionem perfectam omnium peccatorum. Quare prædictum sacrificium semel oblatum est, et non debuit eo modo repeti : quia in prædicto genere habuit omnem perfectionem requisitam ad expiandum peccata. Unde Christus post ejus oblationem non est paratus illud offerre, vel novam vim delendi peccata adhibere : sed quiescit ab officio, et sedet a dextris Dei. In quo plane supereminet sacrificio Levitico : quia istud non habuit vim universalem sufficientem ad omnium peccatorum expiationem : et propterea frequenter reiterabatur : quia tam offerentes, quam alii remanebant adhuc post ipsum oblatum cum conscientia peccati, id est, sine notitia remedii universalis, et sufficientis. Qua de causa disposuit Deus illa sacrificia repeti, ut tam sacerdotes, quam cæteri recognoscerent, et ipso usu profiterentur tales hostias non sufficere ad delendum culpas : sed expectandum esse sacrificium crucis tanquam remedium universale, et de se sufficiens : quod cuncta illa antiqua sacrificia præfigurabant. Et in hoc stat discrimen positum, et intentum ab Apostolo. Cæterum id minime excludit veritatem sacrificii altaris, sive incruenti, quod sæpius offerimus in Ecclesia : quia hujusmodi sacrificium quantum ad valorem, et sufficientiam non ponit in numero cum sacrificio incruento crucis; nec agitur, nec iteratur ut illi addens novum valorem ; sed tanquam causa magis particularis applicans valorem sacrificii crucis exercite, et quoad efficaciam : sicut proportionabiliter concurrunt etiam sacramenta, et bona opera, dependenter a quibus valor sacrificii crucis nobis applicatur, ut diximus num. præced. Unde sicut necessitas sacramentorum, et bonorum operum non arguit sacrificium crucis fuisse imperfectum ad peccatorum expiationem : quia non concurrunt ut illi addentia valorem, sed ut applicantia, et determinantia ejus sufficientiam : sic etiam et ob eandem rationem repetitio sacrificii incruenti altaris non manifestat imperfectionem nullam in sacrificio incruento crucis : a quo nec ex parte rei oblatæ, nec ex parte principalis offerentis, nec ex parte sufficientiæ, sive valoris distinguitur. Quare talis repetitio ex radice longe diversa desumitur, ac iteratio sacrificiorum veteris legis.

§ II.

Resolutio secundæ difficultatis.

38. Dicendum est secundo effectum proprium sacerdotii Christi formaliter sumptum in esse talis non pertinuisse ad ipsum Christum, sed præcise ad alios. Explicatur assertio : etenim in sacerdote duo genera actuum, sive exercitiorum distingui possunt : nam quidam actus sunt ita proprii sacerdotis, quod non conveniunt aliis, sicut sacrificare : alii vero non sunt proprii, sed ita in sacerdote reperiuntur, quod aliis etiam conveniunt, sicut orare, gratias agere, etc Quare in actibus secundi generis adhuc distinguendum est : nam prædicti actus, qui de se sunt communes, possunt considerari vel præcise quatenus communes sunt, vel secundum quod procedunt a sacerdote ut tali, illique subinde appropriantur. Et quod de actibus diximus, idem proportionabiliter de effectu sacerdotii intelligendum est : nam effectus sacerdotii in esse talis sumptus est ille duntaxat, qui procedit per se a sacerdote, et mediis actibus propriis illius : qui vero non procedit a sacerdote ut tali, sed secundum rationem aliis non sacerdotibus communem, non est effectus sacerdotis formaliter, sed tantum materialiter, et concomitanter, sicut posset procedere a quolibet alio. Cum ergo statuimus effectum sacerdotii Christi formaliter sumptum in esse talis non pertinuisse ad ipsum Christum : solum intendimus excludere illos effectus, qui sacerdotio Christi correspondent per se; non vero reliquos effectus materialiter sumptos, qui dependent a Christo alias sacerdote, et possent a non sacerdote procedere. Et quidem assertio quantum ad

Secunda conclusio.

effectum expiandi, sive auferendi peccata, de quo diximus § præced. est de fide : tum quia de fide est Christum non habuisse peccatum, ut constat ex dictis disp. 25, dub. 1, tum propter determinationem Ecclesiæ sic diffinientis in Concilio Ephesino 1, can. 10, qui desumptus fuit ex epistola P. N. Cyrilli ad Concilium Alexandrinum, anathematismo 10, ubi dicitur : *Si quis dicit Christum pro se oblulisse oblationem, et non magis pro nobis solum, (non enim indiguit sacrificio, qui peccatum nescit) anathema sit.* Unde assertionem nostram quantum ad hunc effectum docent communiter Theologi. Sed in universalitate a nobis proposita est D. Thom. ut statim ostendimus, illamque tuentur Cajetan. in præs. art. 4. Vasquez disp. 84, cap. 2. Lugo disp. 29, sect. 2, num. 26. Puteanus art. 4 et alii. Ex quibus Puteanus tam certum existimat Christum nullum commodum consecutum fuisse ex sacrificio crucis, quod nulli liceat de hac re dubitare. In quo fallitur : plures enim, et graves Auctores docent oppositum, ut ex dicendis constabit.

D. Cyrillus. D.Thom. Cajetanus. Vazquez. Lugo. Puteanus.

Probatio ex D. Thom. Probatur primo auctoritate D. Thom. qua præcipue ducimur : nam cum in præs. art. 4, universaliter inquirat : *Utrum effectus sacerdotii Christi non solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad ipsum;* universaliter etiam respondet : *Non competit Christo effectum sacerdotii recipere.* Ergo ex sententia S. Doctoris nullus effectus sacerdotii Christi, qui proprie, et formaliter talis fuerit, pertinuit ad ipsum

Nec satisfacit communis responsio Medinæ, Suarii et aliorum, qui dicunt D. Thom. non loqui de omni effectu sacerdotii Christi, sed solum de effectu quasi primario sacrificii, qui est remissio peccatorum : tum quia de isto determinato effectu egerat art. 3, immediate præced. tum quia de illo nominatim loquitur in argumento *sed contra* ejusdem art. 4. Non, inquam, satisfacit hæc responsio. Primo, quia difficultas proposita fuerat a D. Thom. sub terminis generalibus se extendentibus ad omnem effectum, et similiter responsio data est sub terminis generalibus nullam afferentibus limitationem, aut exceptionem : ergo vel dicendum est D. Thom. minus convenienter rem proposuisse, resolvisseque; vel fateri oportet, quod comprehenderit omnem effectum. *Secundo,* quia nec in corpore articuli, nec in solutionibus argumentorum habet aliquod verbum, quo suam assertionem limitet ad solam exclusionem illius effectus, qui est remissio peccatorum : quin in resp. ad 3 expresse agit de aliquo effectu, qui non est peccati expiatio, nempe de gloria corporis : et tamen expresse affirmat Christum participasse talem effectum non ex vi sacerdotii, aut sacrificii, sed ex alia causalitate, quæ a sacerdotio præscindit : *Christus,* inquit, *consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertur per modum satisfactionis; sed ex ipsa devotione qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit.* Devotio autem, charitas, et humilitas a sacerdotio præscindunt, et suum effectum inducerent independenter ab illo. *Tertio,* quia exempla, quibus utitur, manifeste probant si quid valent, Christum non solum non recepisse determinatum aliquem sacerdotii effectum, quem assignant Adversarii, sed generaliter nullum sacerdotii effectum recepisse. Primum enim agens in quolibet genere, sic agit, quod non recipit effectum in tali genere : *Sicut sol,* inquit, *illuminat, sed non illuminatur : et ignis calefacit, sed non calefit; Christus autem est fons totius sacerdotii : et ideo non competit Christo effectum sacerdotii recipere.* Quod vero in art. 3, egerit de effectu determinato, qui est remissio peccatorum, nihil interest : quoniam potuit in sequenti considerationem magis extendere : et ita se habuisse constat ex dictis. In argumento autem *Sed contra* egit quidem determinate de effectu sacerdotii secundum actum sacrificandi : sed inde universaliter conclusit removendo generaliter omnes sacerdotii effectus. Unde sic processit : Christus non recepit effectum sui sacrificii, ut probat ex Concilio Ephesino : *Sed in sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium : ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.* In quo argumento (quidquid sit de ejus efficacia) ab exclusione unius effectus particularis, satis tamen principalis, collegit universaliter negationem cujuslibet effectus sacerdotii.

39. Secundo probatur ratione D. Thom. in hoc art. 4, quæ satis efficax est : nam ille solus participat, sive recipit effectum sacerdotii, qui subjicitur sacerdoti in ordine ad talem effectum : sed de Christo dici non potest, quod subjicitur sacerdoti in ordine ad aliquem effectum : ergo Christus non participat aliquem effectum sacerdotii : atque ideo effectus sacerdotii Christi nec in ipso recipitur, nec ad ipsum pertinet. Ratio D. Th.

Hæc

Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ legitime infertur ex præmissis. Major autem est certa : nam cum quilibet effectus proveniat ex influxu causæ; idem est recipere aliquem effectum, ac subdi causæ illius in ordine ad ipsum effectum : et consequenter ille tantum recipit effectum sacerdotii, qui subjicitur sacerdoti in ordine ad ipsum effectum. Minor autem probatur : nam de ratione sacerdotis est, quod sit mediator in ordine ad Deum, ut statuit D. Tho. art. 1, hujus quæst. et satis constat ex dictis num. 3; sed de Christo dici non potest, quod subjiciatur mediatori in ordine ad aliquem effectum; siquidem nec mediatorem habet, nec habere potest; cum per seipsum accedat ad Deum, sitque ipse Deus in unitate personæ : ergo de Christo dici nequit, quod subdatur sacerdoti, vel habeat interventionem sacerdotis in ordine ad aliquem effectum. Quem discursum sic proponit, et auctoritate fulcit D. Tho. in hoc art. 4 : *Sacerdos constituitur medius inter Deum, et populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per se ipsum accedere ad Deum non potest : et talis sacerdotio subjicitur, effectum sacerdotii participans. Hoc autem Christo non competit : dicit enim Apostolus ad Hebræ. 7 : Accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis. Et ideo Christo non competit effectum sacerdotii in se suscipere, sed potius ipsum aliis communicare.*

Confir. 1. Confirmatur primo, et declaratur amplius : nam si Christus susciperet aliquem effectum sui sacerdotii quatenus formaliter talem; Christus ad seipsum compararetur per modum sacerdotis, ut ex ipsis terminis satis liquet : sed Christus nequit ad se ipsum comparari per modum sacerdotis : ergo Christus non recepit in se aliquem effectum sui sacerdotii, quatenus formaliter talem. Probatur minor : quoniam cum sacerdos sit mediator in ordine ad Deum, nequit Christum ad se ipsum comparari per modum sacerdotis, quin ad se ipsum comparetur per modum mediatoris : Christus autem non potuit comparari ad se ipsum per modum mediatoris, nec esse mediator pro se ipso; siquidem per se ipsum, et independenter ab omni medio habet accessum ad Deum, ut docet Apostolus : et ideo non exercet rationem extremi, sed medii : ergo Christus nequit ad seipsum comparari per modum sacerdotis.

Secunda. Confirmatur secundo : nam Christus in eodem sensu vocatur sacerdos, sive Pontifex, et Apostolus, juxta illud Pauli ad Hebræ. 3 : *Considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostræ Jesum.* Apostolus autem idem est, ac *missus*, *legatus*, vel *nuntius*. Et sic merito vocatur sacerdos; quia est quasi legatus, et nuntius ad Deum. Atqui nuntius, et legatus semper est, et constituitur pro eo, qui non ita facile ad alium accedere potest : unde nemo est, qui sit nuntius, aut legatus pro se, aut in ordine ad se. Ergo cum Christus per se ipsum habeat accessum ad Deum, nullo modo habuit pro se, aut in ordine ad se officium nuntii, aut legati : ac perinde nec Apostoli, nec sacerdotis, quorum, ut diximus, idem est officium. In his igitur, quæ ad alios pertinebant, exercuit munus legati, et sacerdotis agendo pro his, qui a Deo distabant, et mediatore, sive nuntio opus habebant : at in spectantibus ad se ipsum obire non potuit, quia per se ipsum erat Deo conjunctus, et ipse Deus. Ad Hebr. 3.

Confirmatur tertio : quia omnis influxus, quem Christus exercuit ut sacerdos, exercuit etiam ut caput Ecclesiæ : siquidem esse summum sacerdotem idem est ac esse supremum Ecclesiæ caput : unde eadem est forma constituens Christum in esse sacerdotis, et constituens ipsum in esse capitis, ut supra diximus num. 16. Sed Christus nihil causavit in se ipso per modum capitis : nec effectus a Christo sicut a capite procedens receptus est in ipso Christo; siquidem manifestum est, quod influxus capitis in esse talis ordinatur ad membra; et Christus nequit dici membrum sui ipsius. Ergo pariter Christus nihil causavit in seipso per modum sacerdotis, nec effectus a Christo sicut a sacerdote procedens pertinuit ad ipsum, vel in se receptus est. Tertia.

40. Dices hunc D. Thom. discursum cum confirmationibus ipsi adjunctis debilem reddi exemplo aliorum sacerdotum : nam certum est sacerdotes alios gerere munus mediatoris, et legati apud Deum se interponendo pro populo, ut constat ex his, quæ num. 3 diximus : et nihilominus effectus sacerdotii illorum ad ipsos etiam pertinet, ut liquet ex Apostolo ad Hebræ. 5, ubi postquam statuit munus mediatoris in sacerdote illis verbis : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis, qui condolere possit his, qui ignorant, et errant*, etc. paulo post subjunxit : *Debet quemadmo-* Objectio. Ad Hebr. 5.

dum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis, ut explicaret sacerdotes participare effectum sui sacerdotii. Ergo ex eo, quod Christus in quantum sacerdos sit mediator ; minime colligitur, quod effectus sacerdotii ipsius non possit ad eum etiam pertinere, atque in illo participari.

Eliditur. Respondetur negando antecedens, sive assumptum. Ad cujus probationem concesso antecedenti negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam in aliis sacerdotibus possumus considerare duplicem personam, unam videlicet privatam, secundum quam est pars communitatis, et peccator, et indiget interventu superioris, ut ad Deum accedat : alteram vero publicam, secundum quam ex publica auctoritate, qua consecratur, gerit munus mediatoris pro communitate, cujus alias pars existit. Quare ut persona publica potest intervenire pro se ipso tanquam persona privata, atque indigenti mediatore, et intercessione. Quod recte declarat Lugo exemplo Papæ, qui ut persona privata indiget indulgentiis, quas ut persona publica, et summus Pontifex dispensat, et sibi concedit. Unde in aliis sacerdotibus nulla est repugnantia in eo, quod secundum diversas considerationes sint mediatores, et simul subjecta capacia suscipiendi effectum sui sacerdotii, atque interventionis. Hæc autem distinctio, et discurrendi modus Christo applicari non valent : quia non possumus in eo duplicem illam personam distinguere. Quolibet namque modo consideretur, induere non valet conceptum personæ privatæ indigentis mediatore, vel cui sit possibilis mediator erga Deum ipso intimior, atque conjunctior. Quippe independenter ab omni alia gratia sibi accidentaliter superaddita, atque independenter ab omni alia extrinseca deputatione est infinite sanctus sanctitate substantiali, et Deo gratissimus, ut diximus disp. 12, dub. 1 et 4. Quare Christus nullatenus considerari potest ut persona indigens mediatore, vel tanquam subjectum capax consequendi per mediatorem distinctum, aut per aliam mediatoris expressionem, aliquid, quod per se ipsum non possit. Exercuit itaque munus mediatoris non in ordine ad seipsum secundum aliquam rationem consideratum ; sed adæquate in ordine ad alios : et idem dicendum est de officio sacerdotis. Unde omnis effectus ab eodem vel sicut mediatore, vel sicut sacerdote proveniens ad alios pertinuit, secus ad ipsum. Et quidquid pro se petivit, obtinuitque, petivit independenter a munere sacerdotis, vel mediatoris, quod pro aliis tantum gerebat, et minime pro se ipso.

41. Oppositam nostræ assertioni opinionem, quæ affirmat effectus sacerdotii Christi (excepta peccatorum expiatione, aliisve peccatum concernentibus), ad ipsum etiam Christum pertinuisse, defendunt Medina in præs. art. 4. Suarez in Comment. ejusdem art. Aversa quæst. 20, sect. 3, § *Juxta hoc etiam*. Lorca disp. 82, num. 9. Hurtado Complut. disp. 19, difficult. 8. Castillo disp. 16, quæst. 6, part. 1. Lumbier quæst. 26, art. 2, num. 2030, dicens id videri innegabile, et alii plures. Pro qua sententia arguunt primo : nam Christus tanquam sacerdos obtulit se ipsum sacrificium in passione, et morte, ut supra vidimus a num. 6 ; sed effectus passionis, et mortis Christi pertinuit ad ipsum ; siquidem per passionem, et mortem aliquid sibi meruit, nempe exaltationem nominis, et gloriam corporis, ut diximus disp. 28, dub. 4 et 7 ; ergo effectus sacerdotii Christi ad ipsum etiam pertinuit, et in eo receptus est. Op… con… ri… Med… Sua… Ave… Lor… Hur… Cast… Lu… bi… Prim… arg… men…

Confirmatur : quia omnis ille effectus ad Christum pertinuit, qui provenit ex sacrificio Christi ut pro se oblato : sed aliquis fuit effectus sacerdotii Christi, qui provenit ex ejus sacrificio, ut pro ipso oblato ; ergo aliquis effectus sacerdotii Christi pertinuit ad ipsum. Probatur minor : nam licet Christus non potuerit offerre pro se sacrificium propitiatorium, sive ordinatum ad expiandum peccata, quæ ipse non habuit ; nihilominus optime potuit offerre sacrificium laudis ad agendum gratias pro beneficiis, siquidem ista vere a Deo receperat : unde nulla est ratio, quare non obtulerit in hoc sensu tam pro se, quam pro aliis sacrificium crucis, vel saltem incruentum Eucharistiæ sacrificium : sed ex sacrificio laudis, sive ad gratiarum actionem provenit aliquis effectus : ergo aliquis fuit effectus sacerdotii Christi, qui provenit ex sacrificio ut pro se oblato. Con… mat…

Argumentum diluit optime D. Thomas art. 4 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod in oblatione sacrificii cujuscumque sacerdotis duo possunt considerari, scilicet ipsum sacrificium oblatum, et devotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotii est id, quod sequitur ex ipso sacrificio. Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis,* Satis… arg… ment… D.Tho…

nis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertur per modum satisfactionis : sed ex ipsa devotione, qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit. Sicut contingeret ubi aliquis ex charitate sacrificium intenderet offerre adæquate pro aliis, et nullo modo pro se : effectus namque sacrificii alteri proficeret, non sibi : et nihilominus per actum charitatis, quo unice intenderet alteri proficere, aliquid sibi mereretur : et quid simile contingit in abdicatione satisfactionis propriæ applicando illam pro aliis. Juxta quam doctrinam major argumenti solum verificatur in hoc sensu, quod Christus obtulit se in sacrificium, non quidem pro seipso, sed adæquate pro aliis. Minor vera est in hoc sensu, quod aliquis effectus passionis Christi pertinuit ad ipsum, quatenus passio fuit actus charitatis (qui est opus sacerdotibus, et non sacerdotibus communis), secus autem, quatenus passio fuit sacrificium (quo pacto est exercitium sacerdoti ut tali determinate conveniens), nam hoc posteriori modo ad Christum non pertinuit, qui non obtulit se in sacrificium pro seipso, sed pro aliis. Quare neganda est consequentia absolute, et in sensu formali, ut oportet, intellecta. Cui doctrinæ minime opponuntur superius dicta disp. 28, num. 132, ubi admisimus Christum recte dici mortuum pro illis effectibus, quos mortis merito comparavit, et ad illos eam ordinasse saltem secundario, et ex consequenti. Quoniam licet res ita se habuerit; nihilominus Christus non ordinavit ad eos effectus mortem ut erat sacrificium, sic enim accepta pro aliis solum offerebatur : quatenus erat opus excellentis charitatis, cujus valor meritorius non alligatur muneri sacerdotali, et ad ipsum etiam Christum pertinuit.

Ad confirmationem negamus minorem, et suppositum illius, quod scilicet Christus aliquod sacrificium pro se obtulerit, vel quod aliquod Christi sacrificium fuerit pro ipso oblatum. Oppositum enim satis constat ex supra dictis : nam cum oblatio sacrificii sit actus determinate sacerdotis, et exercitium mediatoris; qui nunquam in quantum tales pro se agunt, sed pro aliis (ubi enim pro se agunt, jam exuunt conceptum mediandi, et interveniendi; procedunt non ut persona publica, sed ut privata) : fieri non potuit, quod Christus obtulerit sacrificium aliquod pro se, ut supra magis explicuimus. Ad minoris autem probationem respondetur reddere non causam pro causa, vel saltem non reddere causam adæquatam : in quo allucinantur Adversarii. Quod enim Christus non potuerit offerre pro se sacrificium, non provenit ex qualitate sacrificii, quod scilicet sit, aut non propitiatorium, seu pro peccatis, quæ Christus non habuit : sed provenit ex magis generali radice, ex conceptu scilicet sacrificii, quod est exercitium determinate sacerdotis, sive mediatoris ut talis : et Christus nullo modo fuit sacerdos, aut mediator pro se ipso, sed pro aliis : quare sacrificium offerre non potuit pro se ipso, sed pro reliquis. Quare licet pro beneficiis receptis gratias egerit, ut quilibet non sacerdos potest eas reddere benefactori : tamen pro se non obtulit sacrificium laudis, et actionis gratiarum (licet includamus incruentum Eucharistiæ sacrificium.) Sed quodlibet sacrificium exhibuerit, obtulit adæquate pro aliis ob rationem jam assignatam.

42. Arguitur secundo : nam oratio est actus pertinens ad sacerdotis officium, juxta illud Machab. 1 : *Orationem faciebant sacerdotes, dum consummaretur sacrificium.* Sed Christus oravit non solum pro aliis, sed etiam pro se, ut diximus disp. præced. dub. 1, et constat ex illo Apostoli ad Hebræ. 5 : *In diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad Deum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis obtulit.* Ergo Christus exercuit munus sacerdotis non solum pro aliis, sed etiam pro se : et consequenter effectus sacerdotii Christi pertinuit non ad alios tantum, sed etiam ad ipsum. **Secundum argumentum.**

Respondetur orationem non esse actum pertinentem determinate ad solos sacerdotes, sed esse opus, quod potest exerceri tam a non sacerdotibus, quam a sacerdotibus, et ab his etiam tanquam a personis privatis, ut satis ex se liquet. Unde ex eo, quod Christus pro se oraverit, et effectum orationis consecutus fuerit; minime sequitur exercuisse munus sacerdotale tam pro se, quam pro aliis; nec quod effectus proprius sacerdotii ejus pertinuerit ad ipsum. Omittendo itaque juxta prælibatum sensum præmissas, negamus absolute utramque consequentiam. Et responsio est D. Thom. art. 4 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod oratio etsi conveniat sacerdotibus; non tamen est eorum officio propria. Cuilibet enim convenit et pro se, et pro aliis orare, secundum illud Jacobi ult. Orate pro invicem, ut salvemini. Et sic posset dici, quod oratio qua Chris-* **Solutio.**

tus pro se oravit, non erat actus sacerdotii ejus. Sed hæc responsio videtur excludi per hoc, quod Apostol. ad Hebræ, 5, *cum dixisset: Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, subdit : Qui in diebus carnis suæ preces, etc., ut supra. Et ita videtur, quod oratio, qua Christus oravit, ad ejus sacerdotium pertineat. Et ideo oportet dicere, quod alii sacerdotes effectum sacerdotii sui participant, non in quantum sacerdotes, sed in quantum peccatores* (juxta doctrinam traditam num. 40), *ut infra dicetur. Christus autem simpliciter loquendo peccatum non habuit. Habuit tamen similitudinem peccati in carne, ut dicitur ad Rom.* 8 *: Et ideo non simpliciter dicendum est, quod ipse effectum sacerdotii participaverit, sed secundum quid, scilicet secundum passibilitatem carnis. Unde signanter dicit : Qui possit illum salvum facere a morte.* Hæc D. Thom. in quibus duas objectæ difficultati adhibet solutiones. Primam a principio usque ad ly *sed hæc responsio* exclusive. Quæ solutio optima est, et ab ipso D. Thoma non reprobatur absolute, ut quis posset existimare.

Nota. Sed tamen aliam adhibet, ut cuidam scrupulo satisfaciat, quem quis priori posset objicere, ob minorem aliquam cohærentiam cum littera Apostoli significantis orationem illam fuisse a Christo ut sacerdote : subjungit enim Apostolus prædictam Christi orationem immediate post assertum ei sacerdotium : idque videtur signum, quod talis oratio a Christo ut sacerdote processerit. Et quidem verissime affirmatur, si Apostolus eo loco agat de oratione Christi non in horto, sed in cruce, ut opinantur Cajetanus, Catharinus, Tenas, Justinianus, et alii ad prædictum locum : quod est probabilissimum : siquidem Apostolus loquitur de oratione Christi, in qua exauditus est pro sua reverentia : oratio autem facta in horto non fuit exaudita, bene autem oratio facta in patibulo crucis. Porro Christus in cruce non oravit pro se ipso, sed pro aliis, ut observavit D. Chrysostomus a Justiniano relatus, dum dixit : *Vides, quoniam nihil aliud facit, nisi quod curam de nobis illum habere asserit, et excellentiam charitatis ejus ostendit.* Nec obstant illa verba Apostoli, *Ad Deum, qui possit illum salvum facere a morte :* nam continet periphrasim personæ, ad quam fiebat oratio, non autem materiam orationis, seu petitionis. Juxta quam doctrinam cessabat penitus objectus scrupulus : quoniam Christus in cruce oravit quidem ut sacerdos, cæterum non oravit pro se, sed pro aliis. Unde non sequitur, quod effectus illius orationis sacerdotalis pertinuerit ad Christum, sed ad nos.

D. Chrysost.

43. Admissis tamen cunctis, quæ objectio affert, et videntur a D. Thom. concedi, nihil tamen concludit contra nostram assertionem. Tum quia solum probat Christum fuisse subjectum capax secundum quid alicujus effectus sui sacerdotii, in quantum similitudinem peccatoris habuit in carne assumpta : secundum quam rationem nec fuit sacerdos, nec mediator, sed aliquomodo, aut secundum quid extremum, pro quo potuit intercedere. Tum etiam et præcipue quia sicut ipse D. Thom. in resp. ad 2 affirmat, licet oblatio sacrificii sit actus sacerdotii, nihilominus potest in ea considerari id, quod est sacerdotii proprium ; et aliquid quod non alligatur sacerdotio, ut est devotio, et charitas offerentis : sic etiam in oratione sacerdotali potest considerari id, quod ad sacerdotium specialiter pertinet ; et aliquid aliud, quod non spectat determinate ad lineam sacerdotii, utputa devotio, humilitas, religiositas, et alia hujusmodi. Et sicut S. Doctor affirmat Christum consecutum fuisse aliquem effectum suæ passionis, sive oblationis sacrificii ; non quidem ex vi sacrificii, sed ex devotione, atque charitate, humilitateque tali sacrificii adjunctis : quo modo vitat, quod effectus sacerdotii formaliter sumptus in esse talis ad Christum pertinuerit : sic etiam dici potest consecutum fuisse aliquem effectum suæ orationis sacerdotalis; non quidem ex vi illius ut sacerdotalis fuit, sed ex vi illius secundum conceptum communem orationis, et ex devotione, humilitate, aliisque perfectionibus, quæ illi orationi, alias sacerdotali, adjungebantur : quo pacto salvatur effectum sacerdotii Christi formaliter consideratum in esse talis ad Christum non pertinuisse. Qui discurrendi modus eo amplius præferri debet, quo magis hæret litteræ D. Thom. tam in corp. articuli, quam in responsionibus argumentorum, ut omnia consonent et inter se, et cum nostra (quæ est S. Doctoris) assertione. Sed simpliciter standum est primæ responsioni ab eodem adhibitæ : reliqua enim addidit occasione scrupuli non admodum urgentis.

Ex... dil... objec...

DUBIUM

DUBIUM IV.

Utrum sacerdotium Christi sit æternum?

Hanc difficultatem præcedenti congruenter annectimus, ut post notitiam perfectionis sacerdotii Christi tam in se, quam ex parte effectuum, illam etiam declaremus ex parte durationis, et in hoc sensu investigamus, an sacerdotium Christi debeat dici æternum. Dupliciter autem potest aliquid æternum vocari : nempe vel quia durat, estque sine principio a parte ante, et sine termino a parte post : vel quia præcise durat sine termino a parte post. Et in priori sensu supponimus sacerdotium Christi non esse æternum : nam sicut Christus ante Incarnationem non fuit homo, sic nec fuit sacerdos : habuit enim esse sacerdotem secundum naturam humanam, ut supra statuimus num. 10. Similiter supponimus Christum fuisse sacerdotem a primo conceptionis momento : quia ex tunc habuit formam constituentem ipsum in esse sacerdotis, et ab ea duratione incepit exercere actiones sacerdotales se interponendo pro nobis, orando, atque satisfaciendo, ut satis constat ex dictis num. 16, et disp. 28, dub. 3, § 1. Quare præsens difficultas refertur ad æternitatem sacerdotii Christi a parte post : idque satis indicat titulus dubii inquirendo, an sacerdotium Christi sit æternum? nam ly *in æternum* magis designat ordinem durationis versus terminum, quam a parte principii. Et ne in non necessariis immoremur, supponimus contra Magistrum in 3, dist. 22, Christum in triduo mortis non fuisse sacerdotem : cum enim in illo triduo non fuerit homo, nec esse potuit sacerdos : et licet potestas sacerdotalis sit in anima, et non in corpore; tamen denominatio sacerdotis non convenit animæ a corpore separatæ, sed homini. Ea tamen interruptio non potuit impedire, ut Christus dicatur sacerdos in æternum, si semel a principio suæ Incarnationis, et post ipsum triduum conservet esse sacerdotem : quia talis interruptio comparatione sequentis durationis, præsertim si æternitas sit, modicum quid est, et pro nihilo moraliter reputatur.

§ I.

Veritas catholica explicatur, et defenditur ratione speciali D. Thomæ.

44. Dicendum est Christum esse sacerdotem in æternum. Hæc conclusio est de fide : nam immediate asseritur in Scriptura, Ps. 109 : *Tu es sacerdos in æternum.* Et ad Hebræ. 7 ubi Apostolus allegat, et expendit præmissum ex Ps. testimonium his verbis : *Alii quidem sine jurejurando sacerdotes facti sunt, hic autem cum juramento per eum, qui dixit ad illum : Juravit Dominus, et non pœnitebit eum. Tu es sacerdos in æternum.* Et addit infra : *Hic autem*, nempe Christus, *eo quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Unde assertionem hanc defendunt unanimiter tam Patres, et Interpretes ad testimonia relata, quam Theologi cum D. Thom. in hac quæst. art. 5. Quare neminem in particulari referimus, quamvis aliquos dabimus in sequentibus. Conclusio. Ps. 109. Ad Hebr. 7.

Probatur ratione Angelici Doctoris loco cit. quæ sic formari potest : nam illud sacerdotium merito vocatur sacerdotium in æternum, quod ex se habet efficaciam inducendi effectum æternum : sed hujusmodi est sacerdotium Christi : ergo tale sacerdotium merito vocatur sacerdotium in æternum. Major suadetur : quia effectus nequit excedere conditionem, et naturam causæ, quæ ex se habet efficaciam illum inducendi; cum talis effectus conditiones, ac perfectiones debeant in talem causam reduci : ergo sacerdotium, quod ex se habet efficaciam inducendi effectum æternum, merito appellatur sacerdotium in æternum. Minor autem ostenditur : quoniam gloria beatorum est effectus æternus, petensque ab intrinseco durare in æternum, juxta illud Joan. 4 : *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum : sed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Et cap. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te.* Sed sacerdotium Christi habet ex se efficaciam perducendi homines ad gloriam : est enim principium operationum, quæ ob infinitam dignitatem suppositi, habent valorem simpliciter infinitum, aptumque ad consequendum quodlibet bonum, ut satis constat ex dictis disp. 1, Ratio D.Thom. Joan. 4 et 17.

dub. 6 et disp. 28, dub. 1, § 2. Ergo sacerdotium Christi habet ex se efficaciam inducendi effectum æternum. Quem discursum sic proponit D. Thom. art. cit. in principio : *In officio sacerdotis duo possunt considerari. Primo quidem ipsa oblatio sacrificii : secundo ipsa sacrificii consummatio. Quæ quidem consistit in hoc, quod illi, pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequantur. Finis autem sacrificii, quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, sed æterna, quæ per ejus mortem adipiscimur (unde dicitur ad Hebræ.* 9, *quod Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum*), *ratione cujus Christi sacerdotium dicitur esse æternum.*

Confirmatio 1. 45. Confirmatur primo; nam illud sacerdotium, cujus actus habet efficaciam inducendi effectus sine ulla limitatione vel ex parte ipsorum effectuum, vel ex parte durationis ; sed quolibet posito potest alium, et alium inducere sine termino, debet vocari sacerdotium æternum, et in æternum : hujusmodi autem fuit sacerdotium Christi : ergo tale sacerdotium merito vocatur æternum. Major constat ex proxime dictis : quia cum effectus debeat præcontineri in causa, et redolere ejus conditionem ; fieri non valet, quod effectus sit æternus, atque producibilis, atque multiplicabilis in æternum, sive absque aliqua limitatione ex parte causæ; et quod talis causa non sit æterna, aut in æternum. Minor autem probatur : nam cum operationes Christi sint valoris simpliciter infiniti, possunt, quantum est de se, perducere homines in gloriam absque ullo termino vel ex parte ipsorum hominum, vel ex parte durationis, in qua perducantur. Unde licet numerus salvandorum sit de facto determinatus ex voluntate Dei, et similiter tempus, in quo salvantur : nihilominus quantum est ex parte valoris sacrificii a Christo oblati, datur condignitas, ut absque ulla additione ex parte ipsius sacrificii possint salvari homines sine termino, et in omni duratione : ita quod si generationes hominum durarent (ut fieri potuit) in æternum ; omnes, quantum est ex parte sacrificii a Christo oblati, haberent accessum ad Deum, et aditum ad regnum cœlorum. Ergo sacerdotium Christi est talis conditionis, quod ejus actus habet de se efficaciam inducendi effectus sine termino per totam æternitatem. Quod motivum insinuavit D. Thom. art. cit. ubi post verba supra relata subjunxit : *Et hæc quidem consummatio sacrificii Christi præfigurabatur in hoc ipso, quod Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci, et vituli intrabat in Sancta Sanctorum, ut dicitur Levit.* 16, *cum tamen hircum, et vitulum non immolaret in Sanctis Sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in Sancta Sanctorum, id est, in ipsum cœlum intravit : et nobis paravit viam intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.* Quæ via nullum ex parte sacerdotii Christi, et sacrificii ab ipso oblati habet limitem in admittendo homines viatores, et perducendi ipsos ad terminum gloriæ : sed salvandorum numerus aliunde præfigitur ex ordinatione providentiæ divinæ.

D.Thom.

Secundo. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : nam causa, quæ in æternum conservat aliquem effectum, debet esse æterna, sive in æternum : quippe manifestum est non posse conservationem æternam procedere a causa, quæ æterna non sit, et habeat esse in æternum : sed sacerdotium Christi conservat in æternum aliquem effectum, nempe ipsam gloriam Sanctorum, quæ sicut in suo primo produci habuit dependentiam a sacerdotio Christi ; ita etiam in sua conservatione, quæ æterna est, habet dependentiam ab illo : Deus namque nec illorum gloriam primo producit, nec postea conservat, nisi placatus, et obligatus (si licet ita dicere), actibus, quos Christus elicuit, et præsertim sacrificio corporis, et sanguinis ejus : ergo sacerdotium Christi est in æternum. Qui discursus desumitur ex D. Thom. art. cit. in resp. ad 1, ubi hæc habet : *Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per sacerdotium Christi : sed expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, a quo gloria eorum dependet. Unde dicitur Apocal.* 21, *quod claritas Dei illuminat illam, scilicet civitatem Sanctorum, et lucerna ejus est agnus.* D.Thom.

Objectiones Recentiorum contra D.Thom. 46. Hoc D. Thomæ fundamentum, quo explicat æternitatem sacerdotii Christi assertam in Scriptura, conati sunt diruere quidam Theologi tanquam diminutum, et insufficiens, Bellarminus lib. 1, de Sacrificio missæ, Vasquez disp. 58, cap. 1. Lugo disp. 29, sect. 3, num. 29, et alii. Quorum communis objectio est : D. Thomas non aliter probat perpetuitatem sacerdotii Christi, quam ab effectu, qui æternus est : sed prædicto modo non recte probatur perpetuitas, sive æternitas sacerdotii : ergo prædicta explicatio est insufficiens, et diminuta. Major et consequentia patent. Minorem

Minorem vero diversimode probant. Nam in *primis* quod sacerdotium Christi arguit Bellarminus), sit æternum, quia habet effectum æternum, nempe gloriam Sanctorum, docuit Kemnitius hæreticus, inde inferens nunc non dari sacrificium Eucharistiæ oblatum a Christo per ministros : ergo talis expositio diminute explicat perpetuitatem sacerdotii Christi, et tanquam hæreticis favens admitti non debet. *Deinde*, quia sacerdotes tam in lege naturæ, quam in lege scripta (arguit Vasquaz) potuerunt obtinere, et forsan de facto obtinuerunt sibi, aut aliis aliqua dona, et beneficia spiritualia, quæ durant in æternum : et tamen id non sufficit, ut eorum sacerdotium dicatur in æternum : ergo quod gloria Sanctorum in æternum duret, non sufficit ad hoc, quod sacerdotium Christi vere sit, et dicatur in æternum. Idque amplius aliqui declarant exemplo : nam sacrificium Noe aliquid æternum a Deo impetravit, ne scilicet mundus diluvio iterum destrueretur : id vero minime sufficit, ut sacerdotium illud offerentis dicatur sacerdotium in æternum : idem itaque de Christi sacerdotio dici debet, si solum attendamus ad perpetuitatem effectus. *Denique* ut quis dicatur manere rex (arguit Lugo) pro aliquia duratione, non sufficit manere pro tali duratione et effectum ab illo productum, quando exercebat munera regis, sed necessarium est, quod ille homo pro tali duratione habeat regiam potestatem, illamque exerceat : ergo idem proportionabiliter dicendum est, ut quis pro aliqua duratione sit, et appelletur sacerdos : ergo ex eo, quod effectus sacerdotii Christi permaneat in æternum, minime sequitur, quod Christus sit, et dicatur sacerdos in æternum : sed adhuc probandum erat D. Thom. quod Christus in æternum exerceat potestatem sacerdotalem : id vero non fecit, atque ideo diminute, et insufficienter processit in eo discursu.

[Bellar-minus.] [Vasquez.] [Lugo.]

47. Sed præmissum fundamentum esse solidum, atque sufficiens vel sola probaret auctoritas D. Thomæ : ex cujus non comprehensione videntur procedere illorum Theologorum impugnationes. Pro quo supponendum est *primo* Angelicum Doctorem minime intendisse, quod perpetuitas sacerdotii Christi non possit congruenter declarari per alia media : oppositum enim constabit ex infra dicendis num. 52, et sæpe contingit eandem veritatem diversimode posse explicari, atque suaderi. Sed frequentior stilus D. Thomæ in Summa est conclusionem unius articuli una ratione probare, quam præ aliis eligit, et quam proinde debemus juxta profundum ipsius judicium censere aptiorem, atque firmiorem. Et hujusmodi est, quam in hoc art. 5 proponit, et supra juxta ejus mentem expendimus. Observandum est *secundo* Angelicum Doctorem non probasse sacerdotium Christi esse æternum ex sola, et nuda duratione æterna effectus (in quo illi Theologi allucinantur), sed valde aliter se gessisse : attendit namque ad modum, quo sacerdotium Christi se habet ad æternum ejus effectum, nempe cum efficacia ab intrinseco illum inducendi ; et causandi illum per totam æternitatem, si ipse in æternum multiplicatis sine termino hominibus producendus esset ; ac denique conservando prædictum effectum per totam æternitatem, ut liquet ex supra dictis. In quo sensu discursus D. Thom. est demonstratio Theologica : nam effectus nequit excedere conditionem causæ ex se potentis illum efficere, et conservare : sed sacerdotium Christi est de se potens inducere, et conservare suum effectum, gloriam scilicet Sanctorum, in æternum : ergo sacerdotium Christi est in æternum. Sicut a contrario sensu potest optime argui, quod si sacerdotium Christi non esset in æternum, sed haberet terminum suæ durationis, minime posset inducere ex se effectum duraturum in æternum. *Tertio* licet oblatio sacrificii a Christo facta (actus scilicet proprissime ejus sacerdotio correspondens) transierit formaliter physice in se ipsa ; perseverat nihilominus tum virtualiter physice in sacris stigmatibus, aut potius in ipso Christo stigmatibus determinato, ut agentes de influxu passionis Christi diximus disp. 23, num. 41, tum etiam in acceptatione divina, sicut generaliter contingit in omnibus Christi operibus, quibus operatus est nostram salutem, et quibus motus Deus illam exequitur.

[...stra-tur ...nom. ...ur-s.]

Hinc ad communem illam Adversariorum objectionem respondemus inprimis negando majorem : quia D. Thom. non probat perpetuitatem sacerdotii Christi ex solo effectu, qui æternus est ; sed adjunctis aliis conditionibus, ut secundo loco observavimus : quibus suppositis præmissus discursus efficacissimus est : quare dum illi Auctores merum effectum comminiscuntur, a mente D. Thom. divertunt ; vel Vindicatur ab objectis.

eam intelligentiam fingunt; quam feriant. Deinde omissa majori (pro qualitate scilicet causæ, et effectus, de quibus agit S. Doctor), negamus minorem. Ad cujus *primam* probationem respondetur negando consequentiam : nam Kemnitius non erravit probando perpetuitatem sacerdotii Christi ex perpetuitate effectus; sed negando sacrificium incruentum altaris : quod D. Thom. non somniavit in eo discursu. Ridiculum autem foret aliquid ut falsum, aut, quod plus est, tanquam hæreticum refellere, eo præcise quod ab homine hæretico proferatur; cum vel diabolus ipse dicat aliquando verum. Ad *secundam* negamus consequentiam ob satis notam disparitatem : nam alia sacerdotia non habuerunt ex se efficaciam producendi effectus æternos : quod tamen habuit sacerdotium Christi ob infinitam hujus dignitatem, secundum quam erat acceptus Deo. Si quid vero gratiæ, vel alterius doni in æternum duraturi productum est in aliis sacrificiis, non fuit ex eorum virtute; sed ut communiter dicimus, ex opere operantis, sicut commune est omnibus operibus meritoriis, quæ hanc efficaciam habent ex virtute gratiæ sanctificantis, a qua procedunt. Et Vasquez hæc opponens non solum agit contra D. Thomam, sed contra Apostolum, qui tam sæpe, et tam perspicue in illa epist. ad Hebræos eam differentiam inter sacrificia antiqua, et sacrificium Christi constituit, quod illud ex vi sua habet efficaciam justificandi, atque introducendi ad vitam æternam : illa vero, sicut et ejus temporis sacramenta, fuisse elementa vacua, et egena, et non præbuisse gratiam justificantem, sed tantum valuisse ad emundationem carnis, quæ dicitur sanctificatio legalis. Unde satis constat ad exemplum, quo hæc objectio confirmabatur. Sed addendum est fructum, sive effectum sacrificii Noe non fuisse æternum, sed temporalem; quia Noe non impetravit absolutam mundi conservationem, sed quod non periret diluvio : cum quo tamen cohæret, quod destruatur alio medio, v. g. igne, ut reipsa continget, et vidit ipse Vasquez disp. cit. num. 2. Ad *tertiam* objectionem concessis antecedenti et prima consequentia, negamus secundam : quia Christus suo sacerdotio non solum causavit effectum æternum; sed in æternum etiam conservat potestatem sacerdotalem, et conservat prædictum effectum. Ad quod minime requiritur, quod adsit nunc formaliter physice, et in se sacrificii oblatio : sed sufficit, quod perseveret virtualiter physice in ipso Christo sacris vulneribus insignito, et moraliter in acceptatione divina : et quod gloria Sanctorum conservetur dependenter ab ipso Christo, qui est lucerna illuminans cœlestem Hierusalem. Unde exemplum ejus qui aliquando fuit rex, et post ab hoc officio cessavit, non est ad rem. Nec D. Thom. in suo discursu hæc omisit; sed evidenter expressit, ut constat ex ejus verbis, quæ hac de causa consulto expendimus in fundamento proposito, et in ejus confirmationibus.

§ II.

Aliorum sententiæ expenduntur et executiuntur.

48. Quamvis autem expositio D. Thom. sufficientissima sit, ut hactenus vidimus; nihilominus non omittendas duximus aliorum interpretationes, ut judicemus, quid insit illis probabilitatis, et quantum ipsis præferri debeat D. Thomæ sententia. Sunt ergo, qui sentiant sacerdotium Christi dici in æternum, non quia durabit per totam æternitatem; sed quia permanebit usque ad finem mundi. Frequenter namque in Scriptura vocatur æternum, quod durat, non quidem per totam æternitatem, sed usque ad finem mundi : sicut e converso dicuntur temporalia, quæ ante finem mundi cessant, ut exemplis ostendit Lorinus Ps. 109, ad illa verba : *Tu es sacerdos in æternum*. Quin et illa, quæ pro aliquo statu habent stabilitatem, dicuntur æterna, sicut Exod. 28 : *Legitimum sempiternum erit Aaron, et semini ejus*. Et cap. 31 loquendo de observantia Sabbati : *Pactum est sempiternum inter me, et filios Israel, signumque perpetuum*. Fundant autem hunc dicendi modum in eo, quod cum actus sacerdotii sit sacrificium ; otiosum esset sacerdotium Christi, nisi offerret aliquod sacrificium : nullum autem aliud sacrificium de facto offertur, nisi Sacrificium missæ : ergo Christus manet sacerdos, quia offert ut sacerdos summus, mediis ministris missæ, sacrificium, Et quia hujus expositionis Auctores vident hæreticos e contra objicere sacrificium missæ non esse duraturum per æternitatem, atque ideo non sufficere ad verificandum, quod Christus est sacerdos in æternum : respondent ly *in æternum* significare usque ad finem mundi : quia æternitas

Prima aliorum expositio.

Lorinus

æternitas solet accipi pro toto temporis congerie, quam mundus usque ad finem habebit. Ad quam perpetuitatem alludere

neil. dent. videtur Concilium Trident. sess. 22, cap. 1, cum ait : *Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech seu in æternum constitutum declarans, corpus, et sanguinem suum sub speciebus panis, et vini Deo Patri obtulit ; ac sub earundem rerum symbolis Apostolis, quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit ; et eisdem, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, præcepit per hæc verba : Hoc facite in meam commemorationem.* Ubi Concilium videtur declarare perpetuitatem sacerdotii Christi per hoc, quod instituerit sacrificium offerendum usque ad mundi finem. Ita

llar-nus. len-ia. jeta-us. ia. Bellarmin. ubi supra cap. 6, Valencia, et alii. Ad quorum sententiam proxime accedunt Cajetanus, et Emmanuel Sa in locum cit. ex epist. ad Hebræ. quatenus affirmant Christum dicit sacerdotem in æternum quasi negative, quia non habet successorem : nullum enim erit aliud sacerdotium post ipsum. Quod verificatur, licet Christus non sit sacerdos per totam æternitatem.

felli-ur tipli-ter. Sed licet hic dicendi modus sit probabilis; tamen est diminutus, et plane non satisfaciens. *Primo*, quia negari nequit, quod etsi æternitas possit significare, et aliquando significet durationem usque ad finem mundi; nihilominus in rigore, et proprietate sermonis significat durationem interminabilem, sive absque fine, ut vulgo diffiniri solet juxta communem hominum apprehensionem. Unde arguitur : verba Scripturæ accipienda sunt cum omni proprietate, ubi nullum sequitur inconveniens : sed æternitas in proprietate sermonis significat non solum durationem usque ad finem mundi, sed multo magis durationem sine termino : ergo cum in Scriptura Christus vocatur sacerdos in æternum, significatur sacerdotium ejus durare non solum usque ad finem mundi, sed etiam sine termino :. nullum quippe ex hac significatione, et acceptione sequitur inconveniens; quinimo explicatur magis dignitas talis sacerdotii : quod proinde absque rationabili fundamento non recte coarctatur ad mundi tempora. *Secundo*, quia prædicta expositio minime cohæret intentioni Apostoli loco cit. dicentis : *Hic autem* (Christus scilicet) *eo quod manet in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Unde in perpetuum salvare potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Probat namque Apostolus sempiternitatem sacerdotii Christi ex æternitate vitæ, et perseverantiæ ipsius Christi : sed Christus dicitur esse in æternum, non præcise quia duret usque ad finem mundi, sed quia simpliciter permanebit absque durationis termino : ergo idem de sacerdotio Christi dicendum est : et consequenter minus consone ad mentem Apostoli dicitur, quod sacerdotium Christi vocatur in æternum, quia usque ad finem præcise mundi durabit. Et plane sententiam Apostoli intellexerunt, atque exposuerunt juxta sensum a nobis intentum Patres, quos allegat Vasquez disp. cit. cap. 1. *Tertio*, quia præmissa illorum Auctorum explicatio, aut potius limitatio non habet solidum fundamentum : licet enim possit dici, quod Christus est sacerdos in æternum propter institutum sacrificium missæ, quod durabit usque ad finem mundi, idque probabiliter colligatur ex verbis allegatis Concilii Tridentini ; tamen hoc admisso, minime excluditur, quod Christus dicatur etiam sacerdos in æternum, et quidem cum majori proprietate, quia erit sacerdos per totam æternitatem : frequenter enim Scriptura continet in eodem loco plures sensus ; et hic, quem intendimus, est proprissimus, et aliunde possibilis, nullumque absurdum continens, ut liquet ex dictis § præced. Non autem recte se gerunt, sed magis hæreticorum ludibrio se exponunt illi Auctores, dum conantur æternum Christi sacerdotium non aliter verificari posse, nisi ex asserto missæ sacrificio usque ad finem mundi. Quia cum aliæ expositiones (præsertim adhibitæ § præced. sint valde probabiles, habeantque satis graves patronos, idque non ignorent hæretici, absque dubio illud genus argumentationis contemnent. Et veritas, ac permanentia sacrificii missæ potest per alia media probari longe firmiora. Unde satis constat ad fundamentum pro eo dicendi modo præmissum.

49. Alia expositio est Christum dici sacerdotem in æternum æternitate proprie dicta, sive absque illo prorsus fine : habere autem hujusmodi perpetuitatem in sacerdotio ex perpetuitate unionis hypostaticæ. Nam Christus est sacerdos non extrinseca consecratione, vel aliqua adventitia qualitate, sed ex prædicta unione; quæ proinde solet a Patribus unctio vocari. Cum autem talis unio ex natura sua sit perpetua, atque in æternum durans; con- **Aliorum explicatio.**

sequens est, quod sacerdotium Christi sit in æternum. Sic Vasquez post impugnatos alios dicendi modos disp. cit. cap. 2.

Vazquez.

Confutatur.

Hæc vero explicatio est aliis insufficientior, potestque efficaciter refelli ad hominem; quia sacerdotes legis Evangelicæ conservant characterem sacerdotalem per totam æternitatem : est enim character qualitas indelebilis, ut communiter docent Theologi : et tamen tales sacerdotes non dicuntur sacerdotes in æternum, ut expresse concedit ipse Vasquez loco cit. num. 10; ergo quod unio hypostatica, sive alia forma constituens Christum in esse sacerdotis duret per totam æternitatem, minime sufficit, ut Christus dicatur sacerdos in æternum. Quod amplius urgeri potest : nam ideo Vasquez loco cit. dicit sacerdotes Evangelicos non esse, nec dici sacerdotes in æternum, quia licet per totam æternitatem habeant characterem sacerdotalem, nullum tamen exercent sacerdotale ministerium : sed idem proportionabiliter contingit in Christo juxta sententiam Vasquii : quamvis enim permaneat in Christo forma, qua constituitur in esse sacerdotis ; nullum tamen ipsi sacerdotale exercitium assignat : ergo eadem ratione negandum erit, quod Christus sit sacerdos in æternum. Quod enim una forma sit qualitas accidentalis, et alia unctio substantialis (quod ille Auctor respondet), nihil interest ad rem : utraque enim est apta de se denominare sacerdotem ; et sacerdotium secundum utramque importat aptitudinem ad ministeria sacerdotalia : ergo si character sine ordine ad ministerium sacerdotale non constituit denominationem sacerdotis ; et ideo qui fuerunt sacerdotes Evangelici non dicuntur sacerdotes in æternum, licet in æternum retineant characterem ; idem, et ob eandem rationem dicendum est de unione hypostatica, vel alia forma, quæ Christum constituerit sacerdotem. Adde formam constituentem Christum in esse sacerdotis non esse unionem hypostaticam præcisive, et secundum se sumptam, sed connotando ordinationem divinam, qua Deus constituit Christum sacerdotem, et mediatorem nostrum, ut pro nobis oraret, et sacrificium offerret. Posset enim esse Christus, et non esse formaliter sacerdos, ob defectum scilicet connotati prædictæ ordinationis, ut supra insinuavimus num. 16, et satis declarari potest exemplo dignitatis capitis moralis : nam Christus potuit existere cum omnibus prædicatis absolutis, et tamen non esse formaliter caput Ecclesiæ, si Deus, ut absolute potuit, decerneret Christum non esse caput nostrum, nec ejus influxum pro membris admitteret. Ergo ex sola permanentia unionis hypostaticæ, qnam solam Vasquez adstruit, illegitime colligit permanentiam sacerdotii Christi in æternum : sed ostendendum illi fuerat Christum ordinatum fuisse ad æternum sacerdotium : quod tamen ille eo suo discursu non probat, nec plane probare potest. Nam concedens unionem hypostaticam esse æternam non obligatur concedere consequentiam istam : *Ergo sacerdotium Christi est æternum* : quippe sacerdotium Christi non est sola unio, sed requirit alias conditiones : ob quarum defectum, sive non connotationem potest sacerdotium in esse sacerdotii cessare, licet unio in esse unionis non cesset. Adde ulterius præmissam Vasquii expositionem esse nimis materialem. Nemo namque dubitavit Christum retinere formam sacerdotalem, et esse sacerdotem in actu primo remoto ; cum id generale sit in omnibus sacerdotibus saltem legis Evangelicæ. Sed difficultas est, an Christus sit sacerdos exercite, vel ad minus in actu primo proximo, et expedito : quod ad verificandum in sensu proprio testimonia Scripturæ num. 44 allegata desiderari videntur. Id vero minime salvatur juxta præmissam explicationem.

50. Propterea est aliorum sententia, qui nobiscum affirmant Christum esse sacerdotem in æternum æternitate proprie dicta, sive absque fine. Quod ut magis firment, tuentur Christum in cœlo exercere aliquas actiones sacerdotales, utputa orando pro nobis, et gratias agendo pro beneficiis tam a se, quam a nobis acceptis. Quo nihil amplius desiderari videtur, ut dicatur sacerdos cum omnimoda proprietate : non enim habet præcise formam sacerdotalem, ut Vasquez asserebat, nec denominatur sacerdos duntaxat per ordinem ad effectum æternum, quem tanquam sacerdos induxit, ut affirmat D. Thom. § præced. relatus : sed habet revera sacerdotis exercitium, exercuitque actiones sacerdotales. Ita Suarez in comment. ad art. 5. Lugo disp. 29, sect. 3, num. 36, et alii. Quam expositionem prius tradiderat Medina in hoc art. 5.

Aliorum judicium.

Suarez. Lugo. Medina.

Quæ sententia est valde probabilis, sed tamen non plane satisfacit. Tum quia ut Christus denominetur sacerdos ab actionibus

Non omnino arridet.

bus sacerdotalibus, necessarium est, quod eliciat actiones determinate sacerdotales : atqui orare, et gratias agere non sunt actiones determinate sacerdotales, sed quæ fieri possunt a non sacerdotibus : unde Christus pro se oravit, et pro beneficiis sibi collatis gratias egit, ut diximus disp. præced. dub. 1 et nihilominus non habuit officium sacerdotis in ordine ad se ipsum, nec effectum sui sacerdotii in se recepit, ut constat ex dictis dub. præced. § 2; ergo ex eo, quod Christus eliciat operationes orandi, vel agendi gratias, non salvatur, quod exerceat officium sacerdotis. Tum etiam quia licet Christus nunc existens, in cœlo pro nobis oret : nihilominus non orabit post finem mundi : nec enim sibi vel aliis aliquid petet; cum beati post diem judicii nihil de novo recipiant : ergo licet juxta præmissam explicationem salvetur Christum modo in cœlo existentem exercere officium sacerdotis orando pro nobis, tamen non salvatur, quod sic se habeat post diem judicii, et per totam æternitatem : id vero necessarium erat, ut Christus diceretur sacerdos in æternum; siquidem juxta prædictos Auctores debet ita dici ab aliquo actu, sive exercitio sacerdotali : ergo eorum explicatio est insufficiens. Quod vero tradit Lugo Christum post diem judicii posse petere pro aliquibus beatis aliquas revelationes, sive illustrationes circa mysteria gratiæ, quarum ipsi sunt capaces; sine fundamento dicitur : quia post diem judicii se habebunt beati omnino immobiliter etiam quantum ad illam gloriam accidentalem, quæ ex novis revelationibus extra verbum illis contingere potest : sic enim exigit perfecta immobilitas, sive uniformitas beatitudinis, ne sint in continua, atque variabili susceptione novorum beneficiorum. Et si oppositum de facto contingit, est propter statum Ecclesiæ, et quia curam nostri habent. Tum denique, et præcipue, quia actus præcipuus, et quasi primarius sacerdotii est oblatio sacrificii; et si qui alii actus sunt sacerdotales, ut oratio, aut gratiarum actio, id habent per aliquem respectum, sive subordinationem ad munus sacrificandi, ut satis insinuavit Apostol. ad Hebræ. 8 illis verbis : *Omnis Pontifex ad offerendum munera, et hostias constituitur : unde necesse est hunc habere aliquid, quod offerat.* Unde nemo dicet sacerdotem esse, qui non possit offerre sacrificium; quamvis posset exercere alias actiones, quæ a sacerdotibus solent procedere. Constat autem Christum in æternum non oblaturum esse, nec offerre posse sacrificium : cruentum namque semel tantum offerre debuit ; incruentum vero solum durabit usque ad finem mundi. Ergo Christus nequit dici sacerdos in æternum, eo quod de novo eliciat actionem aliquam sacerdotalem, ut intendit præmissa explicatio.

51. Ut vim hujus ultimæ impugnationis declinaret Lumbier quæst. 16, num. 14, insinuavit singularem dicendi modum, nempe sacram Eucharistiam, sive ut ipse loquitur *hostiam consecratam permansuram fore in cœlo per totam æternitatem, ut aiunt Nierembergius, et alii : unde Christus qui simul est victima, erit conservator ipsius, influxu speciali sacerdotii sui.* Sed tamen addit, *si verum est.* Specialis dicendi modus. Lumbier.

Hunc tamen dicendi modum (idem dicturi de præmissa jam expositione, si tali modo unice inniteretur), non censemus positive probabilem. *Primo,* quia non est consonus doctrinæ Concilii Tridentini sess. 13, cap. 2, quod inscribitur. *De ratione* (hoc est, de fine) *institutionis Sanctissimi hujus sacramenti.* Et cum ibi fines, sive motiva institutionis Eucharistiæ describat; nec verbo tenus insinuat permanentiam æternam Eucharistiæ in cœlo : quod non admitteret, si mansura in æternum foret ad majorem gloriam beatorum. Deinde idem Concilium eadem sess. cap. 8, inquit : *Ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint, et is vere eis sit animæ vita, et perpetua sanctitas mentis : cujus vigore confortati ex hujus miseræ peregrinationis itinere ad cœlestem patriam pervenire valeant; eundem panem Angelorum, quem modo sub sacris velaminibus edunt absque ullo velamine manducaturi.* Ubi manifestum est, quod per panem significat Christum, et per velamina species sacramentales, sine quibus nec esse, nec intelligi potest sacramentum Eucharistiæ. Et tamen affirmat Beatos manducaturos esse spiritualiter, sive visuros prædictum panem absque ullo velamine. Ergo sentit Concilium, quod in cœlo non erit Eucharistiæ sacramentum, nec Christus sub ejus velaminibus continebitur. Unde asserere Eucharistiam fore in cœlo per totam æternitatem minime cohærere videtur cum doctrina Concilii. *Secundo,* quia est contrarius sanæ Theologiæ. Pro quo nota, quod qui oppositum insinuarunt, pariter dixerunt species hostiæ, vel Eucharistiæ in cœlo existentis non fore corruptibiles, sed incorruptibiles : et

Reprobatur. Primo ex Concilii Trident. Secundo ratione theologia.

quidem merito, et satis consequenter : quia ex una parte nihil est in cœlo corruptibile, et ex alia parte supra rationem, et fidem est quod aliquid in statu corruptibilitatis duret per totam æternitatem. Quo supposito, illorum sententia refellitur in hunc modum : de essentia sacramenti Eucharistiæ est esse sacramentum causativum gratiæ : sed in cœlo id non haberet : ergo sacramentum Eucharistiæ non est in cœlo. Consequentia est evidens, et legitima : quia nihil conservari potest sine eo, quod de ejus essentia est. Major autem est omnino certa : quia sacramentum Eucharistiæ essentialiter constituitur sub genere sacramenti novæ legis : constat autem esse de essentia sacramenti novæ legis, quod sit causativum gratiæ, et per hoc distingui essentialiter a sacramentis antiquis. Unde tam essentialis est hæc prædicatio : *Eucharistia est sacramentum causativum gratiæ*, sicut ista, *homo est animal*. Minor autem probatur : quia sacramentum Eucharistiæ non aliter est causativum gratiæ adhuc in actu primo ; nisi quatenus est applicabile per modum cibi, et potus, hoc est, dependenter ab eo, quod possit manducari, et bibi : sed impossibile est, quod applicetur per modum cibi, et potus, sive, et in idem redit, quod comedatur, et bibatur, nisi existat cum speciebus corruptibilibus : quod enim est incorruptibile, nec dividi, nec potari valet ; ergo cum Eucharistia in cœlo existens haberet species incorruptibiles, ut præmisimus, sequitur, quod si Eucharistia existeret in cœlo per totam æternitatem ; non foret sacramentum causativum gratiæ.

Urgentior impugnatio.

Ad hæc : cum prædictus dicendi modus sit in materia gravissima, et contra communes regulas, non debet reputari probabilis, nisi ejus patrocinio adsit gravium Doctorum suffragium. Quod tantum abest, ut quotquot viderimus, ei refragentur. Et quia prolixum foret (et non admodum referens pro re, quam versamus) cunctos repetere, satis sit pro Theologis Scholasticis audire eorum Principem, Angelicum scilicet Præceptorem in hac 3 part. quæst. 61,

D.Thom.

art. 4 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut Dionys. dicit in 5 cap. cœlest. hierarch. status novæ legis medius est inter statum veteris legis, et statum gloriæ, in qua omnis unde, et perfecte manifestabitur veritas. Et ideo tunc nulla erunt sacramenta.* Quæ ultima propositio est universalis negativa, negans proinde in cœlo omnia, et singula sacramenta, cum hoc, aut illo modo, corruptibili, aut incorruptibili. Cui propositioni directe contradicit hæc : *Sacramentum Eucharistiæ erit in cœlo.* Pro mysticis autem damus illuminatissimam virginem M. N. S. Theresiam, quæ in Itinere perfectionis cap. 33, agens de sacramento altaris, pane scilicet Angelorum, inquit : *Torna a decir, Danoslo oy seneor. Et como decirle. que ya una vez nos le dio : que no nos lo torne a quitar, acta que se acabe el mundo.* Et cap. 34 : *El decir, oy, me pareze es para un dia, que es mientras durare el mundo, y no mas.* In quibus liquido supponit sacramentum Eucharistiæ non mansurum in æternum, sed habiturum finem cum statu præsentis Ecclesiæ. Auctores autem illi, quos indicat Lumbier prædictum dicendi modum non asserunt, sed ad summum non condemnant. Unde Sylveira tom. 5, lib. 9, cap. 3, quæst. 15, num. 98, relatis Nierembergio, et Castillo (qui duo illi sententiæ magis favere videntur) inquit : *Qui Auctores etsi rem proponant, eam tamen definire non audent : nec ergo eam definire intendo, sed ut incertam aliis determinandam relinquo.* Alii autem et non pauci prædictam sententiam non absque aliqua censura reprobant, ut Cabrera, Martinez de Prado, Quintanadvenas, etc., quibus subscribimus ob motiva insinuata, et alia, quæ alio loco expendemus. Absurdum autem plane foret veritatem fidei, sacerdotium scilicet Christi in æternum, tam invalidæ sententiæ alligare, in qua nec positivam probabilitatem videmus.

M. N. Theresia. — Sylveira.

Alius dicendi modus.

52. Ultima denique aliorum explicatio est sacerdotium Christi posse dici æternum vel ab ordine ad actum sacrificandi ; vel a potestate, sive dignitate sacerdotali. Et in priori sensu affirmat dici æternum, æternitate sumpta pro duratione usque ad finem mundi ; non vero pro duratione simpliciter sine termino : in posteriori autem sensu concedit esse æternum simpliciter, sive absque fine. Sic Lorca disp. 82, num. 11 et Castillo disp. 16, quæst. 6, part. 2, num. 13. Sed hic dicendi modus quantum ad primam partem coincidit cum sententia relata num. 48 et quantum ad secundam cum sententia relata num. 49. Unde habent contra se impugnationes, quas utrique opposuimus.

Lorca, Castillo. — Rejicitur.

Eminentia sententiæ D. Thom.

Ex quibus omnibus liquet, quod nulla relatarum sententiarum ita congrue, facileque explicat æternitatem sacerdotii Christi, sicut sententia D. Thomæ, quam expendimus

mus § præced. : quæ proinde aliis præferenda est. Nec tamen excludit alias; sed affert evidentiorem radicem perpetuitatis illius. Unde minime negandum est, quod sacerdotium Christi dicatur etiam æternum secundum alios modos ab aliis productos, et hactenus relatos. Æternum namque est, quia durat usque in finem mundi jugiter sacrificando per ministros : æternum, quia post se non habet aliud : æternum, quia provenit a forma in æternum permanenti : æternum, quia in æternum est principium actionum sacramentalium in orando, et reddendo gratias, ut quidam probabiliter declarant : et denique æternum, quia licet in æternum non eliciat novam actionem sacerdotalem, nihilominus aliquando induxit effectum, nempe gloriam Sanctorum, quam in æternum conservat, ut tradit D. Thom. in hoc art. hunc dicendi modum præ aliis eligens, licet alios non reprobat. Quin potius aliquos insinuavit in cap. 5, ad Hebræ. lect. 1 his verbis : *Ne credatur sacerdotium Christi esse tale, sicut fuit in veteri lege, distinguit ipsum quantum ad duo. Primo quantum ad dignitatem, quia in æternum. Illud enim fuit temporale, et ideo non est perpetuum, sed transit veniente figurato. Sed sacerdotium Christi est æternum : quia est de veritate, quæ est æterna. Item hostia ejus habet virtutem introducendi in vitam æternam. Item durat in æternum,* etc. Et licet alii Auctores alios dicendi modos tueantur, nihilominus eorum plures sententiam D. Thom. in hoc art. 5, etiam defendunt, et priori loco constituunt ut Suarez, Medina, Cabrera, Sylvius, Kellison, Aversa, et alii ad art. citatum.

DISPUTATIO XXXII.

De regno, et dominio temporali Christi.

Quamvis D. Thomas circa regnum temporale Christi non proposuerit specialem quæstionem; congruo tamen ordine disputationem istam aperimus, et continuo annectimus præcedenti. Tum quia ipse D. Thom. in hac quæst. 22, art. 1 ad 3, observat Christum Dominum in se conjunxisse dignitatem regiam cum sacerdotali, de qua hactenus disputavimus : tum quia in art. ultimo ejusdem quæst. statuit sacerdotium Christi esse secundum ordinem Melchisedech, qui fuit sacerdos, et rex. Supponunt autem omnes Christum habuisse potestatem spiritualem regiam, et monarchicam supra totum mundum, juxta illud Ps. 2 : *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Ubi sermo Ps. 2.
ad litteram est de Christo, ut constat ex verbis sequentibus : *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ.* Supponunt etiam, et omnino consequenter, Christum habuisse dominium temporale saltem indirectum totius mundi : quoniam temporalia subduntur spiritualibus, et propter spiritualia mutari, atque etiam aboleri, ubi opus fuerit, possunt, et debent, quando scilicet eorum mutatio, aut destructio necessaria est ad conservandum bonum spirituale. Quare si Christus habet potestatem spiritualem supremam in universum mundum : nequit non etiam habere potestatem temporalem saltem indirectam in illum. Quo etiam discursu solent Catholici probare satis communiter dominium indirectum summi Pontificis (qui vices Christi modo gerit in Ecclesia) super omnia regna mundi. Unde materia hujus disputationis, non est dominium temporale præcise indirectum, sed directum, atque absolutum, scilicet præciso etiam respectu ad spiritualia.

DUBIUM I.

Utrum Christus hæreditario jure, aut speciali titulo fuerit rex temporalis Judæorum?

Si Christus fuit temporalis rex totius mundi ob generalem suæ dignitatis, et divinæ deputationis rationem, de quo in sequentibus dicemus, pari ratione, hoc est, communi illo titulo debuit esse Judæorum rex; idque in præsenti supponi debet. Unde dubium peculiariter investigat, an Christus aliquo alio specialori titulo vel hæreditatis, vel electionis, vel deputationis regnum Judæorum obtinuerit. Dupliciter autem potest aliquis denominari rex alicujus partis mundi : primo quantum ad jus præcise; secundo quantum ad usum, et exercitium regnandi, sive regendi de facto. Et supponimus Christum non fuisse regem temporalem Judæorum quantum ad usum, et exercitium. Quod de fide est, et plane constat ex discursu totius Evanvelii, in quo non legimus Christum regnasse, sed potius pauperem, et humilem vitam duxisse. Et cum homines vellent ipsum

regem constituere, fugit, et abscondit se, ut dicitur Joan. 6. Et cuidam Judæo petenti : *Magister, dic fratri meo, ut dividat mecum hæreditatem*, respondit : *Homo quis me constituit judicem, aut divisorem inter vos?* quasi dicat, nullus, ut legitur Luc. 12. Quare præsens difficultas reducitur ad dignitatem regis quantum ad jus, sive titulum.

Joan. 6.
Lucæ 12.

§ *unicus.*

Præfertur negans, et communis sententia.

Conclusio. 1. Dicendum est Christum nullo jure hæreditario, aut speciali titulo fuisse regem temporalem Judæorum. Sic docent communiter Theologi, quos proinde non recensemus. Videri tamen possunt N. Venerabilis Waldensis lib. 2, doctrin. fidei antiq. cap. 76, et 77. Victoria in relect. de potestate Eccl. quæst. 1. Abulensis in cap. 21 Matth. quæst. 3. Sotus lib. 4 de justitia quæst. 4, art. 1. Cabrera disp. unica concl. 1. Vasquez disp. 87, cap. 1. Suarez disp. 48, sect. 1. Lorca disp. 83, memb. 1, et alii. Fundamentum est : quia nequit assignari titulus aliquis specialis, ob quem Christus fuerit rex temporalis Judæorum : ergo temere attribueremus illi in prædicto sensu tale regnum. Antecedens probatur discurrendo per omnes titulos, qui assignari queunt : nam vel Christus foret temporalis Judæorum rex titulo hæreditatis, sive jure successionis; vel foret talis rex per electionem populi; vel denique per institutionem aut deputationem divinam.

Waldensis. Victoria. Abulensis. Sotus. Cabrera. Vazquez. Suarez. Lorca. Ratio fundamentalis.

Quod autem illud regnum non obtinuerit titulo hæreditatis, aut jure successionis, ostenditur : nam in primis, si quod haberet jus ad illud regnum titulo successionis, aut hæreditatis, et sanguinis ; maxime quia descendebat a David, eratque de ejus familia. Hoc autem fundamentum nullius momenti est : quia gratis concesso, quod jus negandi, et successio illius regni posset ad fœminas, et per fœminas derivari ; nihilominus B. Virgo non descendebat a David per Salomonem (saltem secundum lineam masculinam, et propriam primogenitorum) cujus descendentes retinuerunt illud jus ; sed descendebat per Nathan alterum David filium, ad quem non pertinuit successio regni. Illa enim genealogia, quam describit Lucas cap. 3, per Nathan est propria B. Virginis : ut post plures alios docet Suarez tom. 2, in 3 p. disp. 2, sect. 3; illa vero, quam describit Matthæus cap. 1, per Salomonem, non est propria B. Virginis, sed B. Joseph, ut communiter observant Expositores. Ut autem Christus haberet jus sanguinis ad prædictum regnum, deberet descendere a David per Salomonem, et ejus successores, ad quos pertinuit illud regnum, ut constat ex regia genealogia, quam describit Matthæus cap. 1. Concesso autem Christum descendisse a David per Salomonem, nullo fundamento nisi divinando dici valet Christum fuisse virum, qui gradu proximiori, et per primogenitos descendebat a David, sive qui omnibus tunc existentibus (erantque innumerabiles) ex progenie David præferri debuerit. Accedit, quod licet hoc ultimum etiam admitteretur, adhuc non inferretur Christum fuisse actu regem Judæorum ex jure successionis : quia tale jus prius pervenisset ad B. Virginem (et aliter neque ad Christum pervenire unquam posset), quæ proinde foret regina proprietaria : et consequenter illa vivente Christus non esset rex : ipse vero mortuus fuit vivente matre. Nullum itaque temporale jus ad tale regnum ab ista radice habuit. Recursus autem (si fiat) ad jus per B. Joseph, non est conditionis melioris : tum quia minime constat Joseph fuisse primogenitum in illa linea, et successorem omnium primogenitorum præcedentium ; neque id dici valet, nisi divinando. Tum quia Christus non fuit filius naturalis Joseph : quare jus istius, licet gratis admissum, nihil ei proficeret ad successionem. Nec iterum proderit recursus ad adoptionem : quia incertum omnino est, quod jus hæreditarium (si illud Joseph habuit), potuerit sola adoptione transferri contra jus cæterorum descendentium a David. Aliunde vero eandem incertitudinem habet, quod Joseph adoptaverit Christum : quod enim hic putaretur filius Joseph, constat ex Evangelio; sed quod fuerit adoptatus, sive filius adoptivus, nulli innititur fundamento.

Confirmatur : quoniam licet jus ad regnum Judæorum longissimo tempore fuerit in successoribus David per lineam masculinam ; nihilominus longo ante Christum tempore desierat ad eos pertinere, et translatum fuerat consensu populi, et inspiratione Dei in Machabæos, ut constat 1 Machab. cap. 14. Neque enim credendum est Machabæos tot annis regnum illud obtinuisse, atque gubernasse absque legitimo titulo :

Confirmatio

titulo; cum Scriptura hoc in illis minime reprehendat. Facta vero hac translatione, consequens est, quod prædictum jus cessaverit in filiis David. Unde titulus successionis ex David nec B. Virgini, nec Christo prodesse poterat ad regnum obtinendum. Nec momenti erit, si dicatur regnum Judæorum translatum fuisse ad Machabæos sub expressa conditione : *Donec surgat propheta fidelis*, ut loco citato legitur : atque ideo nato Christo cessasse in illis prædictum jus, et constitutum fuisse in statu antiquo, in quo pertinebat ad filios David. Quoniam prædicta verba sensum intentum non continent; sed duntaxat significant expectandum fore Prophetam, qui voluntatem Dei (si aliter disponi oporteret), circa regni administrationem revelaret. Et quod in ea conditione non significaretur adventus Messiæ, et quod eo præsente regressurum foret regnum ad domum David, exclusis Machabæis; ex eo liquet, quod ipsorum Machabæorum gubernatio jam cessaverat ante adventum Christi : id igitur non significabatur in illa conditione, nec ad id apposita fuit.

...onti- ...atur ...roba- tio. 2. Quod vero Christus non obtinuerit jus ad illud regnum ex titulo electionis, constat tum quod nusquam in toto Evangelio legitur, quod omnes Judæi in id conspiraverint, ut illum constituerint regem suum. Quinimo coram Pilato dicente : *Ecce rex vester*, ipsum reprobaverunt clamantes, *Tolle, tolle, crucifige eum*. Et cum Pilatus iterum diceret : *Regem vestrum crucifigam?* responderunt : *Non habemus regem, nisi Cæsarem*. Ac denique cum Pilatus præcepisset poni titulum super crucem : *Jesus Nazarenus rex Judæorum*, ipsi instanter petierunt : *Noli scribere rex Judæorum, sed quia ipse dixit : Rex sum Judæorum*,
...an. 19. ut refertur Joan. cap. 19. Tantum abfuit, ut ex consensu populi Judaici obtinuerit Christus ipsorum regnum. Quod vero aliqui voluerint ipsum regem constituere, minime potuit sufficere ad jus regnandi : præsertim cum Christus noluerit eorum inclinationi assentiri, sed potius fugerit, et se absconderit, ut in limine dubii præmisimus. Non itaque habuit jus ad regnum Judaicum ex hominum electione.

...rose- ...itur. 3. Denique non habuisse prædictum jus ex divina institutione, aut deputatione (ad quam aliqui recurrunt), ostenditur : quia nullum habemus fundamentum ad statuendum institutionem hujusmodi. Quamvis enim Deus constituerit David Regem, et promiserit regni perpetuitatem, ut significatur in diversis Scripturæ locis : nihilominus hæc perpetuitas non refertur ad regnum temporale, sed ad spirituale, ad quod primum illud elevatum, et translatum est. Sicut etiam omnes fideles vocantur Abrahæ filii, et de illis verificatur : *In Isaac vocabitur tibi semen* : non quia ab Abraham, vel Isaac carnaliter descendant, sed quia illorum fidem imitantur, et sunt eorum semen spirituale. Porro regnum David, quod sæpe Christo, sive Messiæ in Scriptura promittitur, non esse regnum temporale, sed spirituale videlicet Ecclesiam, est communis Patrum sententia, quæ merito potest vocari fidei traditio. Quæ eo amplius confirmari potest, quod ipsa testimonia, quibus Adversarii utuntur ut regnum Judæorum, speciali aliquo titulo Christo deferant, nequeunt explicari de regno temporali absque absurdissima falsitate. Sunt autem (ut alia omittamus) ejusmodi, Isaiæ 9 : *Super solium David, et* Isaïæ 9.
super regnum ejus sedebit. Hierem. 13 : *Suscitabo David semen justum, et regnabit rex, et sapiens erit*. Lucæ 1 : *Dabit illi Do-* Lucæ 1.
minus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum. Hæc enim sunt, quæ evidentiorem mentionem videntur afferre regni David Messiæ repromissi ex ordinatione divina. In his itaque locis ponderandum est, quod significatur regnum non solum quoad jus, sed etiam quoad usum, et exercitium, ut liquet ex illis verbis *sedebit* et *regnabit* : præterea designatur thronus, nempe *solium David* : et denique significatur regnum *æternum*, Et tamen Christus non fuit rex Judæorum quoad usum, et exercitium, ut præmisimus in limine dubii, et concedunt Auctores contra quos agimus : rursus non sedit materialiter in *solio David*, ut nemo nisi insanus dicet : et tandem non obtinuit temporale regnum David in æternum; siquidem de facto non existit tale regnum. Unde prædicta testimonia, et similia de regno temporali exponere pertinet ad perfidiam Judaicam. Nullum ergo relinquitur fundamentum, ut dicatur Christum fuisse regem Judæorum, et obtinuisse jus ad illorum regnum temporale ex speciali aliqua institutione, deputatione, aut promissione divina. Sententia contraria.

4. Oppositam huic assertioni sententiam docuerunt Armachanus lib. 4 de quæst. Armachanus.
Armenorum cap. 1. Paulus Burgensis in Burgensis.
cap. 1 Matth. additione 2. Albertus Pi- Pighius.

ghius lib. 5, de Ecclesiast. hierarch. cap. 3, et Bachonius quæst. 1 Prologi art. 2 concl. 2, et quæst. 11 Prologi quæst. 3. Eorum autem motiva satis levia sunt, et quæ convulsa relinquimus. Nam *primum* desumunt ex testimoniis Scripturæ num. præced. relatis. Sed ea non loquuntur, nec explicari possunt de temporali Christi regno, ut ostendimus. *Secundum* ex promissione Dei ad David, quod ejus regnum esset continuandum, et conservandum in æternum, ut patet 2, Reg. 7, et Ps. 88, cujus promissionis veritas nequit salvari nisi referatur ad Christum. Cæterum jam ostendimus num. præced. quod talis promissio non fuerit de temporali regno, sed de spirituali, in quod primum illud (aliquando finiendum) translatum est. *Tertium* ex eo, quod Christus Pilato inquirenti: *Tu ex rex Judæorum*, non respondit: *Non sum*, sed, *Tu dixisti*, quasi concedens se esse. Id vero nihil probat; cum ipse Christus Pilato dixerit: *Regnum meum non est de hoc mundo*. In illis autem verbis: *Tu dixisti*, nihil concessit, nihil item negavit, sed illud verbum revocavit in Præsidem. Dato autem, quod concesserit se esse regem temporalem Judæorum; minime id dixit, quia fuerit eorum temporalis rex jure successionis, aut alio titulo eisdem speciali: sed quia generaliter est rex Judæorum, sicut et omnium aliarum nationum mundi, ut dub. seq. dicemus. *Quartum*, ex eo, quod B. Virgo erat ex progenie David, et nulla illius populi lege prohibebatur fœminis regni successio, sicut nec aliarum hæreditatum. Aliunde etiam B. Joseph descendebat a David per Salomonem, et erat pater adoptivus Christi, ad quem proinde potuit transferre jus, quod ad illud regnum habebat. Sed quam ruinosum istud fundamentum sit, et quantos defectus habeat, constat ex dictis num. 1, quin opus sit alia addere.

Bachonius.

DUBIUM II.

Utrum Christus fuerit rex temporalis totius mundi.

Hoc dubium, sicut etiam in præced. observavimus, refertur ad regnum Christi quantum ad jus, sive potestatem in actu primo. Nam circa controversiam supponendum est Christum non fuisse regem Universi quoad usum, et exercitium. Tum quia hoc ad minus significant verba ipsius Christi Joan. 18: *Regnum meum non est de hoc mundo*. Et Luc. 12: *Homo quis me constituit judicem aut divisorem inter vos?* Quibus aperte significavit se non gerere officium regis temporalis, nec ad ejus usum in hunc mundum venisse. Tum quia non exercuit potestatem regiam in regno Judæorum, ut satis liquet ex dictis dub. præced.: at evidentius est non exercuisse ejus actus in aliis mundi regnis, in quibus non vixit: ergo non fuit rex temporælis Universi in usu, et quantum ad actum secundum. Tum denique quia id non congruebat fini Incarnationis: venerat enim, ut nobis præberet exempla paupertatis, humilitatis, et obedientiæ usque ad mortem, juxta quod dixit Matth. 20: *Filius hominis non venit ministrari sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis*. Cum his autem non satis congruit exercitium regnandi, quod communiter affert diversum se agendi modum. Non itaque fuit rex Universi ab actu, sive usu, quo regiam potestatem temporalem exercuerit. Quare dubium revocatur ad jus, sive potestatem, quæ tanquam verus rex habuerit in universum mundum. Circa quod a contrario sensu refellendus est error Marsilii Patavini, et Joannis de Janduno, qui tam abjecte, atque indigne de Christi dignitate senserunt, ut non solum ipsi negaverint potestatem temporalem in omnes reges, et regna mundi; sed asseruerint illum eisdem fuisse jure subjectum, et tributum non sponte, sed de necessitate, atque obligatione legis solvisse. Sed eorum sententia est evidenter contra Scripturam Matth. 17, ubi Christus, cum ab ipso exigeretur tributum, interrogavit Petrum: *Reges terræ a quibus accipiunt tributum, vel censum? a filiis suis, an ab alienis?* Et respondente Petro: *Ab alienis*, subjunxit: *Ergo liberi sunt filii. Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare, et mitte hamum, et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle, et aperto ore ejus invenies staterum: illum sumens da eis pro me, et te*. In quibus Christus manifeste significavit se liberum esse a tributorum exactione, et ad vitandum præcise scandalum illud persolvisse. Et sic explicant communiter Patres, et defendunt Scholastici in 2, dist. 44. Quare merito Joannes XXII, in quadam Extravag. damnavit oppositam sententiam tanquam hæreticam, ut refert Turrecremata lib. 4 Summæ 2 part. cap. 37, et supra jam observavimus disp. 27, num. 68, ubi ostendimus

Joan. Luca. Matt. Aliq... erri... prosc... bend... Matt. Turrecremat...

tendimus Christum non fuisse subjectum legibus humanis, nec potestati civili. His suppositis

§ I.

Defenditur communior opinio.

5. Dicendum est Christum habuisse jus regium temporale in totum universum, fuisseque regem omnium regum, et regnorum totius mundi. Sic sentit D. Thomas infra quæst. 59, art. 3, ubi cum proposuisset hoc argumentum : Judiciaria potestas assequitur regiam dignitatem : sed regiam dignitatem Christus obtinuit absque meritis : ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis : respondet concedendo minorem et consequentiam his verbis : *Ad primum dicendum, quod ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundum quod debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.* Et art. seq. in resp. ad 1 ait : *Dicendum, quod sicut dictum est* (art. præced. ad 1) *judicaria potestas consequitur regiam dignitatem. Christus autem quamvis esset rex constitutus a Deo; non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administravit.* Ubi aperte supponit Christum fuisse regem temporalem, licet usum regnandi temporaliter non habuerit. Cumque non loquatur de regia Christi potestate in solum regnum Judæorum, ut satis constat ex dictis dub. præced. : sequitur, quod ex ejus sententia Christus fuerit rex temporalis totius mundi quantum ad jus, sive potestatem; licet noluerit in terra vivens temporale regnum administrare, ut nos etiam in ipso dubii limine supposuimus. Idem evidentius adhuc (quidquid contradicant Vasquez, et Lorca) docet in opusc. de regim. princip. lib. 3, cap. 13, cum seq. ubi agit de monarchia Christi, et affirmat ipsum habuisse dominium temporale Universi; quamvis hujusmodi imperium subordinaverit fini spirituali. In quo minime denotat Christum solum habuisse imperium temporale (in quo illi Auctores decipiuntur), sed quod inter dominium temporale, et spirituale posuerit debitum ordinem, quatenus minus perfectum imperium ordinavit ad perfectius. Sicut etiam alii reges licet habeant dominium absolutum, et directum suorum regnorum, debent ipsum, ut recte se gerant, ordinare ad spiritualem finem; quod nemo rationabiliter negabit. Et in hoc sensu procedit S. Doctor, ut evidenter constabit referendo aliqua ipsius verba. Cap. cit. agens de descriptione facta per universum orbem inquit : *Solvebatur census in recognitionem debitæ servitutis, non sine mysterio : quia ille natus erat, mundi dominus, et monarcha, cujus vices gerebat Augustus, licet non intelligens, sed nutu Dei, sicut, Cayphas prophetavit.* In quibus significatur dominium absolutum, longeque diversum ab indirecto, quod habet Papa in regna mundi; secundum quod dici non potest reges agere vices Pontificis, ut ex se liquet. Et cap. 14, ait : *Concluditur ergo, quod Christi humilitas, et paupertas fuit consona rationi; quamvis legitimus esset dominus propter causam jam dictam.* Et cap. 15 : *Quamvis enim temporaliter esset dominus orbis, directe tamen ad spiritualem vitam suum ordinavit principatum.* Et iterum : *Voluit suum temporale dominium ad hoc ordinare.* Et tandem : *Ad tollendum igitur suspicionem de cordibus hominum, quod quasi principatum assumpserit, ut in mundo dominaretur, et hoc esset finis ejus, ut aliorum dominorum, vitam abjectam elegit : et tamen verus erat dominus, et monarcha.* Quæ sunt tam perspicua, ut demonstrent S. Doctorem nostram assertionem, si quam aliam, evidenter tenuisse. Unde sic docent communiter Thomistæ, D. Antoninus 3 p. tit 3, cap. 2. Turrecremata lib. 2 Summæ eccl. cap. 116. Viguerius cap. 17, de statibus Ecclesiæ, § 1, vers. 18. Sotus (si attente legatur) lib. 4, de justitia quæst. 4, art. 1. Cabrera in hac quæst., art. 1, disp. unica, § 6. Arauxo in præs. dub. 6, concl. 2. Gonet disp. 22, art. 4, concl. 1, et alii plures. Idem etiam defendunt Armachanus, Burgensis, Pighius, et Bachonius relati num. 4. Almaynus, lib. de potestate eccl. cap. 8. Alvarus Pelagius lib. de planctu Eccl. art. 37 et 40. Arboreus lib. 3 Theosophiæ cap. 5. Durandus in tract. de jurisdict. Eccl. quæst. 3. Hostiensis in cap. *Quo semper his,* de voto. Navarrus in cap. *Novit,* de judiciis, notat. 3. Mendoza in relect. de regno Christi, Suarez disp. 48, sect. 2, concl. 2. Vasquez disp. 87, cap. 2. Lorca disp. 83, memb. 2. Kellison art. 6, dub. 2, concl. 4. Molina tom. 1 de Justitia tract. 2, disp. 28. Azor tom. 2, lib. 4, cap. 19, quæst. 4. Granados controv. 1, tract. 16, disp. 3. Aversa quæst. 16, sect. 3, concl. 3. Lugo disp. 30, sect. 1, num. 4. Bernal. disp. 61. Orlando tract. 4, disp. 10. Lumbier quæst. 27, num. 2032, et alii plures.

D. Antoninus. Turrecremata. Viguerius. Sotus. Cabrera. Arauxo. Gonet. Armachanus Alvarus. Pelagius. Almainus. Arboreus. Durandus. Hostiensis. Navarrus. Mendoza. Suarez. Vazquez. Lorca. Kellison. Molina. Azor. Alii.

Fundamentum auctoritate.

6. Probatur primo ex Scriptura, quæ hoc generale dominium Christi super omnia regna mundi satis aperte significat pluribus in locis, ut Act. 10 : *Annuncians pacem per Jesum Christum : hic est omnium dominus.* Ps. 8 : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus, et constituisti eum super opera manuum tuarum.* Quod de Christo exponit Apostolus ad Hebræ. 2. Et in 1, ad Corinth. cap. 15, ait : *Omnia subjecta sunt ei, præter eum, qui subjecit ei omnia.* Apocal. 1 vocatur Christus *Princeps regum terræ*, et cap. 19 : *Rex regum, et dominus dominantium.* Denique Matth. ult. affirmat ipso : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra.*

Præcluditur effugium.

Nec audiendi sunt Vasquez, et Lorca contendentes, quod ex præmissis, et similibus testimoniis nihil valeat pro assertione nostra efficaciter concludi : eo quod explicari possint vel de Christo ut Deo; vel de potestate Christi ut hominis in regna mundi, non quidem directa, sed indirecta, et per ordinem ad conservationem boni spiritualis. Nam contra illorum expositionem est *primo* generalis regula sæpius a nobis inculcata quod verba Scripturæ explicari, et accipi debent in omni sensu vero, et proprio, quem admittunt, et ex quo nullum sequitur inconveniens : sed testimonia relata in sensu vero, et proprio accepta admittunt non tantum illum sensum, quem prædicti Auctores volunt, sed etiam illum, quem nos intendimus : et aliunde ex eo, quod ita accipiantur, nullum sequitur inconveniens; siquidem eisdem Auctoribus concedentibus, Christus ut homo est rex Universi secundum potestatem in directam quantum ad jus; ergo prædicta testimonia in hoc etiam sensu explicari debent : atque ideo nec rationabiliter, nec consequenter loquuntur illi Auctores, dum id negant, et vim prædictorum locorum diruunt. *Secundo*, quia in prædictis testimoniis sermo fit de Christo ut homine, ut patet ex illo titulo, *rex regum, et dominus dominantium*, quem Christus habebat scriptum in *femore*, hoc est in humanitate, ut Glossa, et alii communiter exponunt Et similiter Apostolus in duobus locis allegatis evidenter loquitur de Christo homine, et secundum humanitatem. Quo supposito, titulus ille regis regum, et domini dominantium, ac principis regum terræ non significat dominium temporale præcise indirectum in ordine ad conservandum bonum spirituale : nam Summus Pontifex habet de facto hujusmodi dominium : et nihilominus nec vocatur, nec vocari potest rex regum, et dominus dominantium, et princeps regum terræ : ergo ad veritatem, ac proprietatem titulorum ejusmodi minime sufficit dominium temporale indirectum : Christus ergo, qui ita absolute vocatur, fuit rex universi mundi quoad jus dominio temporali directo. *Tertio* quia in prædictis locis, et præcipue Matth. ult. significatur Christum habere omnem potestatem in cœlo, et in terra. Quæ propositio cum sit universalis, debet universaliter accipi, ita quod ly *omnis* distribuatur simpliciter, ubi nullum sequitur inconveniens : ergo significat habere Christum omnem potestatem, non solum spiritualem, sed etiam temporalem; et non solum temporalem indirectam, sed etiam directam : quippe extensio hæc nullum continet absurdum, ut ipsi Vasquez, et Lorca recognoscunt, hujusmodi potestatis extensionem Christo homini attribuentes testimonia talem extensionem significant. Unde constat assertionem nostram habere fundamentum solidum in Scriptura, idque immerito ab eis Auctoribus denegari.

Expe... ditu... ratic...

7. Deinde probatur ratione : quia Christo attribui debet illa perfectio, quæ fini Incarnationis non repugnat : sed quod habuerit jus regium temporale directum in omnia regna mundi est aliqua perfectio, quæ fini Incarnationis non repugnat : ergo fateri oportet, quod habuerit prædictum jus. Minor quoad primam partem constat; nam illud jus perfectio aliqua est, sicut et quælibet alia dignitas : unde Christus in cœlo regnans illud de facto habet, ut omnes concedunt. Quod vero tale jus non habuerit illam oppositionem cum fine Incarnationis, ex eo liquet, quod fuit jus separatum usu, et exercitio dominandi : unde minime impedivit quod Christus duxerit vitam pauperem, humilem, subjectamque passioni, et morti, ut D. Thom. optime tradit opusc. citato, et in limine dubii observavimus. Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus motivi : quia nulla est ratio, quare Christo ratione unionis hypostaticæ debitæ fuerint aliæ perfectiones, et quod non fuerit debita dignitas, et potestas regnativa temporalis super universum mundum : sed Christo ratione unionis hypostaticæ debitæ fuerunt aliæ perfectiones, utputa insignis gratia, beatitudo animæ, maxima scientia in omni ordine, potestas

Robo... tur.

potestas patrandi miracula, et aliæ, ut in discursu hujus tractatus ostensum est : ergo pariter fuit ipsi debita potestas regnativa directa super universum mundum : atque ideo sicut aliæ perfectiones fuerunt ei non solum debitæ, sed etiam collatæ ; sic dicere oportet de hujusmodi potestate. Ad hæc : Christus ut homo vi unionis hypostaticæ fuit adeo exaltatus, ut omnes reges (quin et omnes Angeli, et cunctæ creaturæ) debuerint eum colere, adorare, eique obedire : ergo pariter ut homo vi unionis hypostaticæ fuit dignus, qui sibi subjiceret omnes reges terræ, et posset eis imperare, legesque præscribere : hoc autem, et non amplius importat esse regem temporalem directum totius mundi quoad potestatem, et jus : ergo Christus habuit esse regem prædicto modo.

Dices fundamentum istud ex duplici capite debilitari. Primo ab inutilitate illius potestatis : nam cum dicamus Christum non habuisse usum, sive exercitium prædictæ potestatis regnativæ ; frustra illam in ipso constituimus : nam otiosa, et vana est potentia, quæ ad actum non reducitur. *Secundo* ab imperfectione, quam illa potestas affert : nam plane attentis omnibus, et in ordine ad bonum spirituale melius est carere non solum usu, sed etiam potestate regnativa, et dominativa circa temporalia, ut patet in religiosis solemniter professis, qui hac de causa non solum usum, sed etiam dominium temporalium rerum a se abdicant.

Sed hoc nihil est : nam ad *primum* respondemus aliqua esse, quæ per seipsa, et independenter ab exercitio afferunt perfectionem, et conducunt ad majorem dignitatem subjecti : satis enim est, quod præstent facultatem proximam ad actum, sive usum, si subjectum ad ipsum se voluerit applicare. Hac de causa Christus habuit donum, sive peritiam omnium linguarum : et tamen non in omnibus locutus est, ut ex D. Thom. statuimus quæst. 7, art. 7, num. 2. Habuit etiam perfectam cognitionem omnium artium : et tamen non omnium operationes exercuit. Denique potuit convertere lapides in aurum ; quod nunquam fecit. Unde dubitandum non est, quod pertinuerit ad ejus perfectionem hæc habere in actu primo ; quidquid fuerit de actuali exercitio. Et eadem ratione oportuit habere regiam potestatem temporalem directam in universum mundum ; quamvis ob alios fines Incarnationi magis congruos noluerit se in hac vita gerere ut regem temporalem. Accedit, quod licet illam potestatem non exercuerit modo regum temporalium, utputa auferendo, aut transferendo regna ; exercuit tamen altiori modo, imperando ventis, et aliis creaturis, et nunc etiam imperat Angelis. Ne autem potentia dicatur esse otiosa, non requiritur, quod exerceat vel omnes actus, vel in omni duratione ; sed sufficit eorum aliquos, et ubi oportet, elicere. Ad secundum respondemus potestatem illam regnativam, sive dominium nihil impedire majorem Christi perfectionem adhuc in spiritualibus : quia erat superioris ordinis, nullumque afferebat obstaculum ad perfectam unionem Christi, et operationum ejus cum Deo : quare non oportuit Christum prædictum dominium, sive potestatem a se abdicare : quin nec potuit ; cum dominium illud fuerit ei naturale, et conveniens ab intrinseco ratione unionis hypostaticæ, sicut etiam conveniebant aliæ perfectiones, de quibus supra. Longe autem aliter se habent dominia pure humana, et particularia : quare ad majorem religiosorum perfectionem spectat illa repudiare etiam quantum ad jus, sive actum primum. Addimus ex negatione prædicti dominii, et potestatis in Christo inferri non levem imperfectionem eidem attribuendam, videlicet Christum non potuisse imperare Angelis, et hominibus nisi in ordine ad finem spiritualem, secus pertinentia ad regimen temporale. Unde si imperaret pertinentia ad hunc posteriorem ordinem ; possent Angeli, et homines illi non obedire tanquam excedenti propriæ auctoritatis limites : sicut nec fideles tenentur obedire Papæ præcipienti aliqua temporalia extra dominium peculiare Sedis Apostolicæ. Id vero est omnino absurdum, et quod supremam Christi dignitatem penitus dedecet. Quare fateri oportet ipsum habuisse potestatem regnativam temporalem directam super universum mundum.

8. Quod ut amplius declaremus aperiendo simul viam expeditam ad diluendum argumenta contraria, animadvertendum est potestatem regiam, quam Christo attribuimus, fuisse universalem, ut maxima ejus ad omnia extensio declarat : fuisse etiam superioris ordinis ad proprias regum humanorum potestates, cum consecuta fuerit nibiliorem longe radicem, nempe unionem hypostaticam. Quare se habuit ut mediator Observatio.

inter supremam Dei potestatem, et alias potestates regum humanorum : ab illa enim dependebat, et istas superabat. Unde sicut influxus causæ superioris universalis non habet incompossibilitatem cum influxibus causarum particularium : sic etiam potestas regnativa Christi non habuit de se incompossibilitatem cum potestatibus particularibus regum humanorum. Hinc fit, quod Christus potuerit quidem assumere regimen temporale totius mundi absque injuria aliorum regum; habebat enim supremam potestatem temporalem, qua posset reges deponere, et regna transferre. De facto tamen noluit uti tali potestate, sed reges in suo statu reliquit, juxta quod canit Ecclesia in hymno Epiphaniæ : *Non eripit mortalia, qui regna dat cœlestia.* Et D. August. tract. 115, in Joan. observat Christum dicentem : *Regnum meum non est de hoc mundo, dixisse ad omnes reges terræ : Nolite timere, non impedio dominationem vestram.* In quo sensu Angelicus Doctor num. 5, relatus affirmat Cæsarem Augustum fuisse vicarium Christi in imperio temporali : non quidem quia positive ei contulerit hanc dignitatem, vel quia Augustus (idemque est de aliis humanis principibus) hac positiva collatione opus habuerit : sed permissive, et quasi negative. Quia scilicet cum Christus posset assumere usum imperii temporalis, id non fecit; sed permisit Augustum imperare, et peculiare dominium imperii retinere. Unde Augustus non fuit proprie loquendo Vicarius, sed proprietarius adjuncta nihilominus illa quasi permissione Christi, qui cum posset ipsum deponere, noluit, et cursum imperii sui peragere concessit.

D. Augustinus.

Alia observatio.

Prædictam vero potestatem regalem super universum mundum non contulit Christus Petro, et Petri successoribus; quamvis quidam Canonistæ conentur asserere Papam esse dominum mundi temporalem. Potestas namque Petro concessa fuit spiritualis, et qualis ad officium Pastoris Ecclesiæ requiritur : quæ multum differt a potestate regnativa directa. Unde Papa non potest pro libito de temporalibus disponere, nec reges deponere, nec regna mutare : nisi id necessarium sit ad conservationem fidei, et bonum Ecclesiæ. Tunc enim potest (quidquid aliqui ex Gallia Theologi reclamare contendant) : nam potestas spiritualis, quam pro Ecclesia universali Pontifex habet, est potestas temporalis indirecta in ordine ad prædictos effectus : nec enim Papa haberet plenam potestatem universalis Pastoris, nisi posset arcere lupos, atque ideo deponere reges hæreticos, et schismaticos : aliter namque Christus non satis Ecclesiæ providisset. Qui ulterius minime prohibuit (ut aliquorum hæreticorum calumnias repellamus), Summum Pontificem accipere a Regibus, et Principibus mundi possessiones temporales, et potestatem temporalem in ordine ad bona sibi data. Unde ipse est verus rex, sive supremus dominus temporalis Romæ, et aliorum dominiorum, quæ specialiter subduntur ejus imperio, non quidem ex collatione immediata Christi, sed ex principum temporalium concessione.

§ II.

Satisfit argumentis contrariæ sententiæ.

9. Oppositam opinionem, quæ docet Christum non habuisse potestatem regalem directam in omnia regna mundi, tuentur Victoria in relect. 1, de potest. Eccl. quæst. 5, a num. 16. Medina infra quæst. 59, art. 4, concl. 4. Sylvius ibidem. Driedo lib. 3, de dogmat. sacræ Scripturæ tract. 2, cap. 10, part. 1. Bellarminus lib. 5, de Romano Pontifice cap. 4 et 5. Benedictus Pererius lib. 8, in Danielem non longe a fine. Toletus in cap. 18 Joannis, Valencia in hac quæst. 22, puncto 6. Becanus cap. 24, num. 5. Tannerus quæst. 7, dub. 2, et alii, qui pro se referunt D. Thom. tum opusc. 20, supra cit. quatenus significat Christum habuisse monarchiam temporalem spirituali bono subordinatam : per quod significare videtur Christum non fuisse regem Universi, nisi dominio indirecto. Tum infra quæst. 32, art. 1 ad 3, ubi inquit : *Dicendum quod per illam auctoritatem propheticam non negatur ex semine Jechoniæ posteros nascituros : et ideo de semine ejus Christus est. Et quod regnavit Christus, non contra prophetiam est : non enim sæculari honore regnavit. Ipse enim dixit : Regnum meum non est de hoc mundo.* Sed ad primum testimonium jam constat ex dictis num. 5. S. Doctorem eo loco docuisse nostram sententiam; cum inter alia plane asserat Augustum fuisse Vicarium pro Christo (modo tamen num. præced. explicato) totius imperii : Augustus autem non habuit potestatem spiritualem, quæ esset temporalis indirecta; sed habuit temporalem directam : hanc igitur a fortiori

Victori. Medin. Sylvin. Driedo. Bellarminus. Pererius. Toletus. Valencia. Becanus.

Vindicatur D. Thom.

fortiori habuit Christus, cujus dicitur Vicarius. Quod vero ex prædicto opusculo affertur huic veritati minime præjudicat : quia optime cohæret habere dominium temporale directum, et illud subordinare spirituali ; sic enim exigit congruus rerum ordo : et hoc tantum S. Doctor affirmat. In secundo autem testimonio manifeste loquitur de regno Christi quantum ad usum, et exercitium, ut liquet ex verbo bis posito *regnavit*. In quo sensu negat Christo regnum temporale : quia non habuit exercitium ita regnandi, licet habuerit potestatem, et jus, ut supra explicuimus, et tradit ipse S. Doctor num. 5 relatus.

...num ...i- ...tum. Probant autem hanc sententiam ejus patroni primo ex Scriptura, quæ significat Christum non fuisse regem temporalem, nec habuisse temporale regnum, ut ...a- ...r. 9. Zachar. 9 : *Exulta satis filia Sioni, jubila Hierusalem : ecce rex tuus venit tibi justus, et salvator, et ipse pauper, sedens super asinam.* In quo testimonio jungitur titulus regis cum paupertate, et humilitate, ut denotaretur regnum Christi temporale non esse, sed spirituale. Quare ipse Dominus dixit ...18. Joan. 18 : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Et Ps. 39 : *Ego autem, mendicus sum,* 68. *et pauper.* Et Ps. 68 : *Ego sum pauper, et dolens.* Co- ...8. Unde Apostol. 2, ad Corinth. 8, inquit : *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter nos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis.* Quæ omnia satis aperte significant alienum a Christo fuisse habere regium ...fir- ...io. dominium. Confirmatur ex Patribus, qui ...m- ...s. id ipsum non obscure docent. D. Ambros. lib. 3, in Lucam post medium inquit : *Interrogemus Scripturas. Invenimus, quia regnum Domini non est de hoc mundo. Qui dicit non esse de hoc mundo regnum suum, ostendit esse supra mundum. Ita et erat regnum ejus, et non erat : non erat in hoc sæculo, supra sæculum* Au- ...tin. *erat.* D. August. tract. 51, in Joan. ait : *Non enim rex Israel Christus ad exigendum tributum vel exercitium ferro armandum, vel hostes visibiliter debellandos. Sed rex Israel, quod mentes regat, quod in æternum consulat, quod in regnum cœlorum credentes, sperantes, amantesque perducat.* Et eodem ...hry- ...om. modo loquuntur D. Chrysost. hom. 17, in 2 ad Corinth. D. Hieronym. in cap. 22, ...re- ...us. Hieremiæ, D. Gregor. hom. 8, in Evangel., et alii satis communiter.

...itur ...u- ...um. Respondetur ad testimonia Scripturæ, quod optime ex illis colligitur Christum non fuisse regem temporalem quantum ad usum, sive exercitium regnandi, cum quibus non satis cohærere posset humilitas, vilitas, et paupertas, quarum exemplum nobis præbuit Christus, et quæ in eis locis repræsentantur. Unde illis testimoniis a principio dubii usi fuimus, ut excluderemus a Christo regnum temporale quantum ad usum. Sed tamen illa testimonia non excludunt, quod Christus fuerit rex temporalis mundi quantum ad jus, sive potestatem disponendi ; quia hujusmodi jus, sive potestas, abdicato illius usu, vel exercitio, optime componitur cum humilitate, et paupertate actu exercitis. Unde Christus simul fuit rex temporalis, et pauper : primum enim habuit in jure, et posterius in exercitio. In quo etiam sensu dixit Christus : *Regnum meum non est de hoc mundo :* non negavit se regem; sed negavit modum, quem habent reges terreni : ejus enim regnum non erat particulare, sed universale : non excludebat aliorum dominia, sed permittebat : non exercebatur fastu, sed abscondebatur humilitate, et paupertate vitæ. Unde D. P. N. Cyrillus D. Cyrillus. lib. 12, in Joan. cap. 10, optime observavit : *Christus respondens Pilato, regem se esse non negat; mentiri enim non poterat : sed regno Cæsaris non esse hostem ostendit : quia principatus suus mundanus non est, sed cœli, et terræ, cæterarumque rerum omnium* Et D. Thom. quæst. 59, art. 4 ad 1, ait : D.Thom. *Christus quamvis esset rex constitutus a Deo; non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit. Unde ipse dicit Joan. : Regnum meum non est de hoc mundo.* Quibus verbis uterque S. Doctor satis explicat Christum quidem constitutum fuisse regem terræ; quod pertinet ad jus : noluisse autem regnum terrenum administrare, nec imperium Cæsaris excludere; quod ad exercitium regnandi spectat. Ex quibus patet ad confirmationem : Diruitur confirmatio. nam patres loquuntur in eodem sensu, ac scriptura. Quare non negant Christum fuisse regem Universi quantum ad jus; sed solum quantum ad modum, et exercitium ut manifeste declarant verba D. Augustini, ad exigendum tributum, et armandum exercitum, etc.

10. Arguitur secundo : quia Christus nullum habuit titulum, ut esset rex temporalis mundi dominio directo : ergo absque fundamento id asserimus. Suadetur antecedens : quia non fuit rex titulo successionis, aut hæreditatis, ut ex se liquet; alias consequenter deberemus dicere B. Virgi- Secundum argumentum.

nem fuisse reginam temporalem Universi. Neque fuit rex titulo electionis; cum nulla communis hominum electio in id conspiraverit. Quo argumento probavimus dub. præced. Christum non fuisse specialiter regem Judæorum vel in re, vel in jure.

Responsio. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem concedimus Christum non fuisse regem eis titulis, qui in ea recensentur. Sed adfuit alius titulus, longe nobilior, scilicet dignitas personalis, secundum quam etiam ut homo debuit esse rex Universi, ut ostendimus num. 7. Et quia hic titulus non respiciebat specialiter regnum Judæorum; propterea dub. præced. statuimus Christum non fuisse specialiter eorum regem, sed ea ratione, qua est unus, et communis rex omnium regnorum, et rerum. Posset autem dubitari, utrum illum titulum præbuerit unio hypostatica per se solam? Et affirmativam partem insinuat Vasquez disp. cit. cap. 4 et 5. Sed probabilius censemus, quod pro tali jure fuerit necessaria deputatio Dei saltem ut connotata. Quia licet unio hypostatica prædictam dignitatem connaturaliter exegerit, non tamen essentialiter : unde posset Deus non constituere regem quantum ad jus proximum imperandi : sicut posset negare alias perfectiones, quas talis unio connaturaliter petit, utputa gratiam habitualem, potestatem faciendi miracula, et alia hujusmodi. Fuit itaque necessaria illa deputatio ex parte Dei, sicut significatur
Ps. 2. in Ps. 2 : *Ego autem constitutus sum rex ab eo, etc.* Recolantur, quæ de requisitis ad constituendum Christum caput Ecclesiæ diximus disp. 16, dub. 2 et de requisitis ad constituendum ipsum sacerdotem disp. præced. dub. 1, § 4.

Tertium argumentum. 11. Arguitur tertio : ab inconvenientibus quæ ex assertione nostra inferuntur. Nam sequitur *primo* Romanum Pontificem esse regem temporalem mundi. Quod probatur : nam Christus reliquit Petro potestatem quam habuit in terra, illum sui Vicarium constituendo : ergo si Christus habuit potestatem regnativam super universum mundum, eandem habuit Pontifex successor Petri. Sequitur *secundo* omnes reges terræ fuisse a conceptione Christi vel ejus Vicarios, vel tyrannos in regnis, quæ possidebant. Quod suadetur : nam idem regnum nequit plures reges habere, vel ad plures reges pertinere : sed affirmamus Christum fuisse regem temporalem omnium, et singulorum regnorum : ergo consequenter debemus dicere, quod alii homines vel possederunt regna ex concessione Christi, tanquam ipsius Vicarii, vel quod fuerint tyranni. Sequitur *tertio* Christum ut hominem posse absque ulla injustitia destruere mundum universum. Quod ita ostenditur : nam quilibet potest destruere rem sub ejus dominio existentem absque injuria alterius, atque ideo sine injustitia : ergo si concedimus Christum fuisse regem Universi saltem quoad jus, sive legitimam potestatem de eo disponendi; concedere debemus, quod potuerit ipsum absque omni injustitia destruere. Sequitur *quarto* Christum habuisse verum dominium singularum rerum in particulari : siquidem affirmamus fuisse legitimo jure omnium regem; quod absque earum dominio salvari nequit. Id vero est contra determinationem Joannis XXII in Extravag. *Cum inter nonnullos* et in alia : *Quia quorundam,* ubi statuit Christum paucarum rerum dominium habuisse.

Respondetur nihil ex sententia nostra inferri, quod vere inconveniens sit. Ad primum negamus sequelam, quam probatio non evincit, ut jam præmisimus num. 8. Non enim concessa est Petro, et successoribus omnis potestas, quam Christus habuit adhuc in spiritualibus : unde non potest Papa instituere sacramenta, vel gratiam extra sacramenta, et alia plurima, quæ Christus potuit. Data est itaque illi talis potestas spiritualis, qualis ad congruens regimen Ecclesiæ universalis requiritur : unde consequenter habet etiam potestatem temporalem indirectam, sive in ordine ad bona spiritualia, quatenus ad conservandum, et defendendum bonum spirituale requiritur, ut diximus loco cit. Christus vero non solum habuit hanc potestatem, sed etiam jus ad regna temporalia directum, immediatum, et per se. Quam differentiam eleganter expressit D. Bernard. lib. 3, de Considerat. ubi sic alloquitur Eugenium Papam : *Dispensatio tibi super orbem credita est, non data possessio. Non tu ille, de quo Propheta : Et erit omnis terra possessio ejus. Christus hic est, qui possessionem sibi vindicat, et jure creationis, et merito redemptionis, et dono Patris. Cui enim alteri dictum est : Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ. Possessionem, et dominium cede huic : tu curam illius habe.* Ubi manifestum est sermonem fieri de Christo homine, et de dominio

Eliditur

D. Bernardus.

dominio directo : indirectum namque Papæ etiam concessum est.

Ad *secundum* negamus sequelam ob doctrinam ibi traditam. Et ad probationem respondemus Christum ex una parte fuisse regem universalissimum, et superioris ordinis sub Deo : quare sicut dominium Dei, quia universalissimum, permitit aliorum dominia particularia ; sic etiam illa permittit dominium Christi. Qui ex alia etiam parte non exercuit potestatem regiam, et dominativam ; sed illam tantum habuit in jure, et facultate proxima : unde minime impedivit, quod alii actu regnarent. Et consequenter eos reliquit in statu, quem habebant ; quin cœperint esse tyranni, vel vicarii, nisi improprie in sensu ibidem præmisso. Ad *tertium* respondemus, quod attento præcise jure, sive dominio Christi super mundum, non ageret contra justitiam illum destruendo : et in hoc sensu admittimus sequelam. Sed absolute nequit mundum destruere, quin peccet, quod ipsi repugnat. Nam mundum destruendo foret prodigus in usu, aut potius dissipatione rerum ad se pertinentium. Aliunde vero etiam contra justitiam ageret non stando suis promissionibus, ex suppositione, quod hominibus justis promiserit regnum cœlorum, ut de facto contigit. Ut *quarto*, et ultimo cum majori claritate occurramus sit

DUBIUM III.

Utrum Christus habuerit dominium singularum rerum Universi?

Nota. 12. Quamvis hæc difficultas videatur coincidere cum præcedenti ; aliquid tamen et non parum diversum de novo affert : differt namque plurimum dominium generale jurisdictionis, quod regi convenit in subditos, a dominio particulari, quod homines etiam subditi habent in rebus propriis. Unde licet rex dicatur dominus subditorum, non tamen tanquam mancipiorum, nec potest eos adhibere ad quælibet opera in sui utilitatem, sicut potest specialis dominus servos : sed solum potest legibus ad commune bonum pertinentibus obligare, delinquentes punire, et de controversiis inter cives judicare. Similiter licet rex dicatur dominus regni ; non propterea est verus dominus singulorum bonorum, quæ subditi peculiaribus titulis possident, ut queat pro suo libito, aut arbitrio de illis disponere, sicut verus dominus potest vendere, transferre, etc. ; sed ad summum potest rex ad commune bonum conservandum certas taxas imponere, et tributa, aut subsidia exigere. Quæ satis declarant regem non habere verum, et proprium dominium singularum rerum sui regni : ac subinde dominium hoc diversum quoad esse a jure potestatis regiæ, aut regnativæ, quod potest vocari dominium jurisdictionis. Unde ipse rex solet habere peculiare dominium aliquorum bonorum ad se specialiter, aut privative pertinentium : sic enim possidet aliqua prædia, palatia, municipia, pecunias, vestes, et similia, quæ communiter dicuntur ad fiscum pertinere : idque non parum pertinet ad regis dignitatem, ut etiam sit vere dominus, et dives : ne sit merus judex arbiter, aut exactor sine divitiis, et peculiari illarum potentia. In hoc itaqua sensu inquirimus, an Christus non solum fuerit rex temporalis mundi, ut dub. præced. ostendimus, sed etiam verus dominus singularum rerum in speciali.

Ad cujus majorem intelligentiam observandum est (et ex præcedentibus infertur) triplex distingui dominium. *Primum* universalissimum, quod dicitur excellentiæ, et est proprium Dei, qui supremo creationis titulo potest de singulis rebus disponere pro suo arbitrio, eas transferendo, immutando, aut etiam annihilando, prout vult, absque ulla injuria creaturæ. In quo sensu dixit sapiens cap. 16 : *Tu es Domine, qui vitæ, et mortis habes potestatem*. Et hoc jure dedit Israelitis divitias Ægyptiorum, et præcepit Abrahæ, ut sibi immolaret filium, et permisit Samsoni se cum aliis interficere. *Secundum* est dominium, ut vocant, altum, quod dicitur jurisdictionis, et est proprium regum, ut proxime observavimus, et explicuimus. *Tertium* est dominium speciale, quod dicitur proprietatis, et utilitatis, et est proprium particularium, ratione cujus possunt de rebus suis libere disponere, ita ut licet non recte illas expendant, nemini tamen quantum ad hoc inferant injuriam. Deinde nota, quod hoc posterius dominium potest esse vel præcise quoad jus, sive potestatem ; vel etiam quantum ad usum, exercitium, et utilitatem, sicut etiam dub. præced. discurrebamus de regis munere, et auctoritate. Idque magis intelligibile fiet, si consideremus dupliciter posse aliquem dici verum dominum rei : alter namque est dominus directus, alter vero dominus utilis, licet uter- Alia advertantia.

que habeat dominium proprietatis. Dilectus habet dominium rei secundum se, et præcisive ab usu; nisi ubi dominus utilis deficit in conditionibus tributalibus, aut feudalibus, sub quibus habet possessionem, et usum a domino directo. Cæterum dominus utilis habet dominium rei, quatenus ordinatur ad utilitatem, et usum, Quare prior potest dici dominus in jure; posterior autem dominus in usu, atque exercitio, licet cum dependentia insinuata a domino directo. Præcipua itaque hujus dubii difficultas (sicut in præced. proportionabiliter observavimus), non procedit circa dominium utile, et quantum ad usum; sed circa dominium directum, et quantum ad jus, sive potestatem utendi

§ I.

Præfertur affirmativa sententia.

Conclusio. 13. Dicendum est Christum habuisse verum, et absolutum dominium directum singularum rerum Universi quantum ad jus, et potestatem: licet non habuerit usum, sive dominium utile circa omnes. Hæc assertio defenditur ab Auctoribus relatis num. 5, si paucos excipiamus num. 16 referendos. Et quantum ad primam, et præcipuam partem, circa quam poterat esse difficultas, probatur primo ex Scriptura, in qua Christus non solum vocatur rex, sed etiam dominus, ut Apocalyp. 19: *Dominus dominantium*, Joan. 13: *Vos vocatis me, Magister, et Domine, et bene dicitis: sum etenim. Si ergo ego lavi pedes vestros Dominus, et Magister*, etc. Ad Hebræ. 2 referuntur verba ex Ps. 8: *Constituisti eum super opera manuum tuarum, omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Et subjungit Apost.: *In eo enim, quod omnia e subjecit, nihil dimisit non subjectum ei.* E Matth. ult.: *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra.* Et nihil frequentius occurrit in Novo Testamento, quam Christum vocare Dominum nostrum, et nos servos ejus. Unde arguitur: nam verba divinæ Scripturæ debent exponi, et suscipi in omni sensu vero, et proprio, quem admittunt, ubi nullum sequitur inconveniens: sed prædicta verba in sensu vero, et proprio significant Christum esse dominum absolutum, et directum omnium rerum, habereque ad omnes potestatem, et jus: aliunde vero ex eo, quod ita accipiantur, nullum sequitur inconveniens, ut ex dicendis constabit: ergo Christus fuit dominus absolutus, et directus singularum rerum universi. Nec oportet hic confutare effugium Vasquii: jam enim illud præclusimus num. 6. Sed ex ibidem dictis potest magis fulciri propositum fundamentum: nam quia Scriptura Christum vocat regem, illique tribuit omnem potestatem, recte colligitur ipsum fuisse regem temporalem universi, habuisseque potestatem regnativam, ut loco cit. ostendimus; sed Scriptura Christum appellat dominum, et tribuit illi omnem potestatem, ut liquet ex testimoniis proxime allegatis: ergo pariter bene infertur Christum fuisse dominum universi, et singularum rerum, habuisseque in omnes potestatem non solum regnativam, et quasi jurisdictionis, sed etiam dominativam saltem directam, et quantum ad jus, et potestatem in usum, si vellet.

(Margin: Fundamentum ab auctoritate. Apocalyp. 19. Joan. 13. Ad Hebr. 2. Matth. ult.)

Fulcitur. Confirmatur: quia ex Scriptura constat Christum aliquando usum fuisse, atque disposuisse de rebus ad particulares dominos pertinentibus: ergo signum est ipsum fuisse verum illarum dominum, licet dominio universali, et superioris rationis. Consequentia patet: quia aliter non posset eis rebus utique absque injuria particularium dominorum. Antecedens vero liquet Matth. 21: *Ite in castellum, et invenietis asinam alligatam, et pullum cum ea: solvite, et adducite mihi. Et si quis vobis aliquid dixerit, dicite, quia Dominus his opus habet.* Matth. 12: *Abiit Jesus per sata Sabbato: discipuli autem ejus esurientes cœperunt vellere spicas, et manducare*, utique ex concessione Christi. Matth. 21, dixit ficulneæ: *Namquam nascatur ex te fructus in sempiternum: et arefacta est continuo ficulnea.* Matth. 8: *Misit dæmones in porcos, et ecce impetu abiit totus grex per preceps in mare, et mortui sunt in aquis.* Disposuit ergo aliquando Christus de rebus pertinentibus ad dominos particulares. Nec momenti est, quod respondet Vasquez id fecisse non ex dominio, sed ex voluntate divina, quam cognoscebat velle ea miracula per ipsum fieri. Nam licet illa executus fuerit juxta Dei placitum, quod nemo dubitat: nihilominus magis congruet dignitati Christi, et plus manifestat ejus potestatem, quod sic disposuerit ex potestate, quia verus dominus directus erat prædictarum rerum, ut satis vivide exprimunt illa verba prioris testimonii: *Dicite, quia Dominus his opus habet.*

(Margin: Matt. 21 et alibi.)

14. Secundo probatur ratione jam adhibita Ratio.

hibita

hibita num. 7, quam possumus rei præsenti accommodare manifestando aliquorum Auctorum inconsequentiam : nam quia Christum esse regem temporalem directum universi, est perfectio possibilis, et fini Incarnationis non repugnans; ideo Christus fuit rex universi prædicto modo, ut Vasquez, et aliqui nobis in præsenti causa contrarii affirmant : sed Christum esse dominum temporalem directum singularum rerum hujus mundi est etiam perfectio possibilis, et fini Incanationis non opposita : ergo sic fateri oportet. Minor, in qua poterat esse difficultas, probatur eodem exemplo : nam Christum esse regem temporalem modo descripto est perfectio possibilis, et fini Incarnationis non repugnans, ut Adversarii concedunt : ergo pariter Christum esse dominum singularum rerum hujus mundi est perfectio possibilis, et fini Incarnationis non opposita : nulla quippe inter hæc duo, quantum ad possibilitatem, et non repugnantiam cum Incarnationis mysterio assignari valet differentiæ ratio, quæ voluntaria non sit. Eo vel maxime, quod sicut non est impossibile, aut inintelligibile, quod Christus sit supremus rex omnium regnorum quantum ad jus, et quod non impediat aliorum particularium regum suorum regnorum administrationem, et usum : sic etiam nec impossibile est, quod Christus sit supremus dominus directus singularum rerum hujus mundi, et quod non impediat aliorum hominum particularium dominium tam directum, quam utile, quod in earum usu, et administratione habent.

Confirmatio. Confirmatur primo : quia unio hypostatica est tantæ perfectionis, ut ob eam debeantur Christo potestas regnativa, summum sacerdotium, dignitas mediatoris, facultas operandi miracula, et similia : sed nulla occurrit ratio, ut inter hæc non recenseatur potestas dominativa in singulas res; cum ex una parte hæc perfectio alias jam relatas non excedat; et ex alia non magis repugnet, quam illæ : ergo Christo ratione unionis hypostaticæ debita connaturaliter erat potestas dominativa in singulas hujus mundi res : et consequenter sicut propter connaturale illud debitum affirmamus alias perfectiones fuisse reipsa Christo concessas; sic etiam sentire debemus de potestate dominativa, sive de vero dominio directo omnium rerum mundi in particulari.

[...]lia. Confirmatur secundo : nam Christus fuit vere dominus directus omnium rerum ad homines pertinentium, et sub speciali eorum dominio constitutarum : ergo pariter fuit dominus reliquarum rerum universi. Consequentia patet tum a paritate : tum a fortiori; siquidem aliæ res non fuerunt sub speciali hominum dominio; quare facilius intelligi potest fuisse sub dominio Christi. Antecedens vero probatur, quoniam ipsi homines sunt sub dominio Christi, non solum ut famuli, sed ut vere, et proprie servi, qui absque injuria nequeunt sua obsequia, et opera domino denegare : unde a fortiori oportet res omnes ad speciale hominum dominium pertinentes esse sub dominio Christi. Quod vero homines sint Christi servi, ostenditur in primis ex verbis ipsius Christi, Math. 24 : *Non est discipulus super magistrum, neque servus super dominum suum*. Joan. 13 : *Vos vocatis me magistrum, et dominum, et bene dicitis : sum etenim*. In quibus ponderandum est, quod sic illos vocat servos, sicut discipulos : nemo autem negabit fuisse discipulos discipulatu vero, et proprio : ac perinde nec negare debet fuisse servos vera, et propria servitute. Deinde omnes homines, qui cognoscunt se redemptos per Christum; apertissime recognoscent se esse Christi, et veros servos ejus, a quo discedere nequeant absque gravi ipsius injuria. Denique Christus habet supremam potestatem judiciariam super omnes homines, ratione cujus sicut potest graviores alias pœnas infligere, sic etiam sub servitute tenere. Et profecto nescimus, an possit vocari Christianus, qui se negat servum Christi strictissima servitute, de quo proinde disponere queat sicut dominus de mancipio.

Matt. 24. Joan 13.

Limitatio assertionis. Diximus in assertione (et est secunda ejus pars) : *Christum non habuisse dominium utile, et quad usum, et exercitium in ordine ad omnia bona mundi in particulari*. Quod facile ostenditur : nam paucissimas res possedit speciali dominio ad se privative pertinentes, ut docet Joan. XXII in Extravag. allegata num. 11, de qua infra. Et ratio est : nam sicut ad nostrum exemplum elegit vitam humilem et ideo licet esset rex universi in jure, et potestate, noluit se applicare ad usum, sive exercitium regnandi : sic etiam pro exemplo nostro elegit vitam pauperrimam ; et propterea licet esset dominus omnium rerum in particulari quantum ad jus, et legitimam potestatem, noluit sibi applicare dominium utile omnium rerum, sed paucissimarum, quæ erant ad

conservandum vitam oppenitus necessariæ. Quo sensu dixit Apostol. 2, ad Corinth. 8 : *Propter nos egenus factus est*, nempe in usu, et exercitio; *cum esset dives*, videlicet quantum ad potestatem, et jus. Unde ipse Dominus dixit Luc. 9 : *Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos : Filius autem hominis non habet, ubi caput suum reclinet*. Et similem paupertatem, veramque penuriem voluntarie amplexus est, atque sustinuit in vestitu, cibo, et aliis ad vitam necessariis, ut homines scilicet suo exemplo informaret, sicut late expendimus tract. 19, disp. 5, dub. 3, § 11, ad quem locum remittimus lectorem, qui scire cupiat, in quo præcipue consistat perfectio charitatis, et totius vitæ Christianæ. Modo sufficiat subjungere verba D. Ambrosii lib. 7 in Lucam : *Merito terrestria declinat, qui propter cœlestia venerat, et avaritiæ tollendæ præbet exemplum.*

2 ad Corinth. 8.

Luc. 9.

D. Ambros.

§ II.

Diruuntur motiva adversæ opinionis.

16. Contra sententiam negantem, quod Christus fuerit verus dominus singularum rerum hujus universi, docent omnes Auctores relati num. 9, quibus ulterius adjunguntur Vasquez disp. 86, cap. 6. Gaspar Hurtado disp. 19, dfficult. 11. Sylvius quæst. 59, art. 4. Arauxo in præs. dub. 6, concl. 4, ubi pro eadem opinione refert Suarium disp. 48, sect. 2, sed immerito : nam ibidem concl. 2, subscribit nostræ sententiæ. Arguunt autem prædicti Auctores motivo supra num. 11 insinuato, pro quo diluendo istud aperuimus : nam Joannes XXII in extravag. *Inter nonnullos*, et in alia : *Quia quorundam* de religiosis domibus diffinit *Christum interdum habuisse dominium, et proprietatem aliquarum rerum*. Ergo sentit, ac supponit Pontifex Christum non habuisse dominium omnium rerum ratione unionis : alias eodem modo ejus dominium ad omnes, et singulas res semper extenderetur. Deinde Nicolaus II in cap. *Exiit*, de verbor. significat. determinat Christum paupertatem suo exemplo docuisse : paupertas autem non cohæret cum communi, et universali omnium, ac singularum rerum dominio, ut patet in religiosis solemniter professis.

Vazquez. Hurtado. Sylvius. Arauxo.

Primum argumentum.

Joan. XXII.

Nicaulos II.

Respondetur Joannem XXII diffinivisse, quod ad rem, et fidem faciebat, nempe Christum habuisse aliquarum rerum dominium, et proprietatem, ut refelleret contrarium aliquorum errorem, qui contendebant Christum ita pauperem fuisse, ut nullius rei dominium unquam habuerit : id namque sufficienter evertebatur statuendo habuisse aliquarum dominium. An autem habuerit omnium? non determinavit, nec negavit Pontifex ut nihil ad fidem referens : sed Theologis disputandum reliquit. Accedit Pontificem in eis locis, et illos contra quos diffiniebat, non agere de dominio universali, ac superioris ordinis, et præcise directo, sive quantum ad jus, et potestatem legitimam ; sed de dominio humano, proximo, utili, et usui, sive exercitio conjuncto : de hoc enim procedebat controversia. Christus autem non habuit (quamvis legitime posset), hujusmodi dominium in omnes res, sed in aliquas, ut observavimus num. præced. quare merito Pontifex determinavit in prædicto sensu Christum habuisse *dominium, et proprietatem aliquarum rerum*. Minus adhuc urget, quod affertur ex Nicolao II, quia ut Christus suo exemplo paupertatem docuerit; satis fuit illam verbo, et opere aliquando approbasse, nullum dominium utile, et humanum in particulari retinendo, ut fecit in cruce positus. Et profecto Pontifex ille non agebat de dominio superiori, directo, et præcise quoad jus, de quo disputamus; sed de dominio humano, proximo, et quoad exercitium. Videatur Bellarminus relatus num. 9, ubi recte declarat determinationes illorum Pontificum non esse inter se contrarias; quod aliis etiam viis, præter insinuatam, declarari potest. Ad id autem, quod de perfectione paupertatis religiosæ in hoc motivo insinuatur, constat ex dictis num. 7, nam si dominium regium, sive potestas regnativa potuit componi cum perfectione paupertatis, ut Vasquez, et alii concedunt, quia non erat dominium usui, sive exercitio applicatum ; idem dici debet de dominio singularum rerum præcise quoad jus; sed usui non conjuncto. Præsertim quoniam sicut Christus non potuit abdicare potestatem regnativam quoad jus; quia sibi connaturaliter conveniebat : sic etiam non potuit a se excutere dominium quoad jus in singulas mundi res; nam sibi pariter competebat naturaliter, et ex eadem radice dignitatis personalis, cui utrumque dominii genus debitum erat. Oppositum autem queunt facere puri homines; unde ad eorum perfectionem pertinet omne, quod habent, dominium excludere.

Responsio.

Bellarminus

17. Arguitur secundo (et potest esse replica

Secundum argumentum

replica contra doctrinam immediate traditam) quia ex eo, quod Christus habuerit potestatem regiam, sive dominium jurisdictionis super omnia mundi regna, ut aliqui hujus sententiæ patroni concedunt, non sequitur habuisse potestatem specialem, sive dominium proprietatis super cunctas res universi : ergo non recte unum ex alio colligimus. Antecedens probatur : quia hujusmodi potestates, sive dominia sunt rationis omnino diversæ, nullamque habent inter se connexionem : unde homo particularis habet potestatem specialem, et dominium proprietatis in sua bona; quin habeat potestatem regnativam, vel dominium jurisdictionis ; et quin habeat potestatem specialem, et dominium proprietatis in bona Petri v. g. et aliorum subditorum, ut supra observavimus num. 12. Ergo ex eo, quod Christus unum ex his habuerit, non sequitur habuisse aliud.

io. Respondetur vel distinguendo antecedens juxta sensum statim proponendum, vel illud absolute negando. Ad cujus probationem dicendum est solum evincere, quod prædicta dominia non habent connexionem inter se ex natura rei, et ex habitudine terminorum; minime vero, quod illam non habeant juxta subjectam materiam, et ob similitudinem, aut potius æqualitatem rationis. Nam si Christo ratione unionis hypostaticæ debitum fuit dominium regale jurisdictionis in regna; pariter debebatur dominium proprietatis in bona : neutrum enim dominium excedit dignitatem, et exigentiam talis unionis, ut argumentabamur num. 14. Unde non procedimus probando unum dominium ex alio ob eorum connexionem; sed probando unum per aliud ob rationis paritatem. Sicut eodem modo probari valet Christum habuisse potestatem regnativam, quia habuit potestatem miraculorum; licet secundum se disparate se habeant · quia si decuit Christum habere potestatem faciendi miracula, ut omnes supponunt; pariter decuit habere potestatem regendi regna.

im m. 18. Arguitur tertio : quia secluso dominio supremo Dei, quod dicitur excellentiæ, fieri non potest, quod duo in solidum sint domini ejusdem rei : sed post adventum Christi reliqui domini remanserunt veri domini rerum suarum, sicut prius erant : ergo Christus non habuit verum dominium rerum universi. Consequentia est legitima, et minor certa : quia sicut dominus prius utebatur suis rebus libere, sive absque injuria alterius, quod est signum, vel effectus veri dominii ; sic etiam post Christi adventum : unde nemo imaginatus est, quod ex tunc peccaverint contra justitiam in eorum usu, distractione, aut dissipatione. Majorem autem, in qua poterat esse difficultas, probat Vasquez ex leg. *Si ut certo* § *Si duobus* F. *Commodati, vel contra,* ubi illam plane Jurisconsultus asserit. Et ratio videtur manifesta : tum quia eadem res nequit in utilitatem plurium æqualiter referri. Tum (quod ex illo sequitur) quia verus dominus nequit impediri circa usum rei suæ : si autem darentur duo domini ejusdem rei in solidum ; posset unus ab altero impediri, et e converso.

Respondetur difficultatem hujus argumenti regerendam esse in Vasquium, et ab ipso dilui debere : quia sicut nequeunt dari duo domini ejusdem rei in solidum ; sic nec duo reges in solidum ejusdem regni : inferuntur namque eadem inconvenientia, nempe regnum ad duos æqualiter in solidum referri, et quemlibet posse alterum impedire in regimine, et actibus jurisdictionis : et tamen Vasquez concedit Christum fuisse regem totius mundi, et omnium regnorum, non impeditis, aut exclusis peculiaribus regibus tunc existentibus : ergo pari ratione dici potest Christum fuisse dominum singularum rerum totius universi, non impedito, nec excluso dominio particularium dominorum tunc, et modo existentium. Et qua via ipse componere potuerit potestatem regiam Christi cum jurisdictione aliorum regum, eadem etiam conciliabimus dominium Christi in omnes, et singulas res cum dominio proprietatis, atque utilitatis, quod cæteri domini retinuerunt. Expeditior vero via illa nobis apparet, quam dub. præced. jam arripuimus, nempe fieri non posse, quod duo reges ejusdem rationis, aut ordinis, et secundum eandem jurisdictionem regnent in eodem regno : nullam vero esse contradictionem, si sint diversi ordinis, et ad regnum differenti modo se habeant. Unde quia potestas regia Christi fuit universalior, ac ordinis superioris ; et aliunde non se introduxit ad usum, sive usum regnandi, sed mansit intra limites juris, sive legitimæ facultatis in actu primo : propterea non impedivit alios reges particulares, nec ipsos exturbavit ab exercitio regnandi, in quo præexistebant. Cœperunt tamen habere aliquam dependentiam, quam prius non habuerant, quate- Dilutio.

nus Christus posset legitime assumere officium regendi regna; quod si faceret, reges alios excluderet : sed quia non fecit, continuarunt munus regnandi ex permissione Christi, quæ fuit quasi concessio, saltem indirecta, et virtualis. Ad hunc itaque modum dicendum est non posse dari duos dominos in solidum ejusdem rei, si ejusdem ordinis sint, et circa rem illam eodem modo se habeant : quod et non amplius probat argumentum ab inconvenientibus, quæ repræsentat. Cæterum nulla est contradictio in eo, quod ejusdem rei dantur duo domini diversæ rationis, et diverso modo se habentes ad rem. Quare quia dominium Christi in ordine ad singulas mundi res est universale, et superioris ordinis (quippe dici potest divini, atque excellentiæ per participationem), sistensque in jure, sive facultate legitima utendi rebus; se tamen non introducens ad usum, et exercitium, sed res ipsas in suo cursu relinquens : propterea non impedivit particularia aliorum hominum dominia, quæ in res proprias habebant; licet illa sibi in hoc sensu subordinaverit, ut debeant subjacere dominio et voluntati Christi, quando de ipsis disponere voluerit. Unde homines cœperunt habere hanc Christi dependentiam, quod dominia retinent ex ejus permissione, et quod posset legitime omnium rerum proprietatem, possessionem, et usum sibi applicare, aliis dominis exclusis : id tamen non fecit, nisi in paucis rebus ejus propriis, et vitæ necessariis, ut supra diximus num. 15 et 16. Ex quibus satis constat ad totum argumentum, et liquet minorem in eo propositam non esse certam : nam domini non habuerunt eundem prorsus statum dominii, quod ante Christi adventum habuerunt : cœperunt enim habere novam dependentiam ab ipso jam explicatam, et continuarunt dominia; quia ipse, cum legitime posset, id non impedivit. Recolantur supra dicta num. 8.

Quartum argumentum.

19. Arguitur quarto : nam si Christus haberet dominium rerum omnium; sequeretur neminem posse rebus uti, et multo minus illas consumere, aut distrahere sine concessione Christi; et secus facientem illi inferre injuriam, ac subinde peccare contra justitiam : sicut Judas dicitur in Evangelio fur, et latro, quia surripiebat ex rebus propriis Christi ; et sic etiam generaliter contingit in omni auferente res alienas : consequens est falsum, et contra communem omnium apprehensionem, atque sententiam : ergo Christus non habuit dominium rerum omnium hujus universi, sed præcise aliquarum ad ipsum specialiter pertinentium.

Diss[olvitur].

Respondetur negando sequelam : cujus insertam probationem jam diluimus in solutione immediate præcedenti. Nam cum dominium Christi sit universale, et superioris ordinis ad instar divini; quandiu Christus non applicuit sibi specialiter res, reliquit ipsas in statu, quem habuerunt, et sub dominio particulari illorum hominum, ad quos pertinebant. Quare ut ipsi eos legitime utantur, non indigent speciali concessione Christi; sed supposita generali ejus permissione, quæ in earum ad se non applicatione consistit, possunt illas distrahere, et consumere absque ulla injuria, vel speciali injustitia contra Christum : sicut etiam se gerunt in ordine ad Deum, quamvis habeat omnium rerum dominium. Quod autem Judas fuerit fur, atque injuste se gesserit aliqua occultando, provenit ex eo, quod talia ad Christum pertinebant, vel ad ejus communitatem secundum humanam, usitatum, et particulare dominium, secundum quod aliorum dominorum non erant.

Qu[in]tu[m] arg[u]ment[um].

20. Arguitur quinto : nam si Christus habuisset dominium omnium rerum universi, illud utique habuisset a principio suæ Incarnationis : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela probatur : quia hujusmodi dominium Christo attribuimus ratione unionis hypostaticæ : sed hanc habuit a principio suæ Incarnationis : ergo similiter a prædicta Incarnatione habuisset tale dominium. Falsitas autem consequentis ostenditur ex Scriptura, quæ haud obscure significat Christum non nisi post mortem accepisse dignitatem hujus universalis dominii. Unde Apostol. ad Rom. 14 inquit : *In hoc mortuus est, et resurrexit, ut vivorum, et mortuorum dominetur.* Et ipse Christus non nisi post mortem dixit illa verba (quibus usi fuimus ad probandum tale dominium :) *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra.* Matth. ult. ergo falsum est, quod tale dominium a principio Incarnationis habuerit.

Disp[olvitur].

Respondetur hoc argumentum æqualiter procedere contra potestatem regiam, quam Vazquez, et alii Christo deferunt, et ab eis dilui debere. Dupliciter autem possumus illi occurrere : *primo* negando sequelam, quam probatio minime evincit. Nam licet unio

unio hypostatica, quæ est fundamentum, et radix, ut Christo debeatur hujusmodi dominium, fuerit a principio Incarnationis, ut ex se liquet : nihilominus non petivit tunc tale dominium, ut tunc conferendum, sed ut conferendum tempore determinato, et congruo, nempe post mortem, et resurrectionem Christi. Sicut etiam propter unionem hypostaticam, sive dignitatem personalem debitæ fuerunt Christo gloria corporis, et exaltatio nominis : et tamen non fuerunt Christo communicatæ a principio sed post mortem : quia videlicet unio a principio existens illas exigebat, non ut tunc conferendas, sed alio tempore. *Secundo*, et melius occurritur eidem argumento concedendo sequelam, et negando minorem : nam ea, quæ in hoc dubio diximus satis evincunt Christum habuisse a principio dominium universale omnium rerum : nam ex una parte erat perfectio tunc possibilis, et ex alia parte fini Incarnationis non repugnabat : quia tale dominium solum fuit dominium directum et quantum ad jus, sive potestatem legitimam utendi rebus, si Christus vellet ; sed non habuit exercitium, nisi in ordine ad paucas res Christi proprias dominio particulari, et humano, ut supra explicuimus. Per quod dispellitur exemplum gloriæ corporis, et exaltationis nominis, quo prior responsio utebatur : nam prædictæ perfectiones a principio collatæ impedirent passionem Christi, et subinde fini Incarnationis repugnarent. Ad probationem autem sequelæ respondemus illa Scripturæ testimonia non significare primam prædicti dominii communicationem post mortem, sed illlius commuuicationis a principio factæ manifestationem coram gentibus. Sicut in eodem sensu procedunt, atque explicantur verba illa Apocalyp. 5 : *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem*, etc., non quia hæc post sui occisionem acceperit ; sed quia tunc cœperit ejus gloria magis manifestari. Frequenter enim in Scriptura dicitur aliquid fieri, quando innotescit, ut sumitur ex Justino in Dialogo cum Tryphone, ubi ait : *Vox de cælo venit, quæ etiam a Davide commemoratur, tanquam ex ejus persona dicente ei, quod a Patre dicendum erat : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Tunc ortum ejus fore dicens apud homines, ex quo ipse cognosci cœpisset.*

21. Ex dictis sequitur duas in Christo potestates distinguendas esse : aliam temporalem, et aliam spiritualem. Rursus temporalis alia est dominativa, sive proprietatis ; quam habuisse Christum in omnia, et singula bona universi constat ex dictis in hoc dubio. Alia est regnativa, sive jurisdictionis ; quæ fuit in Christo in ordine ad omnia regna mundi, ut ostendimus in præcedenti. Et quia ad hanc potestatem pertinet facultas condendi leges ; consequenter concedendum est Christum potuisse ferre leges temporales. Sed sicut de facto noluit habere usum, sive exercitium regnandi, sic etiam nullas leges mere temporales edidit. Quia vero potuit legitime impedire auctoritatem, et facultatem aliorum regum ut supremus omnium, idque non fecit : et hac de causa dicuntur regnare ex ejus quasi negativa concessione, et esse velut ipsius Vicarii, ut expliquimus num. 8, sic etiam et in eodem sensu dici valet, quod leges humanas ferunt ex Christi licentia prædicto modo sibi concessa, ut juxta hunc sensum non inmerito explicare possimus de Christo, sive sapientia incarnata illud Proverb. 8 : *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Potestas autem spiritualis Christi tria munera præcipue importat. nempe redemptoris universalis sacerdotis summi, et legislatoris Ecclesiæ in statu legis gratiæ, ad quam etiam spectat officium judicis. Et Christum fuisse universalem hominum redemptorem tam per satisfactionem, quam per meritum late ostendimus disp. 1, dub. 6, 7 et 11, et disp. 28, dub. 8 et 9. Quod vero sit summus sacerdos, constat ex dictis disp. præced. per totam. Et quod fuerit legislator in Ecclesia pro statu legis gratiæ, in eadem disp. num. 9 (quantum materia postulat) explicuimus. Denique quod sit universalis judex vivorum, et mortuorum, ostendit ex professo D. Thom. infra quæst. 59. Unde liquet, quam optime dixerit ipse S. Doctor in hac quæst. art. 1 : *Alii homines particulatim habent quasdam gratias : sed Christus tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex. Sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Isaiæ* 33 : *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster : ipse veniet, et salvabit nos.*

Proverb. 8.

D.Thom.

QUÆSTIO XXIII

De adoptione Christi in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est, an adoptio Christo conveniat. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS 1.

Utrum Deo conveniat filios adoptare?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deo non conveniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secundum quod juristæ dicunt: sed nulla persona est extranea a Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conveniat adoptare.

Præterea. Adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis : sed in Deo invenitur naturalis filiatio, ut in prima parte habitum est. Ergo non convenit Deo filios adoptare.

Præterea. Ad hoc aliquis adoptatur, ut in hæreditate adoptantis succedat : sed in hæreditate Dei non videtur aliquis posse succedere : quia ipse nunquam decedit. Ergo Deo non convenit adoptare.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1 : Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei : sed prædestinatio Dei non est irrita. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

Respondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium sibi in filium, in quantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suæ hæreditatis. Deus autem est infinitæ bonitatis, ex qua contingit, quod ad participationem suorum bonorum suas creaturas admittit. Et præcipue rationales creaturas, quæ in quantum sunt ad imaginem Dei factæ, sunt capaces beatitudinis divinæ : quæ quidem consistit in fruitione Dei, per quam etiam ipse Deus beatus est, et per se ipsum dives, in quantum scilicet seipso fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicujus, ex quo ipse est dives : et ideo in quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinem hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptio divina, quam humana : quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat : sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in sua natura consideratus non est extraneus a Deo, quantum ad bona naturalia, quæ recepit : est tamen extraneus, quantum ad bona gratiæ, et secundum hoc adoptatur.

Ad secundum dicendum, quod hominis est operari ad supplendam suam indigentiam : non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suæ perfectionis abundantiam. Et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis, secundum quandam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. 8. Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii sui.

Ad tertium dicendum, quod bona spiritualia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia : et ideo hæreditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti : hæreditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis. Quamvis posset dici, quod Deus dedit, secundum quod est bonis per fidem, et incipiet in nobis esse per speciem, sicut glossa dicit Rom. 8, super illud, si filii, et hæredes.

Conclusio est affirmativa.

COMMENTARIUS.

1. Adoptionis vocabulum ad significandum res humanas primo inventum est : res vero significata etiam in sacratioribus cum proprietate reperitur. Est vero adoptio assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem facta ex gratia, seu benevolentia assumentis. Sic in substantia describitur adoptio in jure civili, ut constat ex Institutionibus, Digestis, et Codice titulo de *adoptionibus :* unde plura loca omittenda, tanquam non necessaria, duximus, quæ ex prædicto jure refert Arauxo in præs. dub. 1. Duæ autem conditiones, aut potius rationes constitutivæ adoptionis in præmissa diffinitione repræsentantur. *Prima*, quod adoptatus sit persona extranea respectu adoptantis, hoc est, non filius, nec hæres per naturam, sive ratione originis, qui hoc titulo habeat jus ad bona adoptantis. Nam qui adoptatur, caret eo gradu conjunctionis, ad quem assumitur : filiatio enim adoptiva naturali opponitur, et ejus defectum supplet. Et licet filius naturalis emancipetur, et prius exhæredatus queat adoptari; id per accidens est, ideoque contingit, quia emancipatus, atque exhæredatus reputatur civiiter pro non filio. In quo sensu dixit Concilium Francoford. columna 4 : *Abusive namque, et non essentialiter adoptivus est filius dictus.* Est itaque in præmisso sensu persona extranea. *Secunda*, quod hæc assumptio fiat gratis, sive ex benevolentia, hoc est, non ex debito, quo is, qui assumitur, habeat jus ad bona assumentis. Si enim istud adsit, eo ipso impedietur adoptio, occurretque alter titulus longe diversus, ut contingit, quando hæreditas datur titulo oneroso venditionis, aut alterius contractus. Unde merito Concilium allegatum dixit loco cit : *Adoptivus non dicitur, nisi qui est alienus, et adoptio non datur ex debito, sed ex indulgentia.* Consulto autem additur in prædicta diffinitione : *Ad hæreditatem :* quia pro adoptione non sufficit quælibet assumptio ad alia bona, utputa ad

Adop tioni essenti

Condi tiones

Concil Franc-ford.

ad aliquem honorem, gradum aut beneficium; sed debet esse determinate ad bona assumentis, in quibus sita est ejus hæreditas.

2. Ex his, quæ communia sunt omni adoptioni, et gentes in humanis introduxere, si procedamus ad divina, facile deprehendemus Deum adoptare filios vere, et proprie. Quæ est resolutio D. Thomæ in hoc art. et ab ipso probatur non minus brevi, quam perspicuo, atque efficaci discursu. Quoniam Deus ex gratia, et benevolentia assumit personas extraneas ad suam hæreditatem : ergo vere, et proprie adoptat filios. Consequentia est evidens a diffinitione ad diffinitum. Antecedens vero suadetur : nam in primis creaturæ rationales, licet habeant capacitatem remotam ad supernaturalem beatitudinem, in qua Dei hæreditas consistit (sicut et cujusvis alterius hæreditas consistit in ejus bonis), nihilominus nullum ex se, aut ex vi suæ creationis habent jus ad prædictam hæreditatem : est enim supernaturalis beatitudo, sive visio Dei in se supra omne jus, atque exigentiam cujuscumque naturæ creatæ, ut tract. 2, disp. 3, dub. 1, et alibi ex professo ostendimus. Ergo quælibet creatura in præmisso sensu est persona extranea respectu Dei. Aliunde vero Deus assumit creaturas rationales, nempe Angelos, et homines ad hæreditatem æternæ beatitudinis, conferendo illis de præsenti gratiam habitualem, per quam non solum fiunt habiles ad hujusmodi bonum, sed habent etiam connaturale jus ad ipsum consequendum, ut constat ex dictis tract. 14, disp. 4, dub. 2. Assumit itaque personas extraneas ad propriam hæreditatem. Denique hujusmodi assumptio fit omnino gratis, et ex sola benevolentia divina : nam præterquam quod creatura ex se nullum habet jus ad beatitudinem supernaturalem, ut proxime diximus ; illa assumptio, sive creaturæ coaptatio fit per gratiam habitualem : quæ hoc ipso, quod vera gratia sit, communicatur gratis, et supra omnem exigentiam, dispositionem, jus, aut meritum, quæ subjectum illam recipiens habeat ex propriis viribus, ut late ostendimus tract. immediate cit. disp. 3, dub. 5, cum sequentibus. Verum igitur est præmissum antecedens, nempe Deum ex gratia, et benevolentia assumere personas extraneas ad hæreditatem. Quod et non amplius importat essentialis adoptionis conceptus. Potest autem hujusmodi adoptiva filiatio amplius confirmari, et declarari in hunc modum : nam gratia habitualis est formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ut explicuimus tract. cit. disp. 4, dub. 3. Quare cum Deus Angelis, aut hominibus communicat talem gratiam, eisdem impartitur suæ naturæ consortium, et nobilissimum participium : atque ideo ipsos spiritualiter regenerat in nobiliori natura, et spiritualiter filios constituit : cumque non sint filii Dei consubstantiales, et connaturales; sequitur, quod sint ejus filii saltem adoptivi, et per voluntariam, ac gratiosam assumptionem. Adoptat itaque Deus creaturas rationales in filios, ut D. Thom. resolvit.

3. Quæ resolutio est immediate de fide, ita quod negari nequeat sine hæresi manifesta. Quoniam illam evidenter significat Scriptura tum in propriis terminis adoptionis, ut ad Rom. 8 : *Accepistis spiritum adoptionis.* Ad Ephes. 1 : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei.* Ad Galat. 4 : *Ut adoptionem filiorum reciperemus.* Tum cum omnimoda æquivalentia in eis locis, in quibus affirmat nos regenerari filios Dei : non enim hoc fit generatione naturali, sed adoptione, sive voluntaria assumptione. In quo sensu dicitur Joan. 1 : *Dedit eis potestam filios Dei fieri,* et ulterius : *Ex Deo nati sunt.* Et cap. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et spiritu sancto.* Et epist. 1, cap. 3 : *Charissimi, nunc filii sumus.* Ad Rom. 8 : *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Et rursus : *Si filii, et hæredes.* Jacob. 1 : *Voluntarie enim genuit nos.* Ad Titum, 3 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde, ut justificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* 2 Petri cap 1 : *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Et similia Scripturæ testimonia facile occurrunt, allegataque, et exposita a nobis sunt tract. 14, disp. 4, dub. 2, et tract 15, disp. 2, dub. 1. Confirmatur ex doctrina Concilii Tridentini, quod hanc veritatem evidenter supponit : nam sess. 6 de justificat. ca. 6, inquit : *Quibus verbis* (nempe Apostoli ad Coloss. 1) *justificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum. Quæ quidem translatio post Evangelium promulgatum, sive*

Certitudo adoptionis in filios Dei. — Ad Rom. 8. — Ad Ephes. 1. — Ad Galat. 4. — Joan. 1 et 3. — 1 Joan. 3. — Ad Rom. 8. — Jacobi 1. — Ad Titum. 3. — 2 Petri 1. — Concil. Trident.

lavacro regenerationis, aut ejus voto fieri non potest, sicut scriptum est : Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei. Et cap. 6 : *Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum. Unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Et cap. 16 : *Atque ideo bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter reddenda.* In quibus omnibus liquido supponitur omnes justificatos esse filios Dei, hæredesque vitæ æternæ, ad quam ex ipsa justificatione, regeneratione, atque filiatione habent jus.

Collatio inter adoptionem a Deo, et adoptionem ab homine.

4. Unde facile constat adoptionem, qua homo adoptatur in filium hominis, et adoptionem; qua homo adoptatur in filium Dei, si passive accipiantur, convenire proprie, et univoce in conceptu generico adoptionis : hic namque non aliud importat, quam assumptionem gratiosam personæ extraneæ ad hæreditatem, ut supra explicuimus : quæ ratio in utraque adoptione, si passive accipiantur, vere, proprie, et univoce salvatur; quamvis hæreditates, ad quas fit gratiosa assumptio, sint valde diversæ : nam talis differentia per accidens se habet ad conceptum genericum adoptionis, ut in aliarum rerum univocatione sæpe contingit. Diximus semel, et iterum : *Si passive accipiantur,* nam si sumantur active, nempe pro actu, quo Deus adoptat, et pro actu, quo homo adoptat, nequeunt univoce convenire, ob generalem scilicet rationem, qua repugnat, quod detur aliquid univoce commune Deo, et creaturæ, et eorum intrinsecis prædicatis, ut docent, et recte probant N. Complut. abbrev. in logica disp. 11, quæst. 3. Conveniunt autem prædictæ adoptiones analogice, analogia proportionalitatis propriæ : quia utraque vere, et proprie est adoptio : et similitudo proportionalis non minuitur per distantiam, ut agentes de convenientia Dei, et creaturarum in ratione entis observant relati Patres in ea disp. quæst. 5, num. 30. Potest etiam dici, quod conveniant analogice analogia attributionis. Non quia adoptio creata sit analogatum principalius, et adoptio increata analogatum minus principale, ut quidam imaginati sunt, eo quod nomen adoptionis inventum circa humana primo fuerit : quibus favere videtur D. Thom. in 3, dist. 10, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ubi docet nomen adoptionis ab humanis ad divina translatum esse. Sed vice versa : quia adoptio increata est principalius analogatum : tum ob majorem sui dignitatem ; tum et præcipue quia adoptio humana nihil intrinsecum ponit in adoptato, sed ipsum denominat præcise ab extrinseco : supponit quippe in eo capacitatem proximam ad bona naturalia, et solum præstat jus, quod est quid morale, et simpliciter extrinsecum : oppositum autem ob oppositam rationem contingit in adoptione divina. Cum enim non supponat in adoptato capacitatem proximam ad supernaturalem beatitudinem, quæ est hæreditas ; oportet quod talem capacitatem communicet infundendo gratiam habitualem, ut infra magis declarabimus : unde non denominat adoptatum pure ab extrinseco per se ipsam, sed mediante gratia, quam in eo producit. Quod vero nomen adoptionis ab humanis tanquam notioribus desumptum fuerit, et inde ad divina translatum, nihil huic doctrinæ præjudicat : quia ratio per nomen significata primo, et principalius juxta hanc analogiam reperitur in adoptione increata, ut explicuimus : ad quod magis, quam ad nominum inversionem, aut applicationem attendi debet.

Ulterior comparatio inter prædictas adoptiones.

Quamvis autem adoptiones, de quibus agimus, conveniant modo præmisso in conceptu communi, atque essentiali adoptionis ; differunt tamen in non paucis, quæ se habent per se ad adoptionem humanam ; sed minime requiruntur ad communem adoptionis conceptum ; ac perinde nec ad propriam rationem adoptionis divinæ. Eas vero differentias attingit D. Thom. in solutionibus argumentorum. *Prima* est, quod homo adoptat, et eligit eum, quem supponit idoneum ad hæreditatem ; quare non præstat eam capacitatem : Deus autem non supponit idoneum ad visionem beatificam, quæ est hæreditas ; sed adoptando facit idoneum per gratiam. *Secunda* (quæ ex præmissa infertur), quod homo adoptat ab extrinseco non immutando adoptatum, sed Deus adoptat perfectiori modo, nempe intrinsece renovando adoptatum per gratiam sanctificantem. *Tertia,* quod adoptatus est extraneus respectu hominis adoptantis quantum

quantum ad naturalem descendentiam, sive originem ab illo : cæterum respectu Dei est aliquid ejus quantum ad esse, et naturalia bona, in quo sensu nequit dici quid extraneum : est tamen extraneus quantum ad bona supernaturalia æternæ beatitudinis, ad quæ eligitur. *Quarta*, quod homo adoptat quasi ex indigentia, et ad sui solatium, ut suppleat scilicet defectum filii naturalis, quem non habet : Deus autem non adoptat filios ex indigentia, cum habeat Filium naturalem sibi coæternum : sed adoptat ex abundantia bonitatis, ut simus conformes imagini Filii sui. *Quinta*, quod in humanis non succedit adoptatus ad hæreditatem, nisi post mortem patris, sive adoptantis ; quod aliter contingit in adoptato a Deo immortali. Et ratio differentiæ est : quoniam bona corporalia nequeunt a pluribus ex æquo, atque in solidum possideri : sed hæreditas spiritualis, nempe Deus visus, atque beatificans potest a pluribus absque ullo dispendio intentionaliter, sive per modum objecti cogniti possideri ; quod enim Deus videatur a Petro, minime impedit, quod videatur a Paulo, et sic de aliis. *Sextam* aliqui constituunt in eo, quod qui adoptatur ab homine, consentiat, et velit adoptari. Idque ideo verum est, ut si nondum ratione utatur adoptandus, intervenire debat consensus vel patris, vel tutoris, sub cujus potestate existit. Hic vero consensus non requiritur, ut quis adoptetur a Deo. Possumusque facile assignare disparitatem : quoniam adoptio humana est quidam humanus contractus : quare oportet, quod sit voluntarius ex utraque parte : præsertim cum adoptans acquirat potestatem in adoptatum, quam non habet ex se, sed ex consensu alterius, si sui juris sit, vel eorum, in quorum potestate est, si sui juris non sit, aut ratione non utatur. Adoptio autem a Deo facta non est essentialiter contractus, sed quoddam beneficium in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ se ipsa constituit filios Dei per adoptionem, ut infra magis firmabimus. Potest autem Deus infundere homini prædictam gratiam independenter ab ejus consensu, et ab omni dispositione actuali, ut statuimus tract. 15, disp. 3, dub. 2. Quare etiam potest absolute adoptare filios independenter ab eorum consensu : maxime cum ipse magis habeat in manu, et potestate sua hominum voluntates, quam ipsi suas, ut tradit D. Augustin. Communiter tamen, et juxta ordinariam providentiam, rebus magis consonam, adultus non adoptatur filius Dei, sicut nec justificatur nisi consentiens : et se actualiter ad hujusmodi beneficium disponens, ob rationes, quas expendimus loco proxime citato dub. 1. Quem consensum in adoptione parvulorum supplet, aut præstat Ecclesia.

5. Hæc videbantur sufficere ad explanandum D. Thomæ doctrinam in hoc art. quæ satis ex se perspicua est, suppositis, filios quæ tradiderat 1, 2, quæst. 110 per totam, et quæst. 113, art. 1. Sed recentiores aliqui late in hoc loco spatiantur agentes de forma constituente filium adoptivum tam de facto, quam de possibili, ubi plura trahunt in controversiam, de quibus dubitari posset, utrum queant prædictum munus obire ut videri potest apud Godoi disp. 52 per totam, quam huic considerationi dicavit. Sed eorum stadium alienum ab scopo censemus, et amandandum fore in alios tractatus, ad quos spectat per se : quare circa hæc minine immorandum duximus. Ne autem in his deficere videamur, formam constituentem adoptionem filiorum Dei assignabimus : unde excludi queant falsæ aliorum opinationes, remittentes lectorem ad propria loca, ubi has difficultates ex professo versavimus, et pro tenuitate nostra superare studuimus.

De forma constituente Dei adoptivos.

Godoi.

Ad cujus lucem observandum est primo cum eisdem recentioribus, quod filiatio dupliciter sumitur, nempe vel omnino formaliter, et sic est relatio prædicamentalis ; vel fundamentaliter, et sic est forma, quæ præstat jus ad hæreditatem, et relationem ad patrem fundat. Unde filius naturalis est formaliter filius a relatione : sed est fundamentaliter filius a natura, quam ei pater per generationem communicat. Et in hoc eodem sensu dupliciter quis denominari valet filius Dei adoptivus : uno modo formaliter ; et sic constituitur per relationem ad Deum adoptantem, ut omnes absque controversia concedunt : altero modo fundamentaliter, et sic dicit fundamentum ad quod illa relatio consequitur. Et de hac ratione fundandi, quæ reipsa est forma, per quam adoptamur a Deo, potest esse, estque difficultas inter Auctores. Deinde nota eandem esse formam, per quam justificamur, et per quam filii Dei adoptivi constituimur. Quæ suppositio communiter recipitur ab Auctoribus, et optimo jure : tum quia eadem Scripturæ loca, quæ significant homines adoptari a Deo, signifi-

Nota 1.

Nota 2.

cant eodem tenore homines justificari : non aliud repræsentantes esse hanc adoptivam filiationem, quam hominum sanctificationem coram Deo, ut facile constabit recolenti testimonia num. 3 allegata : per eandem itaque formam homo justificatur, et constituitur filius Dei adoptivus. Tum etiam quia id satis evidenter docet Concilium Tridentin. sess. 6, cap. 5, nam describens justificationem ex sententia Apostoli ad Coloss. 1 inquit : *Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei.* Ergo ex sententia tam Apostoli, quam Concilii illum explicantis justificatio nostra importat inter alios effectus hoc, quod est constituere hominem justificatum filium adoptivum Dei : atque ideo per eandem formam, qua justificamur, filii adoptivi Dei constituimur. Tum etiam quia id satis efficaciter probat ratio theologica ex eisdem testimoniis desumpta : quoniam hominem justificari coram Deo est hominem fieri Deo gratum, et acceptum in ordine ad vitam æternam : sed hoc ipsum est esse filium Dei adoptivum ; siquidem iste talis constituitur per gratuitam sui assumptionem ad beatitudinem, quæ est Dei hæreditas : ergo una, et eadem forma præstat utrumque effectum formalem, nempe hominem esse justum, et Deo gratum, et esse filium Dei adoptivum.

Concil. Trident.

Ad Coloss. 1.

Assignatur causa formalis adoptionis.

6. His suppositis, facile constat causam formalem unicam, et adæquatam constituentem filios Dei adoptivos esse gratiam habitualem, sive sanctificantem, ut jam insinuavimus num. 2. Quod sic ostenditur : nam eadem est forma, quæ justificat hominem, et quæ constituit filium Dei adoptivum : sed causa formalis unica, et adæquata nostræ justificationis est gratia habitualis, sive sanctificans : ergo hujusmodi gratia est, quæ constituit per modum causæ formalis unicæ, et adæquatæ filios Dei adoptivos. Consequentia est legitima. Major autem constat ex immediate prænotatis. Minorem vero late ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 1 et 2. Unde satis erit pro ea referre verba Concilii Tridentini sess. 6, cap. 7, ubi agit de causis justificationis, et post alia inquit : *Demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ : et non modo reputamur, sed vere justi nominamur, et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque secundum mensuram, quam spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem, et cooperationem.* Quæ omnia uni, et soli gratiæ habituali sanctificanti conveniunt, et in hoc sensu suscipiuntur a Theologis. Confirmatur primo : nam per illam formam fit homo filius Dei adoptivus, per quam regeneratur spiritualiter; siquidem adoptio hujusmodi in hac regeneratione consistit : sed per solam gratiam habitualem, seu sanctificantem regeneratur spiritualiter : ergo per hujusmodi gratiam fit homo filius Dei adoptivus. Probatur minor : quia sicut generatio naturalis contingit per communicationem naturæ in naturali ordine; sic etiam spiritualis regeneratio fit per communicationem Dei in ordine supernaturali : sola autem gratia habitualis, sive sanctificans habet rationem naturæ in prædicto ordine : siquidem ejus ratio in eo sita est, quod sit participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ut statuimus tract. 14, disp. 1, dub. 3; ergo per solam gratiam habitualem, sive sanctificantem homo spiritualiter regeneratur. Confirmatur secundo : quia esse filium Dei adoptivum non est aliud, quam esse Deo gratum, et acceptum in ordine ad vitam æternam; in qua Dei hæreditas consistit, ut supra explicuimus : sed prædictum effectum præstat gratia habitualis, sive sanctificans per modum causæ formalis : ergo eadem gratia est, quæ tanquam forma constituit filios Dei adoptivos. Probatur minor : quia esse Deo gratum, et acceptum ad vitam æternam non est denominatio pure extrinseca desumpta ab amore Dei; sed aliquid intrinsecum constituit in homine, quod est terminus illius amoris : eo quod divinus amor bonitatem non supponit in objecto, ad quam afficiatur, sed illam potius efficit, et objecto communicat : id vero intrinsecum non est aliud, quam gratia gratum faciens, habitualis et sanctificans, ut ex professo ostendimus loco immediate cit. dub. 1.

Concil. Trident.

Proserbuntur falsæ alquiorum sententiæ. Prima

Juxta quam doctrinam uno quasi impetu prosternuntur omnes opiniones, quas refert, et late impugnat Godoi disp. cit. Nam in *primis* adoptio filiorum Dei non fit per solam extrinsecam acceptionem, ut in humanis contingit. Nam ut supra præmisimus, adoptio hæc pertinet ad hominis justificationem : hæc autem fit per formam intrinsecam, ut proxime vidimus ex Concilio Tridentino.

Tridentino. Accedit neminem constitui filium Dei adoptivum, quin eo ipso sit Deo gratus : esse autem hominem Deo gratum non est denominatio extrinseca, sed importat essentialiter gratiam habitualem communicantem per modum formæ talem effectum, ut ex professo contra hæreticos ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 1 et tract. 15, disp. 2, dub. 1. *Prælerea* talis adoptio non fit per divinitatem Spiritus sancti unitam nobis mediante gratia habituali ; sicut vinculo, ut Lessius voluit a nobis jam rejectus tract. 14, disp. 4, dub. 2, num. 54. Quoniam per eandem formam justificamur et adoptamur in filios Dei : hæreticum autem est asserere quod justificemur per aliquid divinum tanquam per formam, ut constat ex doctrina Concilii Tridentini supra allegata ; cum expresse affirmet causam unicam formalem nostræ justificationis esse justitiam inhærentem, quam Spiritus sanctus singulis partitur : ergo minime affirmari valet filiationem adoptivam constitui per divinitatem Spiritus sancti tanquam per formam, gratia habituali se præcise habente per modum vinculi : idem quippe dici posset, et diceretur de justificatione. Aliunde vero implicat contradictionem Spiritum sanctum nobis communicari per modum formæ : sicut implicat uniri per modum luminis, ut statuimus tract. 2, disp. 4, dub. 4 et uniri per modum charitatis, ut ostendimus tract. 19, disp. 4, dub. 1.

da.

a.

Deinde hujusmodi adoptio nequit fieri per charitatis actum, aut habitum, ut quidam significarunt. Quoniam eadem est forma, quæ justificamur, et constituimur filii Dei adoptivi : charitas autem tam actualis, quam habitualis nec de facto, nec de possibili habet rationem formæ nos justificantis, sed est præcise dispositio ad hujusmodi effectum, ut constat ex dictis tract. 15, disp. 2, dub. : ergo charitatis actus, vel habitus non est forma, qua constituimur filii Dei adoptivi. Accedit, quod forma nos constituens filios adoptivos debet habere in ordine supernaturali conceptum, et officium naturæ, qua spiritualiter regeneramur : charitas autem sub neutro conceptu habet rationem naturæ in prædicto ordine ; sed est inclinatio vel habitualis, vel actualis consequens naturam divinam, quæ in nobis participatur per gratiam, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 5, quare sicut ob hanc rationem charitas nequit habere rationem formæ sanctificantis, ita nec formæ constituentis filios Dei adoptivos.

Quarta.

Denique prædicta adoptio non fit per gratiam habitualem, accedente extrinseco, et accidentali Dei favore, qui gratiam ex se insufficientem ad talem effectum, tanquam sufficientem acceptam, ut communiter loquuntur Scotistæ. Nam gratia eodem modo, sive per eandem virtutem nos justificat, et constituit filios Dei adoptivos; siquidem idem est ex parte effectus formalis hominem justificari coram Deo, et esse filium adoptivum illius ut supra ponderavimus. Gratia autem ut nos justificet, non indiget extrinseco, et accidentali Dei favore illam acceptantis, aut supplentis ejus insufficientiam : sed per semetipsam, et ratione perfectionis, quam in se habet, excludit peccatum, nos mundat, nos sanctificat, nobis præstat jus ad vitam æternam, ut satis evidenter docet Concilium Tridentinum, illam vocans causam unicam formalem nostræ justificationis, et late expendimus tract. 15, disp. 2, dub. 1, § 3. Unde graves Auctores non dubitant asserere, quod illa sententia de favore extrinseco favet Calvinistis, et destruit veram rationem justificationis, quam Patres Concilii Tridentini docuerunt. Ergo forma nos constituens filios adoptivos Dei non est gratia habitualis ab extrinseco Dei favore, qui suppleat ejus insufficientiam. Eo vel maxime quod si gratia ex se non præstaret prædictum effectum, sed solum juxta extrinsecam, atque accidentariam Dei acceptationem ; hæc potius quam gratia deberet dici forma justificans, et constituens Dei filios : id vero aperte contradicit doctrinæ Concilii Tridentini asserentis nos justificari per justitiam inhærentem quam Spiritus sanctus nobis imprimit, atque impertitur.

Confirmatio nostræ resolutionis.

Ex quarum falsarum sententiarum confutatione (quam hic insinuavimus, et locis relatis late prosecuti sumus), magis firmatur nostra, et communis resolutio : quoniam aliqua forma assignari debet, quæ nos constituat filios Dei adoptivos : sed hujusmodi forma non est sola extrinseca Dei acceptatio : nec est divinitas nobis ad instar formæ communicata : nec est charitas actualis, vel habitualis : nec denique est gratia habitualis facta sufficiens ab extrinseco favore Dei illam acceptantis : ergo est determinate gratia habitualis quæ per seipsam, et tanquam unica, et adæquata causa formalis prædictum effectum

communicat. Patet consequentia tum a sufficienti partium dinumeratione, et exclusione. Tum ex eo, quod propriæ rationes, et velut characteristicæ notæ filiorum Dei per adoptionem, de qua loquimur, in eo positæ sunt, quod sint justi, Deo grati, et hæredes vitæ æternæ : gratia autem habitualis per semetipsam, et tanquam causa formalis unica, et adæquata communicat hos omnes effectus; cum sit unica, et adæquata causa justificationis, ad quam pertinent omnes hujusmodi effectus, ut ostendimus locis supra relatis : idem itaque de prædicta gratia in ordine ad effectum formalem constituendi filios Dei adoptivos dicendum est. Et sic satis liquido supposuit, docuitque D. Thom. in hoc art. illis verbis : *In quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptio divina, quam humana : quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cælestem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, Sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.* Et art. 3, ad 3, docet, quod adoptio filiorum Dei *non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax. Et ideo non oportet, quod omni rationali creaturæ conveniat : sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis*, nimirum in quantum est capax consequendi gratiam habitualem.

D.Thom.

Argumentum oppositum.

Argumenta vero, quæ fieri queunt, ne gratia dicatur forma constituens filios Dei adoptivos, et late expenduntur a Godoi, sunt illamet, quæ communiter fiunt, ne gratia dicatur forma justificans, et quibus exprofesso satisfecimus locis supra relatis : circa quæ proinde non immoramur. Si quod vero magis speciale formari queit, est hujusmodi : nam stat bene hominem esse justificatum per gratiam, et non habere jus ad vitam æternam : sed filiatio adoptiva non stat absque hujusmodi jure ; siquidem consistit in gratiosa assumptione hominis ad hæreditatem : ergo causa formalis constituendi hominem filium Dei adoptivum non est sola gratia habitualis, sed aliquid ulterius addendum est, et præsertim favor Dei extrinsecus ordinans hominem ad beatitudinem. Major constat tum exemplo reprobi, qui de facto habet gratiam ; et tamen non habet jus ad gloriam consequendam ex præordinatione divina. Tum etiam quia nulla est implicatio in eo, quod Deus decernat Petrum v. g. habere in æternum gratiam, et carere in æternum gloria, ut statuimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, num. 30, quo supposito manifestum est, quod homo justificatus per gratiam non haberet jus ad æternam beatitudinem.

Solu.

Sed ad hoc argumentum constat ex doctrina tradita loco proxime cit. Juxta quam respondemus negando majorem : quia gratia habitualis per seipsam confert, et affert jus connaturalis debiti, atque exigentiæ respectu gloriæ quam radicaliter continet : licet hic fructus, sive actualis gloriæ consecutio queat impediri in re quantum ad actum exercitum : sicut etiam in civilibus contingit, quod adoptatus, et subinde habens jus ad adoptantis hæreditatem non consequatur illam in re, vel quia morte, vel quia supervenienti delicto impeditur, aut jure privatur. Quod a fortiori in hac materia dicendum est : non stante jure connaturali, quod habet justus, potest Deus titulo supremi dominii agere contra prædictum jus, hæreditatem non conferendo. Ad *primam* itaque majoris probationem respondetur præscitum existentem in gratia habere jus ad gloriam : quam tamen exercite non consequetur, quia non perseverabit in gratia, ut magis explicabimus in Comment. ad art. 3, ubi de hac difficultate sermo redibit. Ad *secundam* patet ex dictis loco cit. : nam illo casu, ut debet, admisso, verum esset justum nunquam habiturum gloriam in re ; sed nihilominus illam haberet in jure, quod præstaret gratia, et contra quod Deus ageret titulo supremi dominii : sicut etiam posset conservare in æternum aliquam naturam sine suis proprietatibus, quas tamen ipsa posceret jure connaturalis exigentiæ. Ex dictis sequitur, quod sicut gratia habitualis nequit homini communicari, quin illum constituat filium Dei adoptivum ; sic e converso homo nequit constitui filius Dei adoptivus, quin habeat gratiam habitualem. Quoniam esse filium adoptivum est quidam effectus justificationis, eidem essentialiter connexus : causa autem formalis adæquata justificationis est præcise gratia hujusmodi. Accedit omnem filium Dei esse amicum Dei : impossibilis autem est amicitia inter Deum, et hominem, quæ non supponat gratiam habitualem ; siquidem talis amicitia in hujusmodi boni communicatione fundatur, ut diximus loco citato ex tract. 14, num 37. Eo vel maxime, quod gloria essentialiter dependet a gratia : unde repugnat

repugnat aliquem ordinari ad hæreditatem quin præordinetur ad gratiam prius tempore, aut natura consequendam, ut ibidem observavimus num. 31.

ARTICULUS II.

Utrum adoptare conveniat toti Trinitati?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod adoptare non conveniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in divinis ad similitudinem rerum humanarum : sed in rebus humanis soli illi convenit adoptare, qui potest filios generare, quod in divinis convenit soli Patri. Ergo in divinis solus Pater potest adoptare.

Præterea. Homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi, secundum illud Rom. 8 : Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Fratres autem dicuntur, qui sunt filii unius patris, unde et Dominus dicit Joan. 20 : Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum. Ergo solus Pater Christi habet filios adoptivos.

Præterea. Galat. 4, dicitur : Misit Deum filium suum, ut adoptionem filiorum Dei reciperemus, quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum filii sui in corda vestra, clamantem Abba, pater. Ergo ejus est adoptare, cujus est Filium, et Spiritum Sanctum habere : sed hoc est solius personæ Patris. Ergo adoptare convenit soli personæ Patris.

Sed contra. Ejus est adoptare nos in filios, quem nos patrem possumus nominare. Unde dicitur Rom. 8 : Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater : sed cum Deo dicimus : Pater noster, hoc pertinet ad totam Trinitatem : sicut et cæterea nomina, quæ dicuntur de Deo relative ad creaturam, ut in prima parte habitum est. Ergo adoptare convenit toti Trinitati.

Respondeo. Dicendum, quod hæc est differentia inter filium Dei adoptivum et naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus : filius autem adoptivus est factus, secundum illud Joan. 1 : Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Dicitur autem quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem regenerationem, quæ est gratuita, non naturalis : unde dicetur Jacob : 1. Voluntarie genuit nos a verbo veritatis. Quamvis autem generare in divinis, sit proprium personæ Patris, tamen facere quemcumque effectum in creaturis, est commune toti Trinitati, propter unitatem naturæ : quia ubi est una natura, oportet quod sit una virtus et una operatio. Unde dominus dicit Joan. 5 : Quæcumque Pater facit, hæc et filius similiter facit. Et ideo adoptare homines in Filios Dei convenit toti Trinitati.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes personæ humanæ non sunt unius naturæ secundum numerum, ut oporteat unam esse omnium operationem, et unum effectum, sicut accidit in divinis. Et ideo, quantum ad hoc, non potuit attendi similitudo utrobique.

Ad secundum dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eundem patrem habentes cum ipso : qui tamen alio modo est pater Christi, et alio modo pater noster. Unde signanter Dominus Joan. 20. Seorsum dixit : Patrem meum, et seorsum dixit : Patrem vestrum : est enim Pater Christi, naturaliter generando, quod est proprium sibi : est autem pater noster, voluntarie aliquid faciendo, quod est commune sibi, et Filio, et Spiritui Sancto. Et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis æternæ, sicut omnia, quæ in tempore facta sunt, similitudines quædam sunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori æterni filii, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui Sancto. Et ideo adoptatio licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri, ut actori, Filio ut exemplari, Spiritui Sanco, ut imprimenti in nobis hujus similitudinem exemplaris.

Conclusio est affirmativa.

COMMENTARIUS.

1. Supposito, quod Deus filios adoptet, investigat D. Thom. an id toti Trinitati conveniat. Quæ difficultas in duobus sensibus procedere valet. Nam dubitari valet, an ut Deus adoptet, debeat esse trinus, sive, et in idem redit, utrum adoptio nostra ad vitam æternam dependeat per se a Deo ut trino; ita quod si trinus in personis non esset, nec nos possemus esse filii Dei adoptivi. Deinde dubitari potest, utrum adoptio nostra fiat ab aliqua peculiari persona divina, ita quod simus filii adoptivi unius tantum personæ, et non aliarum : an vero prædicta adoptio sit ab omnibus divinis personis simul, et indivise concurrentibus. Et in hoc ultimo sensu, non autem in primo versat difficultatem D. Thom. quamvis aliqua attingat ad priorem pertinentia, ut statim observabimus. In priori itaque sensu (ne rem semel tactam penitus omittamus, respondendum est negative juxta doctrinam a nobis traditam tract. 2, disp. 3, dub. 2, num. 35. Nam licet Deus non esset trinus, adhuc tamen foret possibilis gratia sanctificans, quæ est participatio formalis naturæ divinæ et similiter foret possibilis visio Dei in se ipso, quæ est beatitudo nostra : nulla quippe occurrit ratio efficax, quare Deus manens Deus, licet non esset trinus, non posset hæc entia supernaturalia efficere, sicut et alios effectus. Constat autem, quod adoptio filiorum Dei consistit in sanctificatione per gratiam, qua promovemur ad hæreditatem æternæ beatitudinis, ut in præced. art. explicuimus. Ergo licet Deus non esset trinus, adhuc posset filios adoptare : et consequenter adoptio nostra non dependet per se a Deo ut trino, sed ut uno. Foret tamen in prædicta hypothesi adoptio nostra modaliter diversa tam ex parte hæreditatis, ad quam haberet jus, quam ex parte formæ per quam fieret. Nam visio beata esset modaliter differens a visione de facto existenti : hæc enim attingit re ipsa in objecto beatificante tres divinas personas, quam extensionem non haberet visio in suppositione proposita : et similiter gratia sanctificans de facto existens inclinat ad visionem trium divinarum personarum, et per modum radicis continet extensionem ad illam; quo perfectionis modo destitueretur gratia, si Deus non esset trinus, ut observavimus tract. 14, disp. 4, dub. 4,

Sensus D.Thom. in hoc articulo.

An nostra adoptio dependeat per se a Deo ut trino?

Nota.

num. 72, doctrinam ex priori tractatu jam citato magis exponentes. Oporteret itaque, quod adoptio nostra in eo eventu foret modaliter diversa tam ex parte formæ, quam ex parte hæreditatis : licet utrobique salvaretur eadem adoptio quantum ad substantiam, sive speciem.

Objectio. 2. Sed oppones : ille tantum potest adoptare filium, qui potens est filium naturaliter generare : sed casu, quo Deus non esset trinus, non posset filium naturaliter generare : ergo nec posset filium adoptare. Minor est certa : quoniam in tali hypothesi Deus non generat naturaliter filium : sed in Deo quantum ad naturalia, et ad intra idem est posse, et agere : ergo Deus in eo eventu non posset filium naturaliter gignere. Major autem suadetur : tum quia nemo potest adoptare humana adoptione, nisi aptus sit ad naturaliter generandum : unde solum major natu, et plena pubertate alium præcedens valet adoptare, ut disponit jus civile § *Majorem*, Instit. de *adopt*. Spadones autem, et castrati adoptari non valent, § *Sed et illud*, eodem tit. : ergo ille tantum valet adoptare filium qui potest filium naturaliter generare, ut significavit Apostol. ad Rom. 8 illis verbis : *Quos prædestinavit conformes fieri imagini filii sui :* ergo vice versa, qui naturaliter generare nequit, nec filios valet adoptare. Tum denique, quia Angelus nequit habere filios per adoptionem : hujus autem impotentiæ nulla congruentior ratio assignari valet, quam quod sit impotens filium naturaliter producere : ergo signum est illum duntaxat esse capacem adoptandi filium, qui est capax illum naturaliter generandi.

Ad Rom. 8.

Solutio. Respondetur negando majorem. Cujus falsitas manifeste convincitur ex eo, quod de facto Filius divinus, et Spiritus Sanctus adoptant filios per gratiam : sumus enim filii non solius æterni Patris, sed etiam omnium divinarum personarum, sive Dei ut trini juxta communem D. Thom. doctrinam in hoc art. quam statim explicabimus : et tamen nec Filius divinus, nec Spiritus Sanctus potest filium naturaliter generare. Nec hujus exempli vim debilitabit, qui dicat sufficere, quod Pater generet naturaliter : quia eadem est potentia in aliis personis. Nam contra est, quod licet sit eadem potentia ex parte recti, et in esse entis ; nihilominus prout in Filio, et Spiritu Sancto non habet rationem potentiæ generativæ, nec illos denominat potentes naturaliter generare : quo non obstante filios adoptant : ergo ut quis adoptare queat, non requiritur universaliter, quod possit filium naturaliter generare. Ad primam autem probationem in contrarium negamus, quod jus civile sic generaliter disponat; quin potius expresse sancit eos adoptare posse, qui generare non possunt, ut constat ex § *sed et illud* instit. de adopt. et quidem merito, cum adoptio civilis, sive humana inventa fuerit in solatium naturæ. Quod vero idem jus decernat determinatas personas, utputa eunuchos, et minores natu non posse adoptare ; non provenit ex generali radice, quam objectio assignat : sed ex peculiaribus motivis, quæ facile quis assignabit, ut quod minor natu habeat improportionem ad gubernandum filium, et quod eunuchus, ex utero scilicet matris, censeatur defectuosus, et improportionatus, indignusque auctoritate paterna.

Ad *secundam* probationem respondemus Apostolum in eis verbis docere, quod de facto contingit, nempe filios Dei adoptivos imitari quodammodo filium Dei naturalem : sed minime affirmat id esse necessarium ad adoptionem secundum communissimam, licet propriam, rationem acceptam. Unde etsi in Deo non daretur filius naturalis, non propterea excluderetur possibilitas nostræ adoptionis quantum ad substantiam ; licet careret modo aliquo imitationis, quem nunc habet, ut supra notavimus. Cum enim perseveraret eadem natura Dei ad intra, et eadem natura Dei ad intra, et eadem potentia ad extra ; consequenter posset Deus nobis imprimere participium suæ naturæ, quod gratiam sanctificantem vocamus, et subinde nos spiritualiter regenerare, promovendo ad hæreditatem æternæ beatitudinis : quo non amplius requiritur, ut simus filii Dei adoptivi. Ad *tertiam* negamus minorem : nam quod Angelus nequeat adoptare, provenit ex eo, quod nullam habet hæreditatem, ad quam assumat extraneum ; neque enim potest ad alterum transferre bona supernaturalia, quæ habet ; cum earum non sit dominus, aut causa principalis : nec transferre potest bona naturalia, quibus ornatur ; cum ista sint eidem propria, et nequeant alteri convenire. Unde Angelus independenter ab hoc, quod possit, aut non possit alium naturaliter generare, est impotens, ut alium adoptet. Unde incidenter observandum est, quod licet Christus ut homo potuerit adoptare adoptione humana, sicut alii homines : nihilominus ut homo non potuit adoptare adoptione

adoptione divina, de qua agimus, constituendo scilicet filios Dei. Quia ad hujusmodi adoptionem requiritur spiritualis regeneratio per gratiam sanctificantem, ut in præced. art. dictum est : Christus autem ut homo non est causa principalis gratiæ sanctificantis, nec illam principaliter physice queit ad alios derivare, ut ostendimus disp. 23, dub. 3; quare Christus ut homo nequit adoptare filios adoptione, de qua agimus, sive quæ filios Dei, et hæredes vitæ æternæ constituit. Et propterea Apostolus nunquam nos vocat hæredes Christi, sed cohæredes, et fratres, sicut ad Rom. 8. *Sumus filii Dei : si autem filii, et hæredes ; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Et ibidem : *Prædestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

oria us culi cul- et lu-

3. Sed veniamus ad secundum difficultatis sensum, proprium hujus articuli, et intentum a D. Thoma. Juxta quem ipse respondet adoptionem nostram sic convenire toti Trinitati ut principio, quod non est opus uni tantum alicui personæ divinæ conveniens, sed omnibus simul, et indivise. Quod probat demonstratione theologica : quoniam hoc interest discriminis inter Filium Dei naturalem, et filios Dei adoptivos, quod Filius naturalis producitur per generationem, et processionem ad intra ; filii autem adoptivi producuntur per veram factionem, sive operationem ad extra : tales quippe constituuntur per gratiam habitualem, quæ ad extra fit, et unicuique inhæret propria, ut diximus art. præced. : sed opera ad extra sunt indivise ab omnibus personis Trinitatis : ergo adoptare filios est commune toti Trinitati, et non convenit alicui determinatæ personæ, aliis similiter non influentibus. Consequentia est legitima : major de fide ; minor vero commune et sanctum apud Theologos proloquium. Quod aliunde demonstratur ex eo, quod omnes divinæ personæ influunt ad extra per eandem naturam, et virtutem, quæ sunt eisdem indivise communes : ergo impossibile est, quod non sit ab omnibus personis divinis simul, atque indivise influentibus. In quo principio ulterius confirmando superflue immoraremur : quia id late, et ex professo fecimus supra disp. 5, dub. 1 per totum, ostendentes actionem assumptivam non fuisse influxum aliquem specialem Verbi, sed operationem omnibus divinis indivise communem : quia fuit operatio ad extra : ibique a num. 2, diversa quorundam recentiorum effugia præclusimus, quibus illud commune proloquium, licet frustra, labefactari voluerunt. Possumus autem eandem D. Thom. resolutionem non incongrue aliter confirmare in hunc modum : quoniam adoptio nostra in eo præcipue consistit, quod simus Deo chari, grati, et accepti ad vitam æternam ; impossibile autem est quod simus uni personæ divinæ grati, chari et accepti ad vitam æternam et quod similiter non simus chari, grati, et accepti aliis divinis personis : repugnat enim manifeste, quod una persona divina v. g. Pater aliquid approbet, in eoque complaceat ; et quod similiter aliæ personæ id ipsum non approbent, habeantque in eo complacentiam : aliter namque non essent æquales in cognoscendo bonum, nec conformes in bonum amando ; quod est contra fidem : ergo adoptio nostra non est opus proprium alicujus determinatæ personæ divinæ ; sed provenit indivise ab omnibus personis, et toti Trinitati correspondet. Ad hæc : ille nos adoptat, quem patrem vocamus, juxta illud Apostoli ad Rom. 8 : *Accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba, pater.* Sed cum Deum alloquimur, dicentes : *Pater noster*, hoc nomen refertur ad totam Trinitatem ; sicut cum dicimus, Deus noster, Domine noster. Principium nostrum etc. Ergo tota Trinitas, sive omnes divinæ personæ nos filios adoptant.

Roboratur.

Ad Rom. 8.

Observandum tamen est, quod valde differunt hæc duo, nempe aliquid esse proprium alicujus divinæ personæ, et aliquid esse alicui divinæ personæ appropriatum : licet enim omnia attributa essentialia sint omnibus personis communia, et nequeant dici determinate propria ; nihilominus decuit ad majorem ipsarum personarum manifestationem, fideique erga ipsas explicationem, quod prædicta attributa ipsis applicarentur, ut egregie probat D. Thom. 1, p. quæst. 39, art. 7. Unde satis communiter Patres, et Theologi Patri attribuunt, et approprîant potentiam, Filio sapientiam, et Spiritui sancto amorem, ut proprias unicuique rationes nobis magis explicent, et evidentius distinguant. In hoc itaque sensu licet adoptio sit reipsa opus toti Trinitati commune, nihilominus secundum diversas considerationes appropriari valet singulis divinis personis, ut declarat D. Thom. in resp. ad 3, illis verbis : *Adoptio licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri, ut actori, Filio ut exemplari, Spiritui* Nota 1.

sancto ut imprimenti in nobis similitudinem exemplaris. Unde prima persona peculiariter vocatur Pater noster, quia est actor : secunda Frater noster : quia est exemplar, cum quo communicamus in habendo patrem : tertia Spiritus adoptionis filiorum, quia illam exequitur in suo appropriato nempe in charitate diffusa in cordibus nostris. Cæterum totus effectus nulli personæ est proprius, sed toti Trinitati communis, et ab indivisa cunctarum personarum virtute, atque influentia descendens, ut supra explicuimus. Notat autem Medina in hoc art. quendam suo tempore docuisse, quod cum Deus aliquem adoptat conferens ei gratiam habitualem, Spiritus Sanctus illi unitur certo quodam modo, quo Pater, et Filius ei non uniuntur : ex quo facile colligeretur Spiritum Sanctum hoc habere proprium, quod est adoptare formaliter filios Dei. Quæ videtur esse sententia Lessii relati in Comment. art. præced. num. 6. Sic enim sæpius observavimus ea, quæ videntur a recentioribus excogitata, habere vetustiores patronos. Sed Medina testatur eam imaginationem fuisse ab omnibus reprehensam, et jure optimo condemnatam. Et quidem merito : quia eam nec Deus, nec divinitas adoptant (sicut nec justificant), formaliter, sed tantum efficienter producendo gratiam, qua regeneramur in filios, ut ostendimus loco cit : gratia autem non est effectus proprius Spiritus Sancti, sed efficitur indivise ab omnibus divinis personis, ut constat ex dictis.

Objectio. 4. Adversus communem hanc resolutionem possunt opponi omnia, quibus aliqui suadere tentant non repugnare, quod una ex divinis personis habeat influxum effectivum ad extra, qui non sit aliis personis communis. Sed eorum motivis satisfecimus ex professo disp. 5, dub. 1. Peculiariter tamen objiciunt non repugnare, quod una persona divina videatur in se, aliis non visis : atqui objectum cognitum influit active in sui cognitionem, ut satiscommuniter docent Thomistæ, juxta vulgare proloquium : *Ab objecto, et potentia paritur notitia :* ergo nulla est repugnantia in eo, quod una divina persona habeat influxum ad extra, qui non sit aliis personis communis. Hoc tamen illorum argumentum nullius momenti est, et dissolvitur negando majorem juxta communem Thomistarum sententiam, quam statuimus tract. 2, disp. 7, dub. 2. Unumque motivum, ut sentiamus oppositam opinionem implicare, est idipsum inconveniens, quod hic repræsentatur, nempe unam personam divinam habituram influxum effectivum ad extra, qui non foret aliis personis communis,

Dissolvitur.

Rep ex pa[rte] At insistit Joannes de Ripalda disp. 41, de ente supernat. num. 59; nam quod una persona divina possit in se videri, aliis non visis, est sententia probabilis, ut negare nequeunt Thomistæ : sed probabile etiam, ipsis concedentibus, est objectum cognitum influere effective in sui cognitionem ; ergo probabile est, quod opus ad extra possit esse ab una persona divina, aliis effective non concurrentibus. Consequentiam probat ille Auctor : nam conclusio, quæ ex præmissis probabilibus, et sub recta dispositione, (quam habet præmissus syllogismus), infertur, nequit non esse probabilis. Sed quam defectuosus sit prædictus arguendi modus, jam observavimus tract. 17, disp. 2, dub. 1, § 4, sæpe namque contingit aliquas sententias divisive sumptas esse probabiles, secus autem simul, et complexive acceptas : unde quando in consequenti conjunguntur, opus est, et consequens esse falsum, et consequentiam non bonam. Liquet hoc in isto syllogismo ; *Probabile est secundam personam Trinitatis esse Filium, quia ei communicatur natura divina ex vi suæ processionis : sed probabile est, quod tertiæ personæ communicatur natura divina ex vi suæ processionis : ergo probabile est tertiam Trinitatis personam esse filium.* Quod tamen nullus catholicorum concedet. Et provenit defectus ex eo, quod illæ præmissæ sunt probabiles divisive, non autem complexive : nam qui tuentur doctrinam in majori contentam, consequenter negant, quod Spiritui Sancto communicetur natura divina ex vi processionis : qui vero id concedunt consequenter negant doctrinam majoris, et quod ad generationem sufficiat sola communicatio naturæ ex vi processionis. In argumento autem opus est illas sententias sumi complexive saltem in consequenti. Unde committitur vitium per transitum a sensu diviso, et præcisivo ad compositum. Idemque mille aliis exempli declarari potest. Et hoc idem vitium committitur in Syllogismo, qui nobis objicitur : nam quælibet præmissarum est probabilis divisive ab alia ; secus si complexive ad aliam sumatur : unde qui docent majorem, negant minorem ; et qui minorem concedunt, non admittunt majorem : et subinde apud nullos est valida consequentia, quippe quæ deberet supponere præmissas complexive

Corru[itur].

plexive veras. In forma igitur respondetur omittendo majorem, et distinguendo minorem, quæ supposita veritate majoris negari debet ; illa vero non supposita potest admitti : deinde negatur absolute consequentia. Ad cujus probationem satis constat ex doctrina immediate tradita, quod ea conclusio non colligitur ex præmissis complexive probabilibus, sicut opus erat, ut consequentia foret legitima.

5. Melius autem eidem resolutioni opponi possunt duæ difficultates, quas D. Thom. expendit in hoc art. : nam in primis ejus tantum est adoptare, cujus est posse generare : sed soli Patri convenit posse generare, non autem Filio, nec Spiritui Sancto : ergo solus Pater adoptat : et consequenter adoptare filios non est opus toti Trinitati commune. *Deinde* homines per adoptionem fiunt fratres Christi, juxta illud Apostoli ad Rom. 8 : *Ut sit primogenitus in multis fratribus* : sed fratres dicuntur per respectum ad eundum patrem : ergo cum certum sit Christum non esse filium Verbi, nec Spiritus Sancti, sed solius Patris, qui est prima persona : sequitur, quod homines non sint filii adoptivi nisi solius Patris æterni : atque ideo adoptare homines non convenit omnibus divinis personis, sed solum Patri.

Sed ad primam objectionem satis constat ex supra dictis num. 1 et 2, majorem esse simpliciter falsam : unde licet Filius, et Spiritus Sanctus generare nequeant, possunt nihilominus filios adoptare : sicut etiam posset Deus, licet non esset trinus, nec generaret ad intra, ut ibidem declaravimus. Dato autem, quod ad adoptionem humanam requireretur potestas generandi ; non propterea necessaria esset hæc conditio ad adoptionem divinam : quippe non oportet, quod in omnibus assimilentur : certum namque est ad humanam adoptionem requiri, quod adoptatus sit ejusdem naturæ specificæ cum adoptante ; quod tamen non requiritur, nec possibile est in adoptione divina. Unde D. Thom. optime respondit in solut. ad 1 : *Quod omnes personæ humanæ non sunt unius naturæ secundum numerum, ut oporteat unam esse omnium operationem, et unum effectum, sicut accidit in divinis. Et ideo quantum ad hoc non potuit attendi similitudo utrobique.* Quamvis ad salvandum aliquo modo hanc similitudinem possimus addere cum eodem S. Doct in 3, dist. 10, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 2 ad 1 : *quod quamvis sit solius Patris generare filium, qui sit Deus : tamen totius Trinitatis est producere filios per creationem : et ideo est etiam totius Trinitatis per gratiam filios adoptare.* Secundam objectionem optime diluit D. Thom. in hoc art. in resp. ad 2, observando, quod licet simus Fratres Christi, et habeamus eundem Patrem; nihilominus iste alio modo est pater Christi, et alio modo est pater noster. Nam est pater Christi naturaliter generando, sed est pater noster producendo voluntarie gratiam in nobis. Et quia generatio est actus notionalis conveniens determinate primæ personæ cum oppositione ad aliam : propterea non omnes divinæ personæ generant naturaliter filium, sed solum prima persona, quæ est Pater : unde Christus nequit dici filius totius Trinitatis, sed solius æterni Patris, qui est prima persona, ut infra ostendemus disp. 33, dub. 2. Et contra vero quia voluntaria gratiæ productio in nobis est operatio ad extra, omnibus divinis personis communis, ut supra diximus; idcirco necesse est quod regeneratio nostra in filios adoptivos sit ab omnibus personis divinis : quare nos dicimur filii adoptivi non solius Patris æterni, in quo convenimus cum Christo, sed etiam aliarum personarum, sive Dei trini. Unde cum dicimus *Pater noster*, hoc pertinet ac totam Trinitatem, sicut et alia nomina, quæ dicuntur de Deo cum respectu rationis ad creaturas.

ARTICULUS III.

Utrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod adoptari non sit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus pater creaturæ, nisi per adoptionem, dicitur autem pater etiam creaturæ irrationalis, secundum illud Job 38 : Quis est pluviæ pater, et stillas roris quis genuit ? Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

Præterea. Per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei : sed filios Dei in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, secundum illud Job, 1 : Quadam autem die cum assisterent filii Dei coram Domino. Ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari.

Præterea. Quod est proprium alicui naturæ convenit omnibus habentibus naturam illam, sicut risibile convenit omnibus hominibus : sed adoptari non convenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

Sed contra est, quod filii adoptati sunt hæredes Dei, ut patet Roman. 8 : Sed talis hæreditas convenit soli rationali creaturæ. Ergo proprium est creaturæ rationalis adoptari.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, filiatio adoptionis, est quædam similitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit a Patre, ut verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo verbo tripliciter potest aliquid assimilari. Uno quidem modo, secundum rationem formæ, non autem secundum intellectualitatem ipsius : sicut forma domus exterius constitutæ, assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formæ, non autem secundum intelligibilitatem :

quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo verbo æterno assimilatur quælibet creatura, cum sit facta per verbum. Secundo modo assimilatur creatura verbo, non solum quantum ad rationem formæ, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius, sicut etiam scientia, quæ fit in mente discipuli, assimilatur verbo, quod est in mente magistri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam secundum suam naturam assimilatur creatura verbo Dei. Tertio modo, assimilatur creatura verbo Dei æterno, secundum unitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam, et charitatem; unde Dominus orat Joan. 17: Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus. Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis, debetur hæreditas æterna. Unde manifestum est, quod adoptari convenit soli creaturæ rationali, non tamen omni, sed solum habenti charitatem, quæ est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, ut dicitur Rom. 5. Et ideo Rom. 8: Spiritus Sanctus dicitur, Spiritus adoptionis filiorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur pater creaturæ rationalis, non proprie per adoptionem, sed per creationem, secundum primam participationem similitudinis.

Ad secundum dicendum, quod Angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis : non quia ipsis primo conveniat, sed quia ipsi primo adoptionem filiorum receperunt.

Ad tertium dicendum, quod adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax. Et ideo non oportet, quod omni rationali creaturæ conveniat, sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

Conclusio : adoptari convenit soli creaturæ rationali : non tamen omni, sed solum habenti charitatem.

COMMENTARIUS.

Resolutio D.Thom. in hoc articulo.

1. Postquam D. Thom. in duobus articulis præcedentibus explicuit, cui competat adoptare filios Dei : modo in præs. art. declarat, quibus conveniat esse filios Dei per adoptionem. Pro cujus resolutione notat in corp. art. et in solut. ad 1, quod cum adoptio sit quædam similitudo filiationis naturalis, tres gradus similitudinis excogitari queunt, secundum quos creatura Verbo, sive naturali Dei. Filio assimilatur. Primus generalissimus, et valde imperfectus, et quantum ad formam, quæ habetur in Verbo : et hic communis est omnibus creaturis tam rationalibus, quam irrationalibus : omnes enim per Verbum factæ sunt. Secundus magis proprius, et perfectus, nempe non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad modum immaterialitatis, et intellectualitatis : et hic convenit non quidem omnibus creaturis, sed solum creaturis intellectivis. Tertius longe specialior, et perfectior quantum ad imitationem unitatis cum Deo : et iste non convenit omnibus creaturis etiam intellectivis, sed illis tantum, quæ existunt in gratia, et charitate, quibus Deo adhærent, et fiunt unus spiritus cum illo. Ex quibus fit, quod secundum primam illam, et imperfectissimam similitudinem omnes creaturæ etiam irrationales, et insensibiles queant dici filii Dei, ut producentis illas, juxta illud Job. 38 : *Quis est pluviæ pater, et stillas roris quis genuit.* Ex juxta secundam, et asiquantulum perfectiorem similitudinem solæ creaturæ rationales dicantur filii Dei : et sic aliquando vocantur, quamvis in peccato sint, et coreant imitatione per gratiam, juxta illud Deuteron. 32 : *Hæccine reddis Domino, popule stulte, et insipiens? nonne ipse est pater tuus, qui possedit te, et fecit, et creavit te?* Ad secundam, ultimam, et omnium perfectissimam similitudinem solæ creaturæ rationales existentes in gratia vocantur filii Dei adoptivi, juxta illud ad Ephes. 1 : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei.* Et ad Rom. 8 : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Deinde nota cum eodem S. Doct. in resp. ad 3, quod cum inquiritur, an adoptari sit proprium creaturæ rationalis ; ly *adoptari* potest sumi vel aptitudinaliter, videlicet pro capacitate ad adoptionem ; vel actualiter pro ipso exercitio, sive effectu formali, quo aliquis est actu filius Dei adoptivus.

Job.

Deu ron.

A Ephe.

Fun ment D.Th

2. His præmissis, facile intelligitur, et suadetur resolutio D. Thom. quoad omnes partes. Nam in primis adoptari aptitudinaliter, sive habere capacitatem ad formalem, et exercitam adoptionem est proprium creaturæ rationalis, ita quod omni, et soli conveniat. Tum quia formalis adoptio fit per gratiam sanctificantem, ut dictum est art. 1, sed omnis et sola creatura rationalis est capax habendi gratiam sanctificantem : ergo omnis, et sola creatura rationalis est capax adoptionis. (Nec opus est hic refellere illorum sententiam, qui opinantur prædictam gratiam posse collocari in lapide, et aliis rebus irrationalibus, et inanimatis : quia præterquam quod falsum affirmant, nemo eorum docet, quod gratia queat rebus inanimatis communicari per modum formæ sanctificantis, et conferendo hujusmodi effectum : quod tamen ad constituendum filios Dei adoptivos requirebatur.) Tum etiam quia filiatio adoptiva consistit in assumptiones, sive elevatione ad hæreditatem æternæ beatitudinis, quæ in visione Dei consistit : sed omnis, et sola creatura rationalis est capax videndi Deum : ergo idem quod prius. Accedit etiam, quod cum filiatio adoptiva sit perfectissima similitudo, sive imitatio filiationis naturalis, ut num. præced. observavimus ; oportet, quod supponat duas alias similitudines, aut

aut imitationes, nempe ex parte formæ, et in modo, sive gradu intellectualitatis : constat autem, quod omnis, et sola creatura intellectioni habet utramque istam similitudinem, sive imitationem : ergo omnis, et sola creatura rationalis habet capacitatem, ut adoptetur a Deo : et consequenter adoptari aptitudinaliter est proprium rationalis creaturæ.

Si vero sermo fiat de adoptione formali, et exercita ; adoptari non convenit omni creaturæ, sed solum omni soli creaturæ rationali habenti gratiam. Quoniam forma constituens filios Dei adoptivos est gratia sanctificans, ut constat ex art. 1, ergo creatura rationalis, quæ non habet gratiam sanctificantem, non est actu formaliter filius Dei adoptivus : et e converso omnis creatura rationalis habens gratiam sanctificantem est filius Dei adoptivus actu, set formaliter. *Unde manifestum est* (inquit D. Thom. in corp.) *quod adoptari convenit soli creaturæ rationali : non tamen omni, sed solum habenti charitatem, quæ est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, ut dicitur ad Rom* 5. Et ideo ad Rom. 8. *Spiritus Sanctus dicitur Spiritus adoptionis filiorum.* Et in resp. ad 3, addit, *quod adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax. Et ideo non oportet, quod omni rationali creaturæ conveniat : sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.*

3. Sed oppones primo : nam Angeli habent gratiam sanctificantem : et tamen non sunt filii Dei adoptivi ; ergo non omnis creatura rationalis habens prædictam gratiam est filius Dei adoptivus. Probatur minor : nam idem est esse filium adoptivum Dei, ac esse fratrem, et cohæredem Christi, juxta illud Apostol. ad Rom. 8 : *Si autem filii, et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Quod autem Angeli non sint fratres Christi colligitur ex D. Thom. in 4 dist. 49, quæst. 4, art. 4, ubi docet dotes gloriæ, quibus homines ditantur in beatitudine, non convenire Angelis in esse dotis : eo quod non sunt sponsæ Christi ob efectum conformitatis in natura : quæ amen conformitas non minus requiritur ad esse fratrem, quam ad esse sponsam. Ergo sicut Angeli non sunt fratres Christi, ita nec filii adoptivi Dei. Confirmatur : nam cum adoptio sit assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem ; opus est eum, qui adoptatur, præsupponi extraneum, sive non filium : atqui Angeli non ita præsuppositi sunt : siquidem simul cum natura habuerunt gratiam, et jus ad æternam beatitudinem ; ergo Angeli non fuerunt adoptati : atque ideo non sunt filii Dei adoptivi, licet habeat gratiam sanctificantem. Idemque argumentum fieri valet de Adamo, et de B. Virgine in primo sui esse momento sanctificatis.

Solvitur objectio et ostenditur, Sanctos Angelos esse filios Dei adoptivos D.Thom.

Respondetur ad objectionem negando minorem : sunt enim Angeli sancti vere filii Dei adoptivi ; quin et habuerunt in duratione hujus filiationis primitias, ut significat D. Thom. in resp. ad 2 illis verbis : *Angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis, non quia ipsis primo conveniat,* (nempe quantum ad capacitatem, sive potentiam obedientialem, quæ ipsis, et hominibus communis est secundum gradum genericum substantiæ intellectivæ), *sed quia ipsi primo adoptionem filiorum receperunt.* Et plane Angeli in Scriptura sacra filii Dei vocantur, juxta illud Job. 1 : *Quadam autem die cum assisterent filii Dei coram Domino.* Quod omnes Patres, et Interpretes de Angelis explicant. Cumque non sint filii Dei naturales : in quo sensu dixit Apostol. ad Hebræ. 1. *Cui enim Angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu?* sequitur, quod sint filii Dei adoptivi, sive per assumptionem gratiosam ad hæreditatem beatitudinis æternæ. Et hæc est communis Theologorum sententia. Ad minoris autem probationem respondemus, quod filiatio adoptiva non consistit essentialiter in confraternitate, aut cohæreditate cum Christo : licet enim Christus non foret, possent esse filii Dei adoptivi, quotquot scilicet haberent gratiam sanctificantem, quæ a Christo essentialiter non dependet, sicut nec a Trinitate divinarum personarum, ut notavimus art. præced. num. 1. Quare licet Angeli non essent fratres Christi, non inde referretur non esse filios Dei adoptivos, si haberent gratiam. Absolute tamen dicendum est Angelos esse fratres, et cohæredes, sicut etiam sunt membra spiritualia, quorum Christus est caput, ut statuimus disp. 16, dub. 5. Nec oppositum colligitur ex D. Thom. loco cit. : quia non negat Angelis absolute rationem sponsæ respectu Christi ; sed solum quod conveniat illis adeo proprie sicut hominibus : quia hi habent cum Christo convenientiam in natura, quam desponsatio desiderare videtur. Nec inde colligendum erit Angelos non esse proprie filios Dei adoptivos,

Job. 1.

Ad Hebr. 1.

sicut homines : quoniam licet de facto hæc filiatio habeat aliquam connexionem cum fraternitate, aut etiam desponsatione cum Christo ; nihilominus ista ex diversis capitibus desumuntur : et ad adoptionem sufficit assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem : quæ tam proprie convenit Angelis, ac hominibus : sunt enim de se æque extranei, et sanctificantur per eandem specie gratiam, et ordinantur ad eandem in specie beatitudinem. Unde sicut ob hanc rationem sunt amici Dei cum eadem proprietate, qua homines ; sic et filii adoptivi : quidquid sit de majori, aut minori conformitate cum Christo quantum ad naturam, quæ aliquomodo se habet per se ad
Diluitur. denominationem fratris, et sponsi. Confirmatio, qua motus est Alexander 3, p. quæst, 10, memb. 4, nihil valet : quoniam licet Angelus in primo sui esse momento receperit gratiam; nihilominus de se, et pro priori naturæ præsupponebatur extraneus, sive non habens jus ad hæreditatem : quare illius justificatio fuit assumptio gratiosa personæ extraneæ ad hæreditatem divinam : quo nihil amplius requiritur pro adoptione filiorum Dei. Et idem de Adamo, et de B. Virgine dicendum est.

Secunda objectio. 4. Secundo objicies : nam justi veteris legis habuerunt gratiam sanctificantem cum donis eisdem annexis, ut ex principiis fidei statuimus tract. 20, disp. 3, dub. 1, a num. 5, et tamen justi veteris legis non fuerunt filii Dei adoptivi : ergo non omnis creatura rationalis habens gratiam sanctificantem est filius Dei adoptivus. Consequentia est legitima. Et minor probatur : quoniam esse filios Dei adoptivos, et habere spiritum adoptionis filiorum est proprium legis Evangelicæ, et convenit hominibus post adventum Christi : e contra vero ad legem veterem pertinebat spiritus servitutis : ergo justi prædictæ legis non erant vere filii Dei adoptivi. Antecedens hujus enthimematis, in quo poterat esse difficultas, probatur satis eviden-
Joan. 1. tibus Scripturæ testimoniis, Joan. 1 : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri :* ergo ante adventum Christi non erat hujusmodi po-
Ad Rom. 8. testas hominibus data. Ad Rom. 8 : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore : sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater.* Ubi Apostolus contraponit servitutem adoptioni filiorum; et spiritum servitutis refert ad legem scriptam, spiritum vero adoptionis filiorum ad legem gratiæ. Ad
Galat. 4 : *Ita et nos cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes. At ubi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum ex muliere factum, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Ubi disserte affirmat Apostolus se, et alios suæ gentis ante adventum Christi fuisse servos : ideo autem Deum misisse Filium suum, ut homines redimeret ab ea servitute, et in statum filiorum transferret. Ga[...]

Hac difficultate pressus Leo de Castro, et illi succumbens super cap. 1. Isai. asseruit justos veteris legis non fuisse filios Dei adoptivos proprie, sed tantum metaphorice, et figurative : quod probat testimoniis modo relatis, et aliis. Pro eadem sententia referuntur a Vasquio disp. 88, cap. 2. Alexander 3 p. quæst. 3, memb. 5, et Sotus in 4, dist. 2, quæst. 1, art. 4, § *Sexta subinde.* Sed Sotum minime id docuisse recte ostendit Godoi disp. 52, num. 244. Cujuscumque vero illa sententia fuerit, est error manifestus in fide, ut jam insinuavimus loco supra cit. ex tract. 20, et sequentia motiva demonstrant. *Primum :* nam Scriptura vocat Israelitas filios Dei, Oseæ 9 : *Ex Ægypto vocavi filium meum.* Matth, 15 : *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus.* Ad Rom. 9 : *Optabam anathema esse pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitæ, quorum est adoptio filiorum.* Nulla autem est ratio, ut hæc, et alia plurima similia testimonia Scripturæ improprientur, et explicentur in sensu metaphorico, et tantum figurativo. *Secundum :* quia justi Veteris Testamenti fuerunt sanctificati per gratiam ejusdem rationis cum nostra, ut ostendimus loco cit : sed justificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, *in statum gratiæ, et adoptionis filiorum*, ut docet Concil. Trident. sess. 6, cap. 4 ; ergo justi Veteris Testamenti habuerunt esse filios Dei adoptivos. *Tertium :* quoniam adoptio hæc non est aliud, quam spiritualis regeneratio per gratiam dantem jus ad hæreditatem æternæ beatitudinis, ut satis constat ex dictis art. 1, sed justi Veteris Testamenti regenerati sunt per gratiam sanctificantem ; alias non fuissent sancti, et justi coram Deo, quod est hæreticum, et contra evidentia Scripturæ testimonia Eccles. 44. Sapient. 10, et ad Hebræ. 11, quibus locis plures Patres veteris

teris legis recensentur in catalogo Sanctorum, et amicorum Dei : aliunde vero prædicta gratia conferebat eis jus connaturale ad vitam æternam ; siquidem per seipsam est radix beatitudinem continens : ergo justi antiquæ legis vere et proprie erant filii Dei adoptivi. Et quod tales justi (tacitam præoccupamus objectionem) impedirentur a consecutione, et exercita possessione ante adventum, et mortem Christi, nihil refert : nam etiam filius naturalis, et similiter filius adoptivus in humanis non consequuntur hæreditatem ante mortem genitoris vel adoptantis : et tamen sufficit, quod habeant jus ad futuram successionem. Et ex opposito fieret nec B. Virginem, nec B. Josephum, nec B. Joannem Baptistam, et similes ante adventum, et mortem Christi fuisse vere, et proprie filios Dei adoptivos : non enim consequerentur beatitudinem ante mortem Christi.

tur io. Rejecto itaque prædicto errore, ad objectionem respondetur negando minorem. Et ad ejus probationem negamus antecedens juxta intentionem objicientis, quod inducta testimonia minime evincunt. Nam illorum sensus non est, quod, justi veteris legis fuerint præcise servi, et non filii : sed solum quod, quantum erat ex parte legis, non habebant Spiritum filiorum, sicut nec gratiam sanctificantem : erat enim ea lex imperfecta, et quæ de se non justificabat. Cæterum hoc non obstante, et perseverante adhuc ea lege, dabatur hominibus gratia per fidem in Christum : quo pacto pertinebant ad legem gratiæ, sive Novum Testamentum. Attenta itaque præcise lege Mosayca, quam tunc observabant, non erant Filii, sed servi, et ducebantur spiritu timoris et horrore pænarum : sed attenta gratia, quam recipiebant per fidem in Christum, erant vere filii, et hæredes regni : impediti tamen ab ejus consecutione usque ad Christi adventum, et mortem. Et in hoc sensu dicitur Christi adventum attulisse hominibus potestatem filios Dei fieri, et Deum misisse Filium, ut exclusa servitute Spiritum adoptionis filiorum reciperent : non quia justi prius non essent vere filii, sed quia erant sub imperfecto legis statu, et ab hæreditatis possessione impediebantur, ut satis evidenter docet, et se explicat Apostolus loco cit. ex cap. 4 ad Galat. ubi ante verba relata præmittit : *Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium : sed sub tutoribus, et actoribus est usque ad præfinitum tempus a Patre.* Et tunc immediate subjungit : *Ita et nos cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes* etc. Ubi ut ex contextu liquet, supponit veteres Israelitas fuisse quidem filios, et hæredes (quod sine filiatione adoptiva non consistit), habuisse tamen modum servorum, quatenus continebantur sub ritibus Mosaycis usque ad tempus Christi præfinitum a Deo ; a quo tempore se habuerunt tanquam filii et quoad rem, et quoad modum. Sicut proportionabiliter contingit in pupillo, qui vere est filius, hæres, et dominus : et tamen non explicat modum harum perfectionum usque ad præfinitum tempus a patre, in quo desinit esse sub tutoribus.

Quæ responsio est communis doctrina Patrum apud Suarium in Comment. hujus art. § *Tertio sequitur*, et specialiter Angelici Doctoris 1, 2, quæst. 107, fere per totam, et 2, 2, quæst. 106, art. 1 ad 3, super ad Rom. 8, lect. 3 et alibi frequentissime. Unde tantum subjiciemus ejus expositionem ad locum cit. ex cap. 4 ad Galat. lect. ubi ait : *Notandum, quod in proposita similitudine quatuor tangit Apostolus. Primo quidem dignitatem, quia non est servus, sed hæres. Quod aptatur, et refertur ad populum Judæorum, qui fuit hæres promissionis Abrahæ, Ps.* 13 *et* 16 : *Elegit nos in hæreditatem sibi...... Secundo ejus parvitatem. Unde dicitur : Parvulus est ; quia et Judæi parvuli erant secundum statum legis. Amos* 1 : *Quis suscitabit Jacob, quia parvulus est..... Tertio ejus subjectionem, cum dicit : Nihil differt a servo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus etc. Proprium enim servi est, quod sit subjectus alicui domino. Puer autem, quandiu parvulus est, quia non habet cognitionem perfectam, et usum liberæ voluntatis propter defectum ætatis ; committitur custodiæ aliorum, qui et bona sua defendant. Et ideo licet sit dominus omnium rerum suarum, tamen in quantum subjicitur aliis, nihil differt a servo ; quia nec voluntatem liberam habet. Et hæc adaptantur ad populum Judaicum. Isaiæ.* 44 : *Et nunc servus meus Jacob, etc. Sed notandum est, quod in populo Judaico aliqui erant simpliciter servi, illi scilicet, qui propter timorem pœnæ, et propter cupiditatem temporalium, quæ lex promittebat, legem servabant. Aliqui vero erant, qui non erant servi simpliciter ; sed quasi servi existentes erant veri filii, et hæredes : qui licet attenderent exterius ad temporalia, et vitarent pœnas*

Firmatur præmissa resolutio. D.Thom.

nihilominus tamen in eis finem non ponebant; sed accipiebant ea ut figuram spiritualium bonorum. Unde licet viderentur exterius nihil differre a servis, in quantum ceremonias, et reliqua legis mandata servabant; tamen erant domini, quia non ea intentione eis utebantur ut servi : quia illis utebantur amore spiritualium bonorum, quæ præfigurabant. Quarto ponit temporis congruitatem, cum dicit : Usque ad præfinitum tempus a patre : quia sicut hæres secundum determinationem patris præfinito tempore sub tutoribus est : ita et lex prædefinitum tempus habuit a Deo, quandiu deberet durare et quandiu hæres, id est, populus Judæorum esset sub ea..... Dicitur autem lex vetus elementum : quia sicut pueris, qui sunt instituendi ad scientiam, primo proponuntur elementa illius scientiæ, per quæ manuducuntur ad talem scientiam : ita lex vetus proposita est Judæis per quam manuducerentur ad fidem, et justitiam, supra cap. 3. *Lex pædagogus noster fuit in Christo. Vel sub elementis, id est, sub corporalibus rerum ritibus, quos servabant, sicut lunares dies, neomenias, et sabbatum.... Fuit autem necessarium, quod Judæi sub elementis hujus mundi deservirent Deo : quia iste ordo est congruus naturæ humanæ, ut a sensibilibus ad intellectualia perducatur.* Hæc omnia S. Doctor : quibus liquido constat justitiam antiquorum, et justitiam nostram esse ejusdem rationis quantum ad substantiam sive speciem, et solum differre penes statum, perfectionis modum, et ritus, quibus cultum veri Dei profitemur, et similiter constituere filios Dei adoptivos ejusdem rationis quantum ad substantiam, et diversos præcise quoad modum minoris, aut majoris perfectionis : sicut parvulus, et vir sunt idem substantia homo, idem filius, idem hæres : et nihilominus parvulus est in statu imperfecto, et habet modum ad instar servi propter subjectionem ad tutores : quibus perfectionibus solvitur, cum pervenit ad ætatem perfectam. Et hæc vera sunt, attentis præcise conditionibus utriusque legis : nam si attendamus dispositionem illas profitentium, plures fuerunt in Veteri Testamento habentes filiationem Dei perfectam etiam quantum ad modum ob excellentiam charitatis : sicut e converso sunt non pauci in Novo Testamento, qui magis explicant conditionem servorum ob imperfectum modum, quo agunt. Ut enim gravissime docuit D. Thom. 1, 2, quæst. 107, art. 1 : *Fuerunt aliqui in statu Veteris Testamenti habentes charitatem, et gratiam Spiritus Sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales, et æternas : et secundum hoc pertinebant ad legem novam. Similiter etiam in Novo Testamento sunt aliqui carnales, nondum pertingentes ad perfectionem novæ legis.* Reliqua videantur loco cit. ex tract. 20.

D. Thom.

6. Tertio objicitur : nam aliqui habent de facto gratiam habitualem, qui tamen sunt reprobi, seu præsciti : sed nullus reproborum est filius Dei adoptivus : ergo non omnis creatura rationalis habens gratiam sanctificantem est filius Dei adoptivus. Major, et consequentia patent. Minor autem probatur *primo* ab auctoritate : nam D. Augustin. lib. de correct. et gratia cap. 9, agens de illis, qui non perseverant in gratia, ait : *Sunt rursus quidem, filii Dei propter susceptam temporaliter gratiam, dicuntur a nobis, non sunt tamen Deo.* Idque confirmat verbis Joan. epist. 1, cap. 1. *Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis : quod si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum.* Et subdit S. Doctor : *Non erant filii, etiam quando erant in professione, et nomine filiorum : non quia justitiam simulaverint, sed quia in ea non permanserunt.* Supponit itaque D. Augustin. reprobos posse habere veram justitiam, et nihilominus non esse filios Dei coram Deo, hoc est vere, et proprie, licet filii ab hominibus reputentur. Secundo ratione : nam ut quis adoptetur in filium, debet ab adoptante assumi, atque ordinari ad hæreditatem : constat autem, quod reprobus non est ordinatus, nec electus a Deo ad beatitudinem, quæ est ejus hæreditas, sed quod potius excluditur a regno : ergo reprobus non est filius adoptivus Dei. Nec proderit dicere reprobum existentem in gratia admitti ad hæreditatem gloriæ, quantum est ex parte juris, quod ipsa gratia fundat, et conditionate perseveret. Nam contra hoc est, quod in humanis non consistit vera adoptio absque voluntate absoluta, qua adoptans admittat adoptatum ad hæreditatem : ergo idem de adoptione, qua Deus adoptat homines, et quæ non est imperfectior humana, dicendnm est : atqui Deus non habet voluntatem absolutam conferendi gloriam reprobis, sed potius habet voluntatem oppositam : ergo reprobi, licet habeant gratiam, et aliquod ex parte gratiæ jus, nihilominus non sunt vere, et proprie filii Dei adoptivi.

Ali objec

D. Augusti

confirmatur :

Confirmatur : nam prædestinatus existens in peccato non est filius adoptivus Dei simpliciter, sed ad summum secundum quid, et cum addito, nempe secundum ordinem divinæ præscientiæ, et prædestinationis, ut aperte colligitur ex Concilio Constantiensi sess. 13, in condemnatione articulorum Joannis Hus ; ergo pariter reprobus existens in gratia non est filius adoptivus Dei simpliciter, sed solum secundum quid, et cum addito, videlicet quantum est ex parte gratiæ justificantis. Probatur consequentia a rationis paritate, quæ amplius extenditur in hunc modum : nam ad filiationem Dei adoptivam duo requiruntur, nimirum spiritualis regeneratio per gratiam, et ordinatio, sive promotio ad vitam æternam : sed prædestinatus peccator, licet habeat esse præordinatum, quia tamen caret gratia, non est filius Dei adoptivus simpliciter, sed solum secundum ordinem prædestinationis : ergo similiter præscitus de facto justus, quamvis habeat gratiam regenerantem, quia tamen caret præordinatione absoluta ad vitam æternam, non est filius adoptivus Dei simpliciter, sed solum cum addito, quantum est ex parte gratiæ.

7. His, et aliis minoris momenti motivis ductus Gabriel in 3, dist. 10, quæst. unica graviter lapsus est, concedens præscitum existentem in gratia non esse vere filium Dei adoptivum. Sed hæc ejus assertio communiter reprobatur a Theologis tanquam temeraria, erronea, aut etiam hæretica. Et quidem merito : tum quia virtualiter condemnata est in Concilio Constantiensi sess. 8, et sess. 13, ubi contra Joannem Hus definitur præscitos posse aliquando esse vere justos, et membra viva Ecclesiæ ; et e converso prædestinatos, si in peccato sint non esse pro tunc filios Dei, sed filios iræ. Tum etiam, quia ut statuit Apostolus ad Rom. 8, *qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei :* sed præsciti, quandiu retinent gratiam sanctificantem, aguntur Dei spiritu : ergo sunt vere filii Dei adoptivi. Tum præterea, quia omnis habens charitatem est filius Dei, juxta illud 1 Joan. 3 : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.* Unde D. August. tract. 5, in eandem epist. asseruit : *Sola charitas discernit inter filios Dei, et filios diaboli.* Sed præsciti, dum habent gratiàm, habent etiam charitatem, quæ illi necessario connectitur : ergo præsciti, dum habent gratiam, sunt filii adoptivi Dei. Tum denique, nam forma constituens filios Dei adoptivos est gratia sanctificans, ut ostendimus art. 1 ; ergo omnis creatura, quæ habet gratiam sanctificantem, habet etiam esse filium Dei adoptivum : ergo idem de præscito habente prædictam gratiam dicendum est. Confirmatur : quia juxta doctrinam Concilii Tridentini sess. 6, cap. 4 : *Justificatio impii est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum :* sed præscitum contingit aliquando justificari, et in hac suppositione, quæ salva fide negari nequit, procedit communis, et catholica resolutio nostra : ergo præscitus, quando justificatur, pertingit vere, consequiturque statum adoptionis filiorum Dei.

Concil. Trident.

Quare ad propositam objectionem neganda est minor. Et ad primam ejus probationem respondemus D. Augustinum id præcise intendere, quod reprobi non sint filii Dei secundum electionem absolutam, et præscientiam prædestinationis æternæ : in quo etiam sensu docet prædestinatos, licet non sint in gratia, esse filios Dei, utique secundum electionem, et præscientiam. Unde sicut ex ejus doctrina nequit colligi prædestinatum existentem in peccato esse absolute Dei filium ; sic nec ex eadem doctrina inferri potest, quod præscitus existens in gratia non sit filius Dei de facto, et secundum præsentem justitiam. Et quod S. Doctor non amplius quam illud intendat, haud obscure colligitur ex ejus verbis : *Si autem perseverantiam non habent, non vere appellantur, quod appellantur, et non sunt : apud eum enim hæc non sunt, cui notum est ; quod futuri sunt.* Quæ liquido constat referri ad æternam Dei præscientiam. Sed sicut non excludunt a reprobo justitiam in præsenti secundum illam, quam aliquando habet dispositionem, sic nec statum filii adoptivi Dei secundum dispositionem eandem. Ad *secundam* probationem recte responsum est inter objiciendum : quia ut quis sit filius adoptivus alterius, satis est, si de præsenti habeat jus ad ejus hæreditatem, quamvis illam postea non consequatur in re ; vel quia fit indignus, vel quia moritur ante patrem, vel quia hæreditas destruitur, vel ob alios casus accidentales. Unde quod præscitus non sit perseveraturus in gratia, nec consecuturus in re æternam beatitudinem ; minime impedit esse

Legitima ad objectionem responsio.

D. Augustin.

filium Dei adoptivum quandiu retinet gratiam sanctificantem : nam quandiu illam conservat, habet etiam jus ad beatitudinem ; quidquid sit de futura aut non futura consecutione. Impugnatio autem hujus doctrinæ minime urget : quia etiam in adoptione humana contingere potest, quod adoptans non admittat simpliciter adoptatum ad futuram successionem, nisi sub conditione quod postea ingratus non sit, aut indignum se exhibeat. Et quantumvis absolute videatur adoptare, admittereque ad hæreditatem : semper intelligitur procedere cum hac implicita conditione. Quare adoptatus jus ad hæreditatem merito amittit, si contrario modo se gerat, quam ipsa filiatio exposcit. Per quod magis firmatur doctrina tradita : licet intersit discriminis, quod homo adoptatus non cognoscit certo futuram indignitatem adoptati : unde cum voluntate saltem sub conditione implicita, qua illum admittit ad hæreditatem, non conjungit voluntatem absolutam, qua illum ab ejus participatione excludat. Deus autem præscius est omnium futurorum : quare cum voluntate conditionata dandi gloriam, (quæ includitur in voluntate absoluta conferendi gratiam sanctificantem, et de se sufficientem si perseveret, ad gloriæ consecutionem), potest conjungere voluntatem absolutam excludendi hominem a regno : et ita se gerit cum reprobis, quos aliquando justificat.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam, quæ illegitime ex illo deducitur, ut constat ex doctrina Concilii Constantiensis loco citato. Ratio autem disparitatis est satis nota, quoniam adoptio filiorum Dei fit per formam intrinsecam, et regenerantem hominem in ordine divino : in quo distinguitur ab adoptione humana, quæ cum in adoptando supponat naturam, et capacitatem proximam ad hæreditatem, nihil intrinsecum in eo ponit, sed solam extrinsecam electionem in adoptante, ut liquet ex dictis art. 1. Prædestinatio autem formaliter sumpta est actus Deo formaliter immanens, et nihil per seipsam ponit in prædestinato nisi solam extrinsecam denominationem : atque ideo non constituit in eo filiationem adoptivam, quæ ut immediate diximus, est aliquid ei intrinsecum. Quare prædestinatus ex eo præcise, quod prædestinatus sit, non denominatur filius Dei adoptivus, nisi cum addito, scilicet secundum præordinationem extrinsecam. Gratia vero sanctificans est forma constituens filium Dei adoptivum, ut art. 1, explicuimus : et ideo quamlibet creaturam rationalem afficiat, filium adoptivum Dei constituit vere, et proprie. Quocirca talis est etiam reprobus, quandiu hujusmodi gratiam conservat : habet enim in se Dei adoptantis naturam per participationem, habet etiam ex vi illius jus ad hæreditatem gloriæ ; quidquid de futura perseverantia sit, et consecutione actuali, quæ ad præsentem statum non requiruntur. Potestque hæc doctrina firmari exemplo : nam licet prædestinatus existens in peccato non sit Deî amicus, nisi cum addito, et secundum præscientiam, reprobus tamen in gratia existens est absolute, et secundum statum, quem habet, Dei amicus. Et ratio est eadem utrobique : quia tam adoptio, quam amicitia non constituuntur formaliter per actus externos ; sed per formam intrinsecam, qua destituitur prædestinatus peccator, et quam habet reprobus justus.

8. Occasione præmissæ objectionis solent aliqui in præsenti disquirere, quem Inc qua Deus plus diligat, an reprobum justum, an vero prædestinatum peccatorem ? Sed quæstio est pertinens per se ad 1, p. quæst. 20, et quæ in præsenti parum, aut nihil referat. Ad quam tamen breviter respondetur, quod si difficultas referatur ad tempus determinatum, in quo reprobus est in gratia, et prædestinatus in peccato ; manifestum est Deum plus diligere reprobum justum, quam prædestinatum peccatorem ; quin hunc amore supernaturali non diligit, sed potest negari comparationis suppositum. Et ratio est manifesta : quoniam Deus pro illo nunc diligit reprobum ut amicum, quippe qui vere talis est ; prædestinatum vero abominatur ut inimicum, qui ab illo existit aversus. Si vero quæstio referatur ad tempus futurum, in quo reprobus non perseverabit in justitia, et prædestinatus illam consequetur, et conservabit, non minus perspicuum apparet Deus plus diligere prædestinatum peccatorem, quam reprobum justum. Et ratio est proportionabiliter eadem a contrario sensu : quia Deus pro illo tunc finalis perseverantiæ, aut impænitentiæ respicit prædestinatum ut amicum, reprobum vero ut inimicum. In hisque facile convenit inter Theologos. Denique si dubium proponatur absolute, et sine restrictione ad diversas durationes

durationes modo præmissas, majorem difficultatem habet, quam plures censent non posse ita in communi decidi, sed adhibendam esse aliquam determinationem, ut submoveatur errandi periculum.

Sed tamen nullum videmus in eligendo illam partem, quæ docet Deum absolute loquendo plus diligere prædestinatum peccatorem, quam reprobum justum. Idque efficaciter probatur attendendo tam ad bonum volitum, quam ad volitionem. Ad illud quidem : nam Deum diligere aliquem est velle illi bonum : non enim amor divinus erga creaturas est affectivus, qui bonum supponat, sed effectivus, qui bonum causat : atqui bonum, quod Deus absolute vult prædestinato peccatori, est simpliciter major eo, quod vult reprobo justo ; siquidem illi vult gratiam, et gloriam per totam æternitatem ; huic vero solum vult gratiam ad breve tempus : attendendo ad bonum volitum, Deus plus simpliciter diligit prædestinatum peccatorem, quam reprobum justum. Et id ipsum apparet attendendo ad dilectionem : quoniam dilectio divina non variatur per tempora, sed respicit objecta creata pro tota æternitate : quamvis autem pro nunc temporis, in quo reprobus est justus, et prædestinatus est peccator, plus diligatur a Deo reprobus, quam prædestinatus ; nihilominus pro tota æternitate dubium non est, quod prædestinatus plus diligatur, quam reprobus ; siquidem in ambitu æternitatis respicit majus simpliciter bonum, gloriam scilicet, quam semper retinebit : ergo attendendo ad dilectionem divinam, et modum ejus, plus simpliciter diligitur a Deo prædestinatus licet peccator, quam reprobus etsi justus. Præsertim cum illum, non vero hunc amet amore absoluto, et efficaci in ordine ad finem æternæ beatitudinis. Quæ resolutio, et doctrina est D. Thom. in 3, dist. 32, quæst. 1, art. 5, quæstiunc. 1, quam sic proponit : *Videtur, quod Deus plus diligat justum præscitum, quam peccatorem prædestinatum*. Et pro hac parte proponit argumenta. Sed nihilominus respondet : *Dicendum ad primam quæstionem, quod Deus simpliciter loquendo, majus bonum vult peccatori prædestinato, quam justo præscito : sed ut nunc vult* (subintellige majus bonum), *justo præscito. Hæc autem determinatio, ut nunc, non cadit ex parte dilectionis ; sed magis ex parte objecti quia dilectio Dei non variatur per tempora. Ab æterno enim isti prædestinato voluit majus bonum. Unde simpliciter concedendum est, quod magis diligit prædestinatum, quam præscitum. Et per hoc patet responsio ad objecta, quia procedunt, ut nunc.* Liquet autem ex toto contextu, et titulo quæstionis, quod resolutio S. Doctoris est Deum simpliciter plus diligere prædestinatum peccatorem, quam præscitum justum : aliter namque nec responderet quæsito, nec satisfaceret argumentis. Si quæ vero alia contra hanc partem fieri possunt, satis diluuntur, juxta distinctiones supra præmissas. Et doctrina Concilii Constantiensis contra Joannem Hus (propter quam aliqui immerito trepidaverunt), illam minime attingit : quia procedit per respectum ad determinatum nunc, sive tempus, in quo prædestinatus est in peccato, et reprobus habet gratiam : secundam quam determinationem jam diximus plus diligi reprobum justum.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptivus ?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum quod homo, sit filius Dei adoptivus. Dicit enim Hilar. de Christo loquens : Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Christus secundum quod homo, est filius adoptivus.

Præterea August. dicit in lib. de Prædestinat. Sanct. quod eadem gratia ille homo est Christus, qua gratia ab initio fidei quicumque homo est Christianus ; sed alii homines sunt Christiani per gratiam adoptionis. Ergo et ille homo est Christus per adoptionem, et ita videtur esse filius adoptivus.

Præterea. Christus, secundum quod homo, est servus : sed dignius est esse filium adoptivum, quam servum. Ergo multo magis Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. de Incarnat. Adoptivum filium, non dicimus filium esse natura, sed eum dicimus natura esse filium, qui verus est filius. Christus autem est verus, et naturalis Dei filius, secundum illud 1 Joan. ulti. : Ut simus in vero filio ejus Jesu Christo. Ergo Christus secundum quod homo, non est filius adoptivus.

Respondeo dicendum, quod filiatio proprie convenit hypostasi, vel personæ, non autem naturæ : unde et in prima parte dictum est, quod filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona vel hypostasis, quam increata, cui convenit esse filium per naturam. Dictum est autem supra, quod filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participative, quod a se dicitur. Et ideo Christus qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus. Secundum autem illos, qui ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostases, seu duo supposita, nihil rationabiliter prohiberet Christum hominem dici filium adoptivum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut filiatio non proprie convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod carnis humanitas adoptatur, impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad personam filii.

Ad secundum dicendum, quod similitudo illa August. est intelligenda, quantum ad principium : quia scilicet sicut sine meritis quilibet homo habet, ut sit Christianus, ita ille homo sine meritis habuit, ut esset Christus. Est tamen differentia, quantum ad terminum : quia scilicet Christus per gratiam unionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum : sed est quidem effectus filiationis in

anima Christi, secundum illud Joan. 1 : Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a patre, plenum gratiæ et veritatis.

Ad tertium dicendum, quod esse creaturam et etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solum respicit personam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.

Conclusio est negativa.

DISPUTATIO XXXIII.

De adoptione Christi.

Inter alias habitudines, quibus Christus ut homo potest ad Deum comparari, est filiatio. Constat autem ex ipsa Incarnationis veritate Christum absolute esse filium Dei naturalem ; siquidem mysterium hujusmodi in eo consistit, quod persona filii Dei sibi unierit hypostatice naturam humanam, et sit persona in prædicta natura subsistens, ut contra hæreticos late ostendimus disp. 3 per totam. Sed quia præter filiationem naturalem datur alia adoptiva, ut constat hominibus tam respectu aliorum hominum, quam respectu Dei : resolvere oportuit, utrum hæc etiam Christo conveniat. Et hac occasione D. Thom. in tribus primis hujns quæstionis articulis præmisit generalem doctrinam de adoptione, secundum quam creaturæ intellectivæ constituuntur filii Dei, ut sic gradum faceret ad specialem difficultatem circa adoptionem Christi, de qua agit in ult. articulo. Et quia communia illa principia satis explicuimus in commentariis, attentionem unice convertemus ad Christi adoptionem. Unde sit

DUBIUM I.

Utrum Christus, secundum quod homo; sit filius Dei adoptivus?

Sensus dubii. Omissis erroribus hæreticorum vel negantium Christum esse Deum, vel multiplicantium in Christo personas, quos confutavimus disp. 3, difficultas præsens supponit Christum esse unicam personam, eamque increatam, subsistentem tamen, et in natura divina, secundum quam est Deus, et in natura humana, secundum quam est homo : unde habet, quod ut Deus est filius Dei, et ut homo est filius Virginis. Investigat autem, utrum secundum quod homo, vel in quantum homo, vel ut homo (quæ particulæ eandem habent significandi, et determinandi vim), sit filius Dei adoptivus. Possunt autem istæ reduplicationes determinare aut solum suppositum Christi, aut solam naturam humanam, aut utrumque in concreto. Et in priori sensu omnes catholici docent Christum ut hominem non filium Dei adoptivum, sed naturalem : est enim tale suppositum in se increatum, et Deo consubstantiale, ut fides docet contra Arium, et Nestorium. In secundo autem sensu nullum fere locum habet difficultas : quia communiter omnes apprehendunt, et docent denominationem filii sive naturalis, sive adoptivi non pertinere ad naturam in abstracto, aut præcisive sumptam, sed ad suppositum : quare licet aliqui dicant naturam posse dici adoptatam, negant tamen posse dici proprie filiam, ut ex dicendis magis constabit. Quare difficultas revocatur ad tertium sensum, et refertur ad Christum, ut est suppositum humanæ naturæ, et in ea formaliter subsistit : et inquirit, an sicut in hoc sensu dicitur, quod Christus, secundum quod homo, est filius naturalis Virginis ob intraneitatem naturæ humanæ ; sic etiam possit dici filius adoptivus Dei ob extraneitatem ejusdem naturæ. Pro cujus majori luce recolendum est, quod diximus disp. 26, dub. 6, in principio, nempe has particulas *ut, in quantum, secundum*, et similes posse sumi vel reduplicative ; et sic denotare radicem, causam, aut rationem formalem, ob quam prædicatum convenit subjecto, sicut in hac : *Corpus ut album disgregat visum.* Vel specificative ; et sic denotant rationem, secundum quam prædicatum dicitur de subjecto, licet talis ratio non sit radix, aut causa prædicati, sicut in hac : *Corpus ut quantum est coloratum.* Juxta quam distinctionem cum dicitur : *Christus ut homo est filius Dei adoptivus*, uterque sensus denotari valet, nempe vel humanitatem esse præcise rationem, secundum quam convenit Christo esse adoptivum : vel simul esse causam, aut radicem talis prædicati, non quidem omnino proximam, sed remotam, et aptitudinalem, quæ per gratiam accidentalem compleri debeat : sicut in Comment. art. 3 dicebamus omnem creaturam rationalem, in quantum talem, esse capacem adoptionis, licet hæc per gratiam formaliter fiat. Quolibet autem modo accipiantur illæ particulæ, satis verificabitur tota prædicatio, si semel verum fuerit suppositum Christi vel secundum humanitatem, vel ratione humanitatis esse filium adoptivum.

§ I.

§ I.

Communis sententia auctoritate firmatur.

1. Dicendum est Christum ut hominem, vel secundum quod est homo, non esse filium Dei adoptivum. Sic docent communiter Theologi, D. Thom. in præs. art. 4, et quæst. 32, art. 3, et in 3, dist. 4, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1, et dist, 10, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 3, et lib. 4, contra gent. cap. 4, et alibi frequenter. Cui subscribunt unanimiter discipuli, Capreol. in 3, dist. 4, art. 1, concl. 3. Paludanus art. 3. Deza dist. 10, quæst. 2, art. 3. Cajetanus, Medina, et Sylvius in præs. art. 4, ubi Alvarez disp. 75. Cabrera disp. 2. Nazarius controv. 1. Arauxo dub. 4, concl. 2. Joan. a S. Thom. disp. 19, art. 2. Godoi disp. 72, § 1. N. Philippus disp. 8, dub. 6. Gonet disp. 23, art. 1, § 2. Labat disp. 7, dub. 3, concl. 2. Vincentius in sua relect. pag. 122. et alii plures Thomistæ. Idem etiam docent Magister in 3, dist 10, § 2 et 3. B. Albertus ibi art. 13. D. Bonavent. art. 2, quæst. 1. Argentinas art. 3. Gabriel, et Almainus quæst. unica, Carthusian. quæst. 3. Palacios disp. 1, quæst. annexa, Alexander 3 p. quæst. 10, memb. 4. Valencia in hac quæst. 23, puncto 1. Suarez disp. 49, sect. 2 et 3. Vasquez quæst. 89, cap. 6. Lugo disp. 28, sect. 5. Beccanus cap. 18, quæst. 4. Granados controv. 1, tract. 16, disp. 1, sect. 2. Hurtado disp. 82, sect. 1. Puteanus quæst. 23, art. 4. Lorca disp. 84 memb. 4. Kellison in hoc art. 4, dub. 2. Aversa quæst. 23, sect. 3. Bonæspei disp. 14, dub. 2. Lumbier quæst. 38, art. 1, num. 2152. Pitigianus in 3, dist. 10, quæst. 1, art. 30. Faber disp. 23, cap. 1. Rada controver. 5, art. 2. Ragusa tomo 2. disp. 29, et alii plures, qui satis communiter percellunt gravibus censuris doctrinam oppositam, ut num. 35 videbimus.

Præcipuum, et magis solidum hujus veritatis fundamentum stat in doctrina Concilii Francofordiensis. Quam ut congruentius proponamus, vitemusque plurima, quæ usque ad nauseam hoc loco aliqui inculcant, supponimus prædictum Concilium habere solidam auctoritatem et absque ingenti temeritate, respui non posse, ut satis constat ex dictis disp. 29, dub. 2, num. 20. Supponimus præterea errorem, quem directe, et per se condemnavit prædictum Concilium fuisse positionem Elipandi, et Felicis affirmantium Christum fuisse filium Dei adoptivum adoptione Nestoriana, sive multiplicante in Christo supposita, personas, et filios : sic enim docuerunt in re homines illi vere Nestoriani, ut contra Vasquium ostendimus loco cit. a num. 23. Supponimus deinde, quod licet aliquod Concilium intendat directe condemnare quendam errorem determinatum; potest nihilominus simul, et incidenter reprobare alias doctrinas cum tali errore vel in re, vel in vocum similitudine connexas; aut talia occasionaliter in propellendo errorem præcipue condemnandum inducere, docereque, ex quibus aliæ positiones etiamsi non eodem anathemate percussæ, maneant tamen virtualiter rejectæ, et probabilitatem exuant tanquam doctrinæ Concilii non recte cohærentes. Id quidem constat ex communissimo, et rationabili Theologorum usu, qui non solum credunt, quæ Concilia diffiniunt, sed etiam summa veneratione suscipiunt, quæ Concilia docent, longoque intervallo præponunt cuilibet positioni contrariæ, quam hoc ipso reputant censura dignam. Liquet etiam exemplo : nam ut alia omittamus, intentio directa Concilii Tridentini sess. 6, cap. 7, et can.* 11, erat condemnare hæresim asserentem hominem justificari extrinseco Dei favore absque ulla interna renovatione per aliquid justificato inhærens : sed nihilominus, ut id diffiniret, talem doctrinam in eo cap. tradidit, quod ex ea efficaciter colligatur formam justificantem esse accidens, qualitatem, et habitum ; unde sententia, quæ id negaret, quamvis non foret hæretica, minime tamen liberaretur a censura temeritatis, aut etiam erroris, ut juxta commune Theologorum placitum observavimus tract. 14, dub. 1, num. 19.

2. His præmissis, curabimus ostendere, quod licet Concilium Francofordiense directe non intenderit diffinire nostram, et communem assertionem, quippe quod agebat contra homines multiplicantes in Christo supposita in sensu Nestoriano; nihilominus illam incidenter docuerit, atque ideo ipsa sua doctrina excluserit eorum sententiam, qui dicunt Christum esse quidem unum suppositum in duabus naturis, sed ut hominem esse filium Dei adoptivum. Id vero ostenditur præcludendo communia effugia, ad quæ recurrunt Adversarii ; quibus immerito ex patronis nostræ assertionis suffragantur Lorca, et Lumbier. Sunt autem illorum effugia

Fundamentum ab auctoritate.

Concilium Francofordiense reprobare quidem adoptionem Christi puram, sive multiplicantem supposita; non autem adoptionem cum modificatione, sive determinatione secundum humanam naturam: deinde Concilium refellere absolutam prædicationem, *Christus est filius Dei adoptivus*, secus vero hanc reduplicativam, et modificatam. *Christus secundum quod homo est filius Dei adoptivus.* Ostendendum itaque est Concilium reprobare non solum adoptionem puram, et adoptionem absolute prædicatam de Christo: sed etiam adoptionem, quæ attribuatur Christo ut homini, et quæ de illo dicatur cum expressa determinatione humanæ naturæ. Quæ est ipsa nostra, et communis assertio, directe prosternens contrariam. Incipiamus igitur ab Adriano Papa, qui Concilium approbavit, et qui in sua epist. colum. 2 inquit: *Materia autem causalis perfidiæ inter cætera rejicienda de adoptione Jesu Christi filii Dei secundum carnem.* Ecce adoptionem expresse relatam ad Christum secundum carnem, ad Christum ut hominem ad Christum quatenus subsistit in humana natura. Et tamen Pontifex similem adoptionem vocat materiam perfidiæ; quin immediate subjungit: *Hoc Catholica Ecclesia nunquam docuit, nunquam male credentibus assensum præbuit.* Probat præterea Pontifex Christum in divinis litteris semper dici filium Dei naturalem, nunquam vero filium Dei adoptivum. Et quia Adversarii respondebant Christum in divinis litteris vocari filium Dei secundum divinitatem, atque ideo semper filium naturalem; e contra insistit Pontifex Christum etiam vocari in Scriptura Dei secundum carnem, et tamen semper filium Dei naturalem, et proprium: quo discursu reprobat, quod Christus ut homo, aut secundum humanitatem dicatur filius Dei adoptivus. *Animadvertite*, inquit, *quia nihil nobis restat, ut secundum divinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem: Hic est filius meus.* Hoc enim illis relinquebatur refugii, sicut et Auctoribus contrariæ nobis sententiæ. At ipse reponit: *Sed potius secundum humanitatem, super quem Spiritus sanctus dicitur descendisse.* Sensit itaque Pontifex, et docuit Christum non solum non esse, nec dici adoptivum absolute, sed nec cum addito. *secundum humanitatem*, aut in quantum homo erat. Hancque sententiam magis adhuc manifestat, cum Adversarios urget hoc modo: *Paulus electionis vas ait: Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Scimus enim, quod non est traditus secundum divinitatem, sed secundum id, quod homo verus erat.* Ergo ex mente Adriani Christus fuit filius Dei proprius, id est, non adoptivus (ut intentio arguentis exposcit) non solum secundum divinitatem (quod vel ipsi hæretici concedebant), sed etiam *secundum id, quod homo verus erat.*

Expenduntur ejus vires.

Veniamus ad Concilium ipsum, quod non minus perspicue procedit in refutando adoptionem Christi ut hominis: nam expendens testimonium D. Augustini, quod Elipandus pro se allegabat: *De Christo dixit, Unicus natus, de nobis vere homo adoptatus. Quam adoptionem pravissimo sensu, qui scripsit epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatem.* Nam D. Augustinus eam differentiam inter Christum, et nos constituerat, quod Christus est filius unicus, id est, naturalis, et proprius; nos vero filii adoptivi, et ipse Christus prout in nobis tanquam in membris dicatur homo adoptatus: quam sententiam Elipandus referebat ad Christi humanitatem, asserebatque Christum ut hominem, aut secundum humanitatem esse filium Dei adoptivum. Quam expositionem Concilium reprobat appellans *pravissimum sensum.*

Confirmatur urgenter: nam si Christus secundum quod homo fuisset adoptatus a Deo, maxime secundum humanitatem, non autem secundum suppositum, quod creditur divinum, proprium, et consubstantiale: atque ideo ipsa caro, et humanitas Christi fuisset immediatius adoptata, et ratio denominandi Christum adoptatum: sed in prædicto Concilio reprobatur dicere, quod caro Christi sit adoptata: ergo ex sententia Concilii minime potest concedi, quod Christus secundum quod homo sit a Deo adoptatus, vel filius Dei adoptivus. Probatur minor: nam in primis Concilium inquit, ut proxime vidimus: *Quam adoptionem pravissimo sensu, qui scripsit epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatem.* Deinde cum Elipandus induceret (licet falso) auctoritatem Eugenii, Ildefonsii, et suorum prædecessorum, qui in missa de Ascensione dicebant: *Hodie Salvator post adoptionem carnis sedem repetivit Deitatis.* Concilium non solum sprevit, sed penitus refutavit hanc loquendi formam, et contra reposuit: *De B. Virgine inenarabiliter sumpsit, non adoptavit carnem.* Præterea inquit Concilium: *Hoc, quod Joannes dixit:*

Con[firmatur urgenter.]

xit : Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a Patre, contra adoptionem carnis. Ubi manifeste protestatur carnis adoptionem, vel Christi adoptionem secundum carnem esse contra veritatem Evangelii. Tandem reprobat hanc Elipandi propositionem : *Cum apparuerit, similes ei erimus, similes utique in carnis adoptione, non similes in divinitate.* Et Adrianus, qui Concilium approbat, inquit : *Materia causalis perfidiæ inter cætera rejicienda de adoptione Jesu Christi filii Dei secundum carnem.* Quod si respondere aliquis contendat reprobari quidem carnis adoptionem, non vero humanitatis, aut Christi secundum humanitatem ; frivola penitus, et irrationabilis erit ejus interpretatio. Tum quia in usu Scripturæ, et Patrum agentium de Incarnationis mysterio idem significatur carnis, et humanitatis nominibus, juxta illud, *Verbum caro factum est,* ut observavimus in Comment. ad art. 2, quæst. 5, num. 7. Tum quia in eisdem testimoniis caro, et humanitas Christi pro eodem usurpantur, ut liquet ex primo loco, *Ad Christi voluit transferre humanitatem.* Tum quia in lib. Sacrosyllabo, qui in eodem Concilio compositus fuit, evidenter repræsentatur, quod in prædicta controversia idem significabatur nomine carnis, et humanitatis nomine. *Non ignoramus,* inquit, *ex duabus substantiis humanam subsistere naturam, et unum sine alio perfectum non efficere hominem. Quid enim est caro sine anima, nisi terra? Quid anima sine carne? Nonne spiritus? Homo enim ex utroque.*

3. Si autem dicatur, quod omnia a nobis allata testimonia redolent, insinuantque dualitatem suppositorum in Christo ab Elipandianis assertam : a quo errore procul exulant Theologi asserentes Christum ut hominem esse filium adoptivum : quare doctrina Concilii non tangit, nec reprobat eorum positionem. Id, inquam, si dicatur, facile admittemus antecedens, et refutabimus illationem, qua Adversarii se protegere conantur. Nam vere ita est, quod dum Concilium refellit adoptionem Christi ut hominis, aut secundum carnem, semper tanquam inconveniens insinuaverit dualitatem suppositorum in Christo, et relapsum in hæresim Nestorii. Id vero magis confirmat nostram, et communem assertionem : quia Concilium censuit Christum non aliter posse dici filium Dei adoptivum secundum carnem, nisi hic filius secundum carnem sit alius filius, aliudque suppositum a filio Dei naturali. Quare licet directe damnaverit contrariam Elipandi doctrinam multiplicantem cum Nestorio personas in Christo ; tamen incidenter reprobavit etiam positionem, quæ quasi præcisive, aut negative se habens ad eam suppositorum dualitatem, affirmat Christum ut hominem esse filium Dei adoptivum. Recognovit namque Concilium tantam esse hujus positionis cum illa hæresi affinitatem, et inseparabilem nexum, ut vix, aut nullo prorsus modo salvari queat Christum ut hominem esse filium Dei adoptivum, nisi dicendo in Christo unum esse suppositum divinum, et Deo consubstantiale, et aliud esse suppositum extraneum : quod est multiplicare supposita. Cumque hoc posterius sit hæresis notoria ; merito primum illud (tanquam pessima ob connexionem doctrina) a Concilio rejectum est. Quare non potuit Concilium in hac adoptionis Christi secundum naturam humanam refutatione præscindere ab hæresi Nestoriana, ut sic procederet quasi compellendo Elipandum, atque deducendo a minori secundum voces ac majorem secundum rem, et voces errorem, totique Ecclesiæ notorium : sic enim se habent positiones tam connexæ. Unde Concilium ait : *Certissimum est, sicut præfati sumus, alium esse proprium filium, alium adoptivum. Nonne duo filii erunt Deo Patri, scilicet in uno Christo : unus proprius, et alius adoptivus, quod nullus catholicus audet dicere ? Quid est aliud dicere Virginem adoptivum genuisse, nisi negare illam Deum genuisse ? Si Deus generatus est, nequaquam adoptivus, sed filius : quia alia est persona filii, alia adoptivi.* Ubi perspicuum est, quod ex ipsa conditione adoptionis infertur dualitas suppositorum : nam fieri nequit ex sententia Concilii, quod filius adoptivus non sit alius a proprio filio. Vidit itaque Concilium tales positiones esse connexas, et quamlibet reprobandam : quod fecit, unam condemnans per se, et aliam improbans ob connexionem cum alia.

Urgens impugnatio.

Quamvis autem ita communiter Concilium se gesserit, nihilominus non omisit refellere eam sententiam, quæ asserebat Christum secundum naturam humanam esse filium Dei adoptivum, etiam independenter a multiplicatione suppositorum, et permisso, quod suppositum Christi sit unicum, illudque increatum : quæ est ipsissima assertio illorum, contra quos agimus. Nam postquam Concilium retulit Elipandum, et sequaces dicere, quod Christus est

adoptivus Dei filius de Virgine natus, hanc eorum doctrinam redarguit sequentibus verbis, sive dilemmate : *Hæc igitur dicentes, aut in utero virginis eum suspicantur adoptatum : quod nefas est : quia de B. Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptavit carnem. Aut certe purum hominem sine Deo natum; quod cogitare impium est, necesse est, fateantur.* Ubi manifestum est, quod dilemmatis vis, et contrapositionis ars exposcunt comparationem fieri inter suppositum unum, quod sit purus homo, et suppositum aliud, quod sit ipsa increata Filii persona. Concilium autem reprobat utramque dilemmatis partem, censetque non solum esse impium, quod Christus dicatur filius Dei adoptivus significando suppositum, quod sit purus homo; sed etiam nefas esse, quod dicatur adoptivus præsupponendo suppositionem contrariam, nempe non esse hominem purum, aut saltem non præsupponendo determinate, quod sit suppositum creatum. Ubi incidenter observari debet Concilium aperte negare, quod Christus fuerit in utero Virginis adoptatus. Illi autem, qui docent Christum ut hominem, vel secundum humanitatem esse filium Dei adoptivum, necessario fateri debent, quod aliquando adoptatus fuerit : si enim nunquam adoptatus est, minime erit filius adoptivus : ut in nobis liquet, qui nisi adoptemur a Deo, non sumus adoptivi Dei filii. Inquirimus ergo ab Adversariis, quando adoptatus sit Christus ? Non antequam esset in Virginis utero : quia pro illo priori nec erat Christus, nec Christus erat homo. Non postquam exivit ab utero : quia gratiam sanctificantem, quæ posset esse forma adoptans juxta dicta in Comment. art. 1, non accepit Christus post nativitatem ex utero, sed a prima sua conceptione, ut est certa secundum fidem sententia, quam statuimus disp. 13, dub. 1, § 4. Restat igitur, quod adoptatus fuerit in utero Virginis. Id vero tanquam rem absurdissimam negat Concilium : *Aut in utero*, inquit, *Virginis eum suspicantur adoptatum : quod nefas est dicere.* Nunquam itaque, et nusquam Christus a Deo adoptatus fuit : et si adoptatus non fuit, qua ratione dici valet filius Dei adoptivus? Hæc plane non concernunt saltem explicite hæresim Nestorianam multiplicantem in Christo supposita ; sed vires habent independenter ab illa suppositione. Nec morari expedit in refellendo eos, qui dicunt reprobari in Concilio adoptionem de Christo absolute prædicatam ; non vero si prædicetur cum addito *secundum humanam naturam*, aut alio simili. Nam ut Christus dicatur filius Dei adoptivus vel absolute, vel cum addito, aut determinatione naturæ humanæ, debuit aliquando adoptari : ex præmissa autem Concilii doctrina evidenter infertur nunquam adoptatum fuisse. Præterquam quod Concilium non solum reprobat hanc absolutam, *Christus est adoptivus*, sed has etiam licet modificatas, et determinatas : *Christus est adoptivus secundum carnem ; humanitas Christi fuit adoptata*, et similes, ut num. præced. satis ostendimus.

4. Ad hæc : si Christus in quantum homo, vel secundum humanitatem esset filius Dei adoptivus, Christus aliquo modo foret filius Dei adoptivus : sed Concilium negat Christum esse aliquo modo filium Dei adoptivum : ergo ex sententia Concilii non valet dici quod Christus in quantum homo, vel secundum humanitatem sit filius Dei adoptivus : et consequenter Christus nec absolute, nec cum addito est adoptivus Dei filius. Utraque consequentia patet. Et minor liquet ex ipsis terminis : nam etsi Christus non sit absolute filius Dei adoptivus, si tamen est filius adoptivus in quantum homo, jam aliquomodo adoptivus est. Sicut licet Christus absolute non sit creatura; quia tamen in quantum homo, et secundum humanitatem est creatura, negari nequit, quod sit creatura aliquo modo. Generaliter namque illud prædicatum, quod potest convenire toti, et parti, si solum secundum partem conveniat, quamvis absolute nequeat prædicari de toto, bene tamen cum modificatione et determinatione partis : qua ratione quamvis hæc sit falsa. *Æthiops est albus*; nihilominus hæc est vera, Æthiops est albus secundum dentes : unde prædicatur de Æthiope esse album aliquo modo. Minor autem constat ex verbis Concilii, quod de Christo agens inquit : *Si verus Deus, etiam et verus filius : et si verus filius, nequaquam adoptivus*, id est, nullo modo : hoc enim valet, *Nequaquam* apud Calepinum, et Auctores linguæ latinæ. Ergo Concilium negat Christum esse aliquo modo filium Dei adoptivum : siquidem hæc propositio contradictorie opponitur alteri propositioni a Concilio assertæ, *Christus si est verus Dei, nequaquam est adoptivus*. Quod magis liquet ex aliis verbis, quæ subjungit : *Adoptivus siquidem non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius*

Continuatio impugnationis.

filius Dei. Nam cum certum sit de Jesu Christo negari non posse esse proprium Dei filium; si *adoptivus* nullam habet significationem nisi isti contrarium, ut docet Concilium; manifeste sequitur, quod ex ejus sententia Christus nullo modo, nulla ratione, nulla modificatione possit dici filius Dei adoptivus.

Objectio. Et hinc obiter dispellitur scrupulus, quocirca mentem Concilii impediri possemus. Nam Concilium eisdem fere verbis negat Christum esse filium Dei adoptivum, et esse servum Dei: et tamen negat Christum ut hominem, aut secundum naturam humanam esse Dei servum: sed solum intendit, quod non sit servus absolute, aut servitute multiplicante supposita, ut constat ex his, quæ diximus disp. 20, dub. 2; ergo quando statuit Christum non esse filium Dei adoptivum, negat quidem esse adoptivum absolute, et adoptione multiplicante supposita; minime vero, quod sit servus in quantum homo, et secundum naturam humanam. Vel e converso si ex negatione adoptionis colligimus Concilium negasse in Christo adoptionem tam absolute, quam secundum determinationem humanæ naturæ; pariter ex negatione servitutis colligendum erit Concilium negasse in Christo servitutem tam absolute, quam secundum naturam humanam: quod tamen contradicit eis, quæ loco cit. tradidimus.

Dispellitur. Sed objectio hæc scrupulus est juxta doctrinam Concilii immediate traditam propulsandus: nam Concilium negat Christum esse ullo modo filium Dei adoptivum: et ita præcludit locum, ut dicatur adoptivus aliquo modo, vel in quantum homo, vel secundum naturam humanam, ut proxime ponderavimus. Cæterum etsi Concilium neget Christum esse servum: unde recte colligitur ipsum non esse servum absolute, sive servitute pura, et multiplicante supposita: nihilominus non negat Christum esse servum aliquo modo, neque in universum statuit Christum *nequaquam*, aut nullo modo esse servum: quare locum reliquit, ut dicamus ipsum esse servum servitute naturali, sive secundum naturam assumptam. Præsertim cum ipsum Concilium naturam a Verbo assumptam vocet *formam servilem*, hoc est, Deo inferiorem, et Deo subjectam; e converso autem aperte negat talem naturam fuisse adoptatam, ut vidimus num. 2. Carolus etiam Magnus, cujus auspiciis Concilium celebratum fuit, et qui ejus mentem perfectam habuit, in epist. ad Elipandum dixit: *In forma Dei creator, in forma servi redemptor.* Si autem in Christo fuit forma servi; consequens est, quod ipsum servum (utique servitute naturali) constituerit: sicut quia in illo fuit forma hominis, illum verum hominem constituit. Unde satis liquet aliter de adoptione, quam de servitute in Christo statutum esse: quare ab una non recte ad aliam deducetur illatio juxta intentionem Concilii. Aliunde vero habent conditiones valde diversas, et conveniunt secundum distincta principia, ut num. 28 dicemus.

5. Cum autem ostenderimus Concilium legitimum, et a Romano Pontifice approbatum adeo manifeste repulisse filiationem adoptivam de Christo dictam tam absolute, quam cum modificatione humanæ naturæ: superfluum videtur alia momenta ab auctoritare adjicere: præsertim cum incredibile sit illius Concilii Episcopos non plura tam Scripturæ, quam veterum Patrum testimonia consuluisse ad sic decernendum. Sed tamen non omittemus eandem assertionem denuo hac auctoritate fulcire. Primo quidem negativa, sed in hac re magni ponderis: etenim nec in aliquo libro canonico, nec in Scriptoribus Ecclesiasticis reperiemus, quod Christus dicatur filius Dei adoptivus vel absolute, vel in quantum homo, aut simili aliqua modificatione: signum itaque est, quod Christus adoptivus nullo modo dici possit. Quare Patres illius Concilii vel hoc solo titulo non rem tantum, sed vel ipsum adoptionis vocabulum reprobarunt. Unde Concilium introducit inquirentem: *Dices, cur times Christum adoptivum nominare?* Et respondet: *Dico tibi, quia nec Apostoli sic eum nominarunt, nec sancta Dei catholica Ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare.* Subjungitque ulterius rationem, quare non sic appellari debeat: *Adoptivus siquidem non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei.* Quare cum omnes catholici confiteantur Jesum Christum filium Dei proprium; inde provenit, quod nullus catholicorum illum adoptivum appellaverit, et omnes ab illa voce abstinuerint. Reintegratur fundamentum.

Secundo positive id ipsum probatur exhibendo Patrum testimonia, qui eodem modo, ac Concilium loquuntur, et aperte profitentur Christum nec esse, nec posse vocari adoptivum. D. Hilarius lib. 3 de Trinit. de Christo agens inquit: *Multi nos filii Dei, sed non talis hic filius; hic enim vere, et* Fulcitur ex Patribus. D. Hilarius.

proprie est filius origine, non adoptione. Et in eodem opere lib. 6, expendens verba Apostoli ad Rom. 8 : *Proprio filio suo non perpecit,* ait : *Nunquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio, in quo proprietatis est nomen?* Quasi dicat, nullo modo. D. Ambrosius. D. Ambros. lib. 1 de fide cap. 9 : *Filius aut per adoptionem, aut per naturam. Per adoptionem non filii dicimur, quia Deo extranei : ille per veritatem naturæ est.* D. Hieronym. D. Hieronym. in cap. 1 ad Ephes. : *Ille quidem natura filius, nos adoptione.* D. Augustin. D. August. tract. 82, in Joan. : *Nos filii gratia, non natura : Unigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sane.* D. Gregorius. D. Gregor. lib. 1, Moral. cap. 6 : *Omnes homines tantummodo homines sunt; ipse autem oriens Deus, et homo recte dicitur : omnes, qui in fide Deo nascuntur, superat : quia non ut cæteros adoptio, sed natura illum divinitatis exaltat.* Ubi dum Christum, quem hominem dixerat, negat adoptione exaltatum ; excludit adoptionem non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum naturam humanam. D. Isidorus. D. Isidorus in lib. de doctrina, et fide Ecclesiasticorum dogmatum cap. 2 : *Dei filius hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas unigeniti non adoptione, nec appellatione, sed in utraque nativitate filii* utique *veri, et proprii,* ut contextus exposcit), *nomen nascendo haberet.* D. Ildephonsus. D. Ildephonsus in lib. adversus eos, qui disputant de perpetua virginitate S. Mariæ, inquit : *Ergo non eum ut cæteros adoptio filios, Dei fecit filium, sed divinitatis natura illum* (utique hominem, et subsistentem in natura humana) *in proprium Dei filium exaltavit.* Et rursus : *Nunquam ipse purus homo conceptus, nec natus, ut cæteri nascuntur infantes, ut ei adoptionis gratia, aut ex molimento virtutum prærogativa filii præstaretur. Sed Dei Verbum, quia caro factum est, assumpsit hominem in se sine persona hominis, ut totus esset Christus* (id est, in utraque natura) *proprius Dei filius, non ex dono gratiæ renascendo ut cæteri, sed salva proprietate utrius naturæ.* V. Beda. V. Beda in cap. 7 Joan. ad illa verba, *Nemo*, tamen de illo cit. inquit : *Nova hæresis in angulis occulte susurrat* (quam postea Elipandus, et Felix in theatro Hispaniæ recitaverunt), *Christus est adoptivus. Sed clarius universalis sanctæ Ecclesiæ vox resonat, Christus est filius Dei proprius.* Hæresis autem, quæ susurrabat, erat Christum quatenus hominem, vel secundum naturam humanam esse filium Dei adoptivum : et in sensu directe opposito affirmat Beda, *Christus est filius Dei proprius.* Beatus, et Heterius. Beatus, et Heterius in opere contra Elipandum sic illius temporis controversiam proponunt : *Una pars Episcoporum,* (quam Elipandus, et sequaces componebant) dicit : *Christus adoptivus est humanitate, et nequaquam adoptivus divinitate.* (Quæ est ipsa distinctio adversariis nostris familiaris, Christus in quantum homo, Christus in quantum Deus.) *Altera pars dicit : Ex utraque natura unicus est Dei Patris filius proprius, non adoptivus. Hæc pars nos sumus*, nempe Beatus, et Heterius cum aliis. Et hanc partem, altera reprobata, confirmavit Concilium Francofordiense, Alcuinus. Alcuinus lib. 3 de Trinit. cap. 2 : *Quoniam æterna divinitas Filii cum plena humanitate sua, et eadem plena humanitas Filii æterna divinitate sua una est in sancta Trinitate persona, et hæc non adoptiva, sed propria, et perfecta; et ipse totus in divinitate, et humanitate sua Unigenitus, et verus Filius.* Deinde subjungit : *Cum Patre, et Spiritu Sancto unus est Deus, non nuncupatus, sicut Hispanica hæresis impia temeritate affirmare præsumpsit, asserens Dei Filium in divina natura Deum esse verum, in humana nuncupativum : similiter et in divina natura proprium Filium Dei, et in humana adoptivum.* Leo IX. Leo IX in Epist. 3 ad Petrum Episcopum Antiochenum, in Confessione fidei de Christo inquit : *Credo Deum verum, et hominem verum : proprium in utraque natura, non commixtionem, nec divisionem passum : non adoptivum, sed unicum Filium Dei in duabus naturis.* Similiter Concilium Forojuliense in confessione fidei ait : *In utraque natura proprium eum, et non adoptivum Dei filium confitemur.* Et eodem modo loquuntur D. Damasc. lib. 4 de fide cap. 8. Anastasius Sinaita lib. 4 de fidei dogmatibus in fine, et alii Patres. Denique D. Thomas, in quo alii loquuntur, et qui pro millibus est, in hoc art. 4 resolvit : *Christus, qui est Filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus.* D. Damascen. Anastasius Sinaita. D. Thom.

6. Ne autem in his, quæ ad sensum Patrum pertinent deinceps in sequentibus implicemur, et ut evidentius constet, quam ab eis exulent Adversarii, observandum est Elipandum jam olim allegasse pro se aliquos Ecclesiæ Patres, præsertim vero Eugenium, Ildefonsum, et Julianum, quod in Missa de cœna Domini dicerent : *Qui per adoptivi hominis passionem, dum suo non* Animadversio notanda. Patres, qui possent pro contraria sententia allegari.

non indulsit corpori. Et in Missa de ascensione Domini : *Hodie Salvator noster per adoptionem carnis sedem repetivit Deitatis*. Allegantur etiam D. Irenæus lib. adversus hæreses cap. 21, ubi ait : *Qui filius Dei est, Filius Hominis factus est, ut adoptionem percipiens fiat Filius Dei*. D. Hilarius lib. 2 de Trinit. post medium, ubi loquens de verbo incarnato inquit : *Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur*. Marius Victorinus lib. 1 contra Arium ait : *Nos adoptione filii : ille natura etiam, et quadam adoptione filius*, et Christus, sed secundum carnem. Nec alios vidimus, nec Adversarii allegant, qui vel specie tenus eisdem faveant.

adi- ntur tes. Sed hæc nihil valent, si cum eis, quæ præmisimus, librentur : et minime persuadere poterunt eam Adversariorum positionem non esse communi Patrum sensui, et sermoni contrariam. Unde Concilium Francofordiense visis etiam testimoniis ab Elipando allegatis, asseruit : *Dico tibi, quia nec Apostoli sic eum* (nempe Christum in humanitate adoptivum) *nominarunt, nec sancta Dei Catholica Ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare. Adoptivus siquidem non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei*. Et concludit : *Sufficit vobis dicere in Confessione Catholicæ fidei, quod sancti Patres dixerunt : longe siquidem inferiores sumus illis ad excogitanda verba convenientia fidei Apostolicæ*. Ubi Concilium aperte supponit Patres usos non fuisse adoptivi vocabulo ad significandum Christum ut Hominem esse filium Dei. Quare ad testimonia, quæ ex prædecessoribus suis allegabat Elipandus, non aliter respondet, quam ipsa spernendo. Unde postquam dixit : *Et cætera, quæ ex parentum vestrorum posuistis*, subjunxit : *Ut manifestum sit, quales habeatis parentes, ut notum sit omnibus, unde vos traditi sitis in manus infidelium*. Et rursus : Melius est *testimonio Dei Patris credere, quam Ildefonsi vestri, etc*. Quæ per hypotesim dicta accipienda sunt, et supposita ignorantia, quam de facto Concilium habuit sanctitatis, atque eruditionis eorum præsulum, ut observavimus disp. 23, dub. 2, num. 20. Sed revera sanctissimi illi Archiepiscopi nihil tale dixerant, aut docuerant, sed Elipandus vel posuit de suo, vel ab alio suppositum retulit. Nam auctor Missarum Gothicarum fuit D. Isidorus, qui evidenter docuit Christum in natura assumpta non fuisse adoptivum, sed filium Dei verum, et proprium, ut vidimus num. præced. Et profecto in Missis Gothicis tam manuscriptis, quam excusis, quæ ad hæc usque tempora in Ecclesia Toletana servantur, nec vestigium occurrit illius adoptionis, aut filii adoptivi. Quare suspectam habemus fidem Elipandi ea testimonia inducentis, ut ex immediate dicendis magis confirmabitur. Nam cum Elipandus allegasset testimonia Patrum (sic ad illa in communi respondemus), subjunxit Concilium : *In libello vestro Sanctorum Patrum testimonia invenimus posita : Sed male perfidiæ veneno corrupta : et inter flores pulcherrimos fidei Catholicæ anguinos erroris vestri dentes insertos. Et hoc solo perspicuum est errasse vos voluntarie. Et miramur, vel magis lugemus, quare hoc facere velitis*. Si autem Elipandus ita infideliter se habuit in referendo Patrum testimonia, qui erant Concilio notiores ; eandem fraudem tentasse putandus est in allegando suorum prædecessorum sententias, quas aut eorum scripta non agnoscebat Concilium. Unde superfluum est singulis occurrere quæ in eo Concilio ex libello Elipandi referuntur.

In speciali autem ad testimonium D. Irenæi, omissa explicatione Feuardentii, respondemus cum Suarez disp. 49, sect. 2 in principio, quod illa verba : *Ut adoptionem percipiens fiat filius Dei*, non referuntur ad Christum, sed ad hominem quemlibet, qui gratiam adoptionis recipiens filius Dei sit. Et congruit optime textui. Nam adducens Irenæus illud Psalmi : *Ego dixi ; Dii estis, et filii altissimi omnes, vos autem sicut homines moriemini*, observavit hæc ultima verba *ad eos dici, qui non recipiunt munus adoptionis, et contemnunt Incarnationem, ingrati existentes Verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos*. Et tunc subjunxit : *Propter hoc enim Verbum Dei homo, et qui filius Dei filius hominis factus est, ut adoptionem percipiens fiat filius Dei*. Et magis se explicans addidit : *Non enim poteramus aliter incorruptelam, et immortalitatem accipere, nisi adunati fuissemus incorruptelæ, et immortalitati, ut adoptionem filiorum reciperemus*. Unde nihil habet prædictus locus, in quo communi doctrinæ adversetur : quin potius illam firmat, dum incarnationem adoptioni contraponit. Ad testimonium D. Hilarii respondetur locum esse mendosum : legendum enim est, *adoratur*, non, *adoptatur* : nam S. Doctor ibi ostendit in mysterio Incarnationis conjungi humilitatem cum majestatis gloria : quod postquam probavit

Explicantur. D. Irenæus.

D. Hilarius.

subjunxit : *Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoratur.* Quo modo quadrat optime sententia, Sed verbum *adoptatur* non est de re : quia gloriosum non erat Christo ejus carnem adoptari. Si quis autem contendat legendum esse *adoptatur*; dicendum erit eum D. Thom. in hoc art. ad 1 : *Quod sicut filiatio non proprie convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod humanitas adoptatur, impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad personam filii.* Ut idem valeat adoptio, quod adoptatio, et assumptio. Idemque respondemus ad testimonium Marii : præsertim cum ipse adoptionem ad carnem referat, nec illi attribuat nisi adoptionem quandam, seu secundum quid. Nec Marii auctoritas multi facienda est, *cujus opera* (ut monet Bellarminus in *Victorino*), *caute legenda sunt, cum auctor magis arti Rhetoricæ, quam Theologiæ, et sacris litteris operam dederit.*

§ II.

Fundamentalis ratio ejusdem assertionis expenditur.

Ratio D.Thom. 7. Secundo probatur eadem conclusio ratione D. Thom. in hoc art. quæ continetur in testimoniis Concilii Francofordiensis § præced. relatis, et reducitur ad hanc formam : nam idem suppositum nequit esse filius naturalis, et filius adoptivus respectu ejusdem : sed Christus est filius naturalis Dei : ergo Christus non est filius Dei adoptivus. Consequentia est legitima, et minor de fide. Major autem probatur : tum quia idem suppositum esse filium naturalem, et filium adoptivum respectu ejusdem importat contradictionem saltem virtualem : quippe filius naturalis est proprius, et non extraneus; filius vero adoptivus est extraneus, et non proprius. Tum etiam, quia ut tradit D. Thom. infra quæst. 32, art. 3 : *Illud, quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam : sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo, secundum illam significationem qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini.* Sed filius naturalis est filius secundum perfectam rationem; filius autem adoptivus est filius secundum rationem imperfectam. Ergo idem suppositum nequit esse filius naturalis, et filius adoptivus respectu ejusdem. Unde Concilium Francofordiense dixit : *Certissimus est alium esse proprium filium, et alium adoptivum.* Et rursum : *Adoptivus non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei.*

Respondent adversarii hunc D. Thomæ discursum nihil contra ipsos concludere : non enim affirmant Christum esse filium Dei adoptivum; sed Christum ut hominem aut secundum naturam humanam esse filium Dei adoptivum : quæ duo toto cœlo distant. Sicut licet ista sit falsa, *Christus est creatura;* hæc tamen est vera, *Christus in quantum homo est creatura,* ut ex eodem D. Thom supra vidimus, et statuimus disp. 26, dub. 5, § 2, et dub. 6, § 1. Et ratio est quia licet aliqua prædicata non conveniant, aut etiam repugnent supposito Christi; possunt tamen eidem convenire secundum naturam humanam, quam habet : quare etsi talia prædicata nequeant dici de Christo absolute, et sine addito, possunt tamen de illo dici cum determinatione secundum humanam naturam. Unde etiam debilitantur probationes, quæ ad suadendum majorem induximus : nam licet repugnet idem suppositum secundum eandem naturam esse filium naturalem, et filium adoptivum ejusdem secundum eandem naturam; non tamen secundum diversas naturas, si in eis subsistat : quare cum Christus subsistat in natura divina, et in natura humana; nulla est contradictio in eo, quod secundum naturam divinam sit filius naturalis Dei, et secundum naturam humanam sit adoptivus Dei filius. Et plane non minus opponuntur inter se esse Deum, et creaturam, sive esse ab æterno; et esse in tempore, sive esse sanctum per essentiam, et esse sanctum per formam accidentalem; quam inter se opponuntur esse filium naturalem Dei, et esse adoptivum Dei : et tamen Christus ut subsistens in natura divina est Deus, est ab æterno, est sanctus per essentiam; et secundum naturam humanam est creatura, incepit in tempore, et sanctificatur per formam accidentalem. Eadem itaque ratione licet ut subsistens in natura divina sit filius naturalis Dei, tamen ut subsistens in natura potest esse filius Dei adoptivus. Solut[io] adver[sa]riorum.

8. Ut hoc effugium, quod continet præcipuum, et verosimilius oppositæ sententiæ fundamentum præcludamus, observanda est differentia inter rationes, et denominationes, Nota [ad fir]mandum D.Thom. discursum.

nes, quæ in aliquo supposito reperiuntur. Quædam enim conveniunt supposito immediate in se, et ratione sui; quædam vero mediante natura, et ratione illius. Harum vero differentia a posteriori deprehenditur ex eo, quod illæ rationes, quæ conveniunt supposito mediante natura, et ratione illius, prædicantur de ipsa natura, ut agere, pati, esse creaturam, et similia, quæ non solum de supposito, sed de ipsa etiam natura dicuntur : quæ vero conveniunt supposito immediate in se, et ratione sui, non prædicantur de natura, sed de supposito, sicut esse v. g. hypostasim, aut personam.

8. Deinde nota relationem, et denominationem filii convenire supposito immediate in se ipso, et ratione sui. Quod probatur *primo* exemplo divinorum : nam filiatio in Deo est proprietas personalis secundæ personæ, ut optime observavit D. Thom. in hoc art. se remittens ad doctrinam traditam 1 parte. *Secundo* a posteriori, sive signo, quod immediate proposuimus : nam quæ conveniunt supposito non immediate in se, et ratione sui, sed mediante natura, immediatius naturæ conveniunt, et de illa prædicantur : atqui inauditum est, et contra omnium sensum, quod natura v. g. humanitas, aut equinitas dicatur filius, aut filia : ergo relatio, et denominatio filii convenit supposito immediate in se ipso, et ratione sui. *Tertio* ex non repugnantia : quia minime implicat, quod aliqua relatio, et denominatio illi correspondens respiciat, afficiatque immediate suppositum in se, et ratione; nec enim in hoc assignari valet aliquæ contradictio : sed ista non repugnantia supposita, nulla est ratio, ut idem non dicamus de relatione filiationis, quæ juxta communem apprehendendi, et loquendi modum non tribuitur naturæ, sed supposito : ergo talis, et subinde ejus denominatio convenit immediate supposito in se, et ratione sui. *Quarto* (et est motivum a priori) quoniam esse filium non convenit cuilibet substantiæ genitæ, et pro quolibet signo, in quo gignitur, sed solum convenit substantiæ completæ, et constitutæ in termino generationis, sive consequenti esse perfectum : quandiu enim quod generatur, est in motu, adhuc non concipitur filius, qui est terminus perfectissimus generationis : sed ratio perfecte geniti in esse quieto solum convenit supposito, quod est terminus in quo generatio sistit; non autem naturæ, quæ est quid incompletum, et per generationem trahitur ad suppositum : ergo relatio filiationis, et denominatio filii conveniunt supposito immediate in se ipso, et ratione sui, non vero mediante natura, aut ratione illius. Quod motivum profunde attigit D. Thom. in 3, dist. 8, art. 1 ad 5, D.Thom. dicens : *Ad filiationem requiritur plus, quam ad nativitatem, vel ortum, scilicet ut quod exit per generationem a generante, sit completum in specie generantis.* Et in eadem quæst. art. 5 ad 1, ait : *Subjectum filiationis non potest esse natura, cum sit ejus, quod habet esse completum, ut supra dictum est.* Et similia tradit in eadem dist. ad Annibald. quæst. unica, art. 4 ad 1, et alibi.

9. Ex his evertitur adhibita responsio instaurando propositum fundamentum : nam si Christus aliquo modo foret filius Dei adoptivus; Christus absolute esset filius Dei adoptivus : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam quod alicui convenit in se, et ratione sui, de illo dicitur absolute : sed relatio, et denominatio filii convenit supposito in se, et ratione sui, ut constat ex prænotatis : ergo si Christus aliqua ratione foret vere filius Dei adoptivus, Christus absolute esset filius Dei adoptivus. Falsitas autem consequentis probatur : nam qui est absolute filius naturalis Dei, non est absolute adoptivus Dei filius; cum hæc claudant contradictionem, ut responsio, quam impugnamus, non negat : sed Christus est absolute filius Dei : ergo Christus non est absolute adoptivus Dei filius. Declaratur hoc amplius : nam contradictio est aliquem esse filium proprium alterius, et secundum eandem rationem non esse filium proprium ejusdem : sed id contingeret, si Christus aliqua ratione esset filius adoptivus Dei : ergo implicat contradictionem, quod Christus sit adoptivus Dei filius. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : quia filiatio convenit supposito per se, et immediate in se, atque ratione sui, ut supra ostendimus : aliunde filiatio naturalis est filiatio propria; filiatio vero adoptiva est filiatio impropria : ergo si Christus, qui est filius naturalis Dei, esset simul filius Dei adoptivus, sequeretur Christum secundum eandem rationem esse filium proprium Dei, et non esse filium proprium ejusdem. Explicatur ulterius : nam si aliqua via vitaretur hæc contradictio, maxime quia Christus habet duas naturas, et ratione unius est filius proprius

Confutatur adhibita responsio.

Dei, et ratione alterius non est proprius Dei filius : sed hoc modo declinari nequit adhibita repugnantia : ergo implicat, quod Christus, qui est filius proprius Dei, sit filius Dei non proprius, sive adoptivus. Probatur minor : quia filiatio non convenit supposito ratione naturæ, vel mediante natura, sed convenit supposito immediate in se, et ratione sui : sed implicat suppositum, quod in se, et ratione sui est filius proprius Dei, esse in se, et ratione sui filium Dei non proprium, sed adoptivum : ergo quod Christus habeat in se duas naturas nihil refert ad vitandam contradictionem objectam.

Major eversio. Unde liquet tam Concilium Francofordiense, quam D. Thomam optime processisse, quando ex eo, quod Christus sit filius Dei naturalis, absolute collegerunt nulla ratione esse filium Dei adoptivum : quia ratio propria, secundum quam filiatio prædicatur de supposito, non est natura, sed suppositum in se : quare ubi suppositum in se est filius naturalis Dei, penitus repugnat, quod secundum aliam rationem sit filius Dei adoptivus : quælibet, enim alia ratio, quæ non sit suppositum in se, inepta est ad relationem, et denominationem filii. Liquet etiam exempla, quibus se muniebat impugnata responsio, non esse ad rem, ob disparitatem desumptam ex doctrina proxime tradita : nam esse creaturam et creatorem ; esse in tempore, et esse ab æterno ; esse sanctum per essentiam, et esse sanctum per formam accidentalem, atque similia sunt prædicata, quæ conveniunt mediante natura, et quæ subinde possunt indifferenter prædicari tam de natura ratione sui, quam de supposito ratione naturæ : quare licet suppositum Christi in se sit Deus, creator, æternus, et essentialiter sanctus ; nihilominus secundum naturam humanam potest esse, et secundum eandem naturam potest denominari creatura, productus in tempore, sanctus per formam accidentalem, et similia. Cæterum relatio, et denominatio filii non conveniunt supposito mediante natura, sed immediate in se, et ratione sui : quare si suppositum in se, et ratione sui est filius Dei naturalis, nequit ratione alicujus naturæ dici filius Dei non proprius, sed improprius, et adoptivus : et e converso hoc ipso, quod de supposito secundum aliquam rationem, aut naturam dicatur esse filium adoptivum Dei, negatur esse proprium Dei filium, juxta illud Concilii Francofordiensis : *Adoptivus non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei.* Quæ disparitas satis confirmari potest ex eo : nam quia Christo secundum naturam humanam, et ratione talis naturæ convenit esse creaturam, incipere in tempore, et sanctificari per formam accidentalem ; verum est hæc eadem prædicata immediatius, atque intimius convenire prædictæ naturæ, et de illa dici : unde simpliciter verum est naturam humanam Christi esse creaturam, produci in tempore, et sanctificari per formam accidentalem. At e converso videmus rationem filii nec convenire naturæ, nec de illa prædicari posse : absurdissime enim diceretur : *Humanitas est filia adoptiva Dei,* ut patet ex concipiendi, et loquendi modo, et infra § 4 magis firmabitur. Ergo signum est denominationem filii sive naturalis, sive adoptivi non convenire supposito mediante natura, et ratione naturæ, sed convenire illi immediate in se ipso, et ratione sui. Quare cum Christus in se, et ratione suppositi non sit filius Dei adoptivus, sed proprius ; impossibile est, quod ratione naturæ assumptæ fiat filius Dei adoptivus, sive improprius.

10. Nec momenti erit, si dicatur, quod licet filiatio conveniat supposito in se, et ratione sui, nihilominus convenit illi ut subsistenti in tali, aut tali natura, ly *ut* reduplicante, aut determinante suppositum in recto, et naturam in obliquo : natura autem humana a Verbo assumpta non est natura propria filii Dei : quare Christus ut subsistens in natura humana non est proprius Dei filius : atque ideo licet suppositum Christi in se sit proprius filius Dei ; nihilominus locus relinquitur ad hoc, quod ut subsistens in humana natura, dicatur filius Dei non proprius, sed adoptivus. Quo non amplius docent, et intendunt Adversarii. Id, inquam, nihil valet : quoniam Christum ut subsistentem in natura humana, ly *ut* determinate suppositum divinum, esse Filium Dei proprium, et naturalem infra ostendemus dub. 3. Quod autem natura humana, in qua subsistit, non sit natura propria, minime præjudicat ; quia licet ex se aliena, trahitur tamen ad ipsum esse personale filii naturalis Dei, ut eo loco magis declarabimus : quare Christus adhuc ut subsistens in tali natura retinet esse naturalem Dei Filium ; et vocari non valet Filius improprius, vel adoptivus Dei. Idque exemplo confirmatur : nam licet suppositum Christi subsistat in natura

tura creata, et finita; non alia quidem ratione, nisi quia denominatio personæ non competit supposito mediante natura, aut ratione naturæ in qua subsistit, sed immediate in se ipso, et ratione sui: suppositum autem Christi est in se persona increata, et infinita: quare adhuc ut subsistens in natura creata, et finita nequit persona finita, et creata denominari: sunt enim prædictæ denominationes repugnantes in ordine ad idem suppositum in se. Cum ergo denominatio Filii conveniat supposito non mediante natura, nec ratione naturæ, sed immediate supposito in se, et ratione sui; aliunde suppositum Christi in se sit proprius, et naturalis Filius Dei, fieri non valet, quod Christus etiam ut subsistens in natura non propria denominetur Filius Dei proprius, sed adoptivus. Non enim minus repugnant idem suppositum in se esse Filium Dei proprium, et non proprium, quam idem suppositum in se esse personam infinitam, et finitam.

Sed præmisso fundamento oppones falso supponi, quod filiatio recipitur immediate in supposito: ergo ex vi hujus minime probatur, quod Christo repugnet adoptiva filiatio. Antecedens probatur *primo*: quia eadem est relatio geniti, et Filii, ut liquet in divinis: quippe Filius æternus eadem relatione dicitur genitus, et Filius; alias in Deo forent plusquam quatuor relationes reales, contra communem Theologorum sententiam: sed relatio geniti recipitur in natura, ut aperte docet D. Thom. loco supra cit. ex 3, dist. 8: ergo et relatio filiationis: atque ideo falso supponitur filiationem convenire immediate supposito. *Secundo*: quia filiatio comparatur ad generationem sicut ad rationem fundandi: sed generatio recipitur immediate in natura, saltem sicut in subjecto *quo*; unde illam denominat genitam, et natam ut *quo*, sicut generaliter se habent, quæ naturam immediate afficiunt: ergo idem de relatione filiationis dicendum est.

Confirmatur: quia si suppositum Christi non esset capax filiationis adoptivæ, maxime quia est Filius naturalis, et proprius, ut supra expendebamus: sed hæc ratio est nulla: ergo licet Christus sit Filius naturalis, et proprius, potest nihilominus Filius adoptivus denominari. Probatur minor: tum quia Christus posset ab aliquo homine adoptari: quippe non implicat, quod Joseph v. g. illum assumeret ad propria bona: in quo eventu conjungerentur in eodem Christi supposito filiatio naturalis, et filiatio adoptiva. Tum etiam, quia non minus opponuntur filiatio realis, et filiatio rationis, quam filiatio naturalis, et filiatio adoptiva, sive propria, et impropria: sed Christus qui est Filius Dei per relationem filiationis realem, simul est filius B. Virginis per filiationem, quæ est relatio rationis: ergo pariter potest simul esse Filius naturalis, et adoptivus, sive proprius, et improprius.

Ad objectionem respondetur negando antecedens: oppositum enim satis constat ex dictis num. 8. Ad primam autem antecedentis probationem neganda est minor intellecta de relationibus geniti, et Filii in creatis: cujus oppositum non probat exemplum desumptum ex divinis: nam cum ibi generatio sit omnibus modis perfecta per modum actus purissimi; coincidit ratio geniti cum ratione geniti perfectissime, atque ideo cum ratione Filii: unde fieri nequit, quod prædictæ relationes adhuc virtualiter distinguantur. Id vero non sic accidit in creatis, ubi ratio geniti latius patet, quam ratio Filii; quare relationes, quæ has denominationes communicant, possunt (et alias debent), habere diversa subjecta: atque ideo ex eo, quod relatio, vel denominatio geniti, aut nati sit in natura, non sequitur quod in eadem natura debeat esse relatio, vel denominatio Filii. Quæ est doctrina D. Thom. infra quæst. 35, art. 5, ubi negat in Christo esse duas filiationes reales, unam ad patrem, et aliam ad matrem; sed solum unam realem ad patrem, et aliam rationis ad matrem: *Quia subjectum*, inquit, *filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona, vel hypostasis: in Christo autem non est hypostasis, vel persona, nisi æterna. Omnis autem relatio quæ ex tempore: de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in 1 parte habitum est. Et ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem*. Contra quam doctrinam opponit S. Doctor quod nativitas est causa filiationis: at in Christo sunt duæ nativitates reales (idem intellige de generationibus), una ex Patre ab æterno, et alia ex matre in tempore: ergo in Christo sunt duæ filiationes reales. Sed respondet: *Ad primum dicendum, quod nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujus-*

modi filiationis capax. Quod quidem esse non potest. Ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est. Nec potest dici, quod sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ : quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectum filiationis : sicut est aliqualiter subjecta nativitati. Cum enim Æthiops dicitur albus ratione dentis : oportet, quod Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis : quia hæc relatio directe respicit personam. Hæc S. Doctor mira claritate, et brevitate comprehendens hactenus a nobis dicta, et simul assignans disparitatem inter generationem, et filiationem, ut una queat afficere immediate naturam, et alia debeat afficere immediate personam ; et in creatis non penitus coincidant. Ex quibus etiam patet ad *secundam* antecedentis probationem : nam ubi relatio fundatur in actione, aut passione, non oportet, quod relatio insit subjecto, in quo est ratio fundandi, ut patet in agente per actionem formaliter transeuntem : nam hæc actio est intrinsece in passo, et tamen relatio agentis est intrinsece in ipso agente. Quare licet generatio passiva recipiatur immediate in natura geniti ; non sequitur, quod relatio filiationis recipiatur immediate in natura, sed debet afficere immediate suppositum ob doctrinam superius traditam. Addi tamen potest rationem immediatam fundandi filiationem non esse generationem passivam perfectam, et in ultimo termino, sive in esse quieto : sic autem genitum esse non convenit naturæ, sed supposito, quod est ens simpliciter completum : quare potius infertur, quod relatio filiationis non afficit immediate naturam, sed solum suppositum in se ipso.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem concessa majori in eo sensu, qui ad rem facit, videlicet per comparationem filii naturalis, et filii adoptivi ad eundem patrem, negamus minorem. Cujus probationes nullius momenti sunt : nam *prima* solum evincit Christum, qui est filius naturalis æterni Patis, posse esse filium adoptivum hominis : in quo quantum est ex vi hujus, nulla apparet contradictio ; cum esse filium proprium, et non esse filium proprium non sint in ordine ad eundem patrem, sed ad diversos. Sicut etiam in humanis contingit, quod Joannes, qui est filius proprius Petri, nequeat esse filius ejus non proprius ; et tamen possit esse filius non proprius Pauli per adoptionem. Unde ad *secundam* respondemus eodem modo concedendo majorem intellectam de filiatione reali, et filiatione rationis comparative ad idem principium : et missa minori, negamus consequentiam in eodem sensu, sive per respectum ad idem principium. Nam Christus, qui refertur ad Patrem filiatione reali, non refertur ad ipsum filiatione rationis : et similiter si refertur ad matrem filiatione rationis, non refertur ad illam filiatione reali. In quo nulla est contradictio ; cum illi termini sint omnino diversi, et quasi disparate se habeant. Sed quod Christus, qui respectu æterni Patris est in se filius proprius, et naturalis, fiat etiam in se filius ejusdem Patris non proprius, sed imitativus, et adoptivus, similitudinarius, et secundum quid ; est satis aperta repugnantia ob manifestam istorum prædicatorum oppositionem comparative ad idem subjectum in se, et respectu ejusdem termini, ut merito dixerit Concilium Francofordiense : *Adoptivus non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei.*

11. Si quis vero objiciat ex præmisso hactenus fundamento inferri, quod si Pater, aut Spiritus sanctus assumeret naturam creatam, posset in ea esse filius Dei adoptivus ; quia non supponitur proprius, et naturalis filius Dei : ex quo principio deduximus Christum non esse filium Dei adoptivum. Consequens autem est contra communem sententiam Thomistarum, qui generaliter docent nulla personam divinam posse in natura assumpta esse filium adoptivum Dei. Id, inquam, si opponatur ; respondendum est aliud esse, quod fundamentum hucusque propositum non probet in persona Patris, aut Spiritus sancti ; aliud vero, quod ex tali fundamento positive colligatur Patrem, aut Spiritum sanctum posse in natura assumpta esse Filium Dei adoptivum. Et hoc quidem posterius falsum est : quia licet Patri, aut Spiritui sancto non repugnet filiatio adoptiva ex eo, quod sit filius naturalis : tamen ex negatione hujus naturalis filiationis non probatur positive possibilitas filiationis adoptivæ : possunt enim occurrere alia capita repugnantiæ, et reipsa occurrunt, ut in sequentibus ostendemus. Sed primum illud facile admittimus, quod nullum continet inconveniens : nam præmissum motivum probat optime in persona Christi, quæ

Præoccupatur quædam replica.

quæ est persona filii naturalis Dei, ut hactenus ostendimus : nec opus est, ut extendatur ad alias personas, in quibus non occurrit idem motivum, et de quibus non loquimur in conclusione.

§ III.

Major confirmatio propositi fundamenti.

12. Potest autem præmissum motivum aliter, et magis expendi in hunc modum : nam de ratione filii adoptivi est, quod sit persona extranea respectu adoptantis : sed Christus ut homo non est persona extranea respectu Dei : ergo Christus ut homo non est Filius Dei adoptivus. Consequentia patet. Et major constat ex diffinitione adoptionis communiter recepta quam explicuimus in Comment. art. 1 hujus quæst. a num. 1. Minor autem ostenditur : quia Christus ut homo non est aliud, quam Verbum subsistens in natura humana : sed Verbum per hoc, quod in natura humana subsistat, non fit extraneum sibi ipsi subsistenti in propria natura, ac subinde nec Deo ; cum potius unio hypostatica in eo consistat, quod natura divina, et humana copulentur in eadem persona, quæ sit Deus, et homo : ergo Christus ut homo non est persona extranea respectu Dei. Quod motivum attingit Concilium Francofordiense his verbis : *Unitas personæ, quæ est in Dei Filio, et filio Virginis, adoptionis tollit injuriam. Si ergo Deus verus est, qui de Virgine natus est, quomodo potest adoptivus esse?* Et liber Sacrosyllabus : *Dei Filius qua ratione credi potest adoptivus, qui inseparabiliter assumpsit hominem, in una persona coeunte utraque natura.*

Respondent primo Adversarii hoc discursu solum probari, quod Christus non sit extraneus Deo absolute, et identice, sive ex parte suppositi materialiter sumpti, quod vere est Deus ; minime vero quod in quantum homo non sit Deo extraneus formaliter, sive ex parte prædicati, quod ly *ut homo* determinat : nam ad hoc sufficit naturam humanam esse extraneam respectu Dei. Quare licet Christus absolute non sit capax adoptionis, quod præcise probamus ; bene tamen Christus ut homo, quod duntaxat ipsi affirmant.

13. Sed hæc responsio minime satisfacit, et potest in communi refelli sequenti dilemmate : nam vel ly *ut homo* determinat suppositum divinum in recto connotando naturam humanam, in qua subsistit ; vel determinat in recto ipsam humanam naturam in Verbo subsistentem? Si eligant primum, manifeste sequitur Christum ut hominem non esse personam Deo extraneam : quia suppositum divinum, licet subsistat in natura creata, non est extraneum Deo, sed ipsi intraneum, et consubstantiale. Si autem eligant secundum ; non minus perspicue infertur Christum ut hominem non esse personam Deo extraneam ; quoniam natura humana in Verbo subsistens persona non est : alias sicut talis natura est creata, ita etiam esset persona creata, et multiplicarentur in Christo personæ ; quæ fuit hæresis Nestorii. Nulla itaque ratione verificatur Christum ut hominem esse personam extraneam respectu Dei. Eo vel maxime, quod hoc complexum *Christus ut homo* quomodocumque explicetur, semper necessario importat increatam Verbi personam ut aliquid, quod ad prædictum complexum intrisece, et essentialiter pertinet : sed persona Verbi non est Deo extranea, sed ipsi intranea, et consubstantialis : ergo de hoc complexo *Christus ut homo* prædicari nequit esse personam Deo extraneam. Idque magis liquet attendendo, quod si Christus esset filius adoptivus Dei, esset utique filius adoptivus respectu trium divinarum personarum, siquidem adoptare convenit pro indiviso tribus divinis personis, ut ostendimus in Comment. art. 2, num. 3, atque ideo Christus esset filius adoptivus Christi divini : sed absurdum est omnino dicere, quod Christus ut homo sit persona extranea Verbo divino ; siquidem Christus ut homo est ipsum Verbum divinum factum homo : ergo Christus ut homo non est persona Deo extranea.

Confirmatur evertendo directe tam responsionem, quam ejus motivum : nam si Christus ut homo esset persona extranea respectu Dei ; maxime quia natura humana secundum se est extranea, sive non consubstantialis Deo : sed hæc ratio est nulla : ergo Christus ut homo non est persona Deo extranea. Probatur minor, nam si ex eo, quod natura humana est extranea respectu Dei, Christus ut homo foret persona Deo extranea ; pariter ex eo, quod natura humana est creata, Christus ut homo foret persona creata : eandem enim proportionem habet natura creata ad constituendum personam creatam, quam habet na- Evertitur amplius.

tura extranea ad constituendum personam extraneam. Consequens autem est prorsus falsum, et contra fidem, quæ docet in Christo non esse nisi usam personam, eamque divinam. Ergo quod natura humana sit de se extranea respectu Dei, minime sufficit ad hoc, quod Christus ut homo sit persona extranea respectu Dei. Probatur hæc consequentia expendendo amplius propositam similitudinem : nam ideo licet hæc sit vera, *Christus ut homo est creatura*, ut explicuimus disp. 26, dub. 6, § 1, ista, *Christus ut homo est persona creata*, est simpliciter falsa : quia nomem creaturæ, aut entis facti est de se indifferens, aptumque convenire tam naturæ, quam supposito : unde si ex parte subjecti ponatur particula determinans naturam creatam, verificatur prædicatum creaturæ : quia licet suppositum sit divinum, tamen naturam creatam habet : et sic contingit in ea prædicatione, *Christus ut homo est creatura* : nam ly *ut homo* determinat subjectum, ut supponat pro natura humana, cui convenit creaturam esse : talia namque subjecta sunt, qualia permittuntur a suis prædicatis. Constat autem, quod nomen personæ non est indifferens, nec aptum convenire tam naturæ, quam supposito, sed quod determinate supposito convenit : unde licet ex parte subjecti adhibeatur determinatio humanæ naturæ, nequit de supposito divino prædicari esse personam creatam : qua ratione hæc est simpliciter falsa : *Christus ut homo est persona creata*. Idem vero motivum militat in hac prædicatione, *Christus ut homo est persona extranea* : quia prædicatum personæ non est indifferens, sed convenit determinate supposito, quod sicut in Christo non est creatum, sic nec est extraneum respectu Dei. Ergo sicut de Christo ut homine nequit prædicari esse personam creatam ; ita nec prædicari valet esse personam extraneam respectu Dei. Recolantur, quæ diximus disp. 26, dub. 6, num. 79, ubi ostendimus hanc prædicationem, *Christus ut homo est hypostasis*, et similes esse in proprietate sermonis determinate falsas.

Objectio. 14. Dices ex hac ipsa doctrina potius inferri Christo non repugnare filiationem adoptivam. Quod ostenditur *primo* : nam ut modo diximus, et fusius explicuimus loco cit. ex dtsp. 16, Christus in quantum homo est creatura : sed omnis creatura rationalis, qualis est homo, potest adoptari a Deo, ut explicuimus in Comment. ad art. 3 ; ergo Christus in quantum homo potest adoptari a Deo, non obstante intraneitate suppositi. *Secundo*, quia ad adoptionem solum requiritur extraneitas illius naturæ, in qua, et secundum quam fit adoptio : sed natura humana est extranea Deo : ergo sufficit, quod Christus sit persona extranea Deo secundum naturam, ut secundum prædictam naturam possit adoptari a Deo ; quidquid sit de intraneitate suppositi. *Tertio*, quia eodem modo comparatur ad filium naturalem natura intranea principio generanti, sicut ad filiationem adoptivam comparatur natura extranea principio adoptanti : sed natura intranea principio generanti sufficit, ut suppositum de se extraneum sit filius naturalis talis principii, ut patet in ipso Christo, qui est filius naturalis B. Virginis propter intraneitatem naturæ humanæ, licet suppositum Christi sit divinum, et de se extraneum tali principio : ergo pariter natura extranea respectu principii adoptantis sufficit, ut suppositum de se intraneum tali principio sit filius adoptivus illius, et consequenter ex eo, quod suppositum Christi sit de se intraneum, et consubstantiale Deo ; non sequitur Christum ut hominem non posse esse filium Dei adoptivum : ad id enim sufficit extraneitas naturæ humanæ, quam ly *ut homo* significat.

Respondetur negando assumptum. Ad cujus primam probationem vel respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam, vel respondetur omissa majori, distinguendo minorem, illamque admittendo de omni creatura, quæ est talis ex parte suppositi, in quo sensu loquebamur loco cit. ; sed neganda est, si intelligatur de eo, quod solum est creatura ex parte naturæ ; et deinde negamus absolute consequentiam. Nam hæc adest differentia inter denominationem creaturæ, et denominationem filii, quod illa potest esse communis tam supposito, quam naturæ ; sed hæc pertinet determinate ad suppositum, ut satis ostendimus § præced. Quare sufficit naturam esse creatam, ut nomen creaturæ prædicetur de supposito divino, non quidem secundum se, sed determinando naturam creatam, quam habet, ut contingit in hac prædicatione, *Christus ut homo est creatura*. E contra vero non sufficit naturam esse creatam, aut extraneam, ut nomen filii adoptivi dicatur de supposito intraneo, et proprio, Dissolvitur.

proprio, quamvis determinetur, aut reduplicetur natura extranea, ut contingit in hac, *Christus ut homo, est persona extranea, et Filius Dei adoptivus :* quia nomen filii refertur determinate non ad naturam, sed ad suppositum : sicut ob eandem rationem ista est simpliciter falsa, *Christus ut homo est persona creata*, quin et hæc, *Christus ut homo est persona*, ut magis explicuimus loco cit. Ex quibus patet ad *secundam* probationem : nam filiatio adoptiva, sicut et naturalis, non respicit immediate naturam, sed suppositum : unde ad illam non sufficit naturam aliquam esse extraneam, si suppositum est intraneum. Communis namque adoptionis diffinitio non est esse assumptionem naturæ extraneæ, sed assumptionem extraneæ personæ. Quare non sufficit Christum habere aliquam naturam Deo extraneam, ut in ea, aut secundum eam possit adoptari ab illo : nam suppositum per terminationem naturæ alienæ non definit esse Deo intraneum, et consubtsantiale, sicut prius erat.

Ad *tertiam* respondetur vel negando majorem, vel omittendo præmissas, et negando utramque consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam ut suppositum de se extraneum fiat intraneum, et constituatur Filius naturalis generantis per naturam huic intraneam, non est necessarium, quod amittat aliquod prædicatum intrinsecum, et sibi naturaliter conveniens : sed sufficit, si deponat privationem intraneitatis, quam habebat, suscipiendo, aut terminando naturam intraneam generanti, quam prius non terminabat : in quo nulla est contradictio : et ideo non repugnat, quod suppositum de se extraneum alicui generanti fiat ei intraneum ratione alicujus naturæ generanti intraneæ, quam de novo habet. Cæterum ut suppositum de se intraneum alicui principio fiat ipsi extraneum ratione alicujus naturæ extraneæ, quam de novo terminet; requiritur, quod amittat illa prædicata positiva, et sibi intrinseca, per quæ constituebatur intraneum : eis vero amissis, aut mutatis non manet idem suppositum : quare implicat, quod illud suppositum, quod de se est intraneum alicui principio fiat illi extraneum ratione alicujus extraneæ naturæ, quam de novo suscipiat. Id vero magis perspicuum fiet comparando exemplum in probatione allatum cum re quam versamus : nam ut Verbum, quod de se erat extraneum Virgini, fiat, et denominetur illi intraneum ratione naturæ assumptæ, satis est exuere extraneitatem, quam respectu Virginis habebat : hæc vero extraneitas non erat aliquod prædicatum positivum intrinsecum, sed privatio, aut negatio intraneitatis, et conjunctionis secundum humanam naturam : unde cum carentia, sive privativa, sive negativa sufficienter excludatur per formam oppositam, permanente supposito ejus susceptivo, optime fieri potuit, quod Verbum de se extraneum Virgini factum fuerit illi intraneum per naturam humanam a matre acceptam, quam per modum suppositi terminavit. Oppositum autem omnino contingeret, si Verbum, quod de se est intraneum Deo, et filius naturalis æterni Patris fieret ipsi extraneum ratione alicujus extraneæ naturæ : quia esse intraneum respectu Dei non est mera aliqua carentia, sed perfectio intrinseca, et entitativa, secundum quam est Deo consubstantialis : quare si natura extranea de novo assumpta poneret extraneitatem in supposito Verbi respectu Dei, necessario excluderet ab illo aliquod prædicatum positivum, et intrinsecum, nempe intraneitatem : quod est impossibile ob immutabilitatem talis suppositi. Dicere autem, quod manet intraneum, et extraneum respectu ejusdem principii, non minus repugnat : quia extraneitas est carentia intraneitatis : et subinde fieri nequit, quod intraneum incipiat esse extraneum, nisi amittendo intraneitatem, quam prius habebat : quæ intraneitas non est privatio, sed entitas, et perfectio positiva. Sicut e converso extraneum potest fieri intraneum absque mutatione in se : quia extraneitas est carentia, quæ excludi valet non amittendo antiquam entitatem, sed acquirendo præcise naturam novam.

15. Nec momenti erit, si dicatur ex præmissa doctrina solum inferri Christum ratione humanæ naturæ non esse absolute personam extraneam Deo; minime vero, quod non dicatur extraneus cum addito, scilicet secundum naturam humanam, vel in quantum homo; siquidem natura humana non habet intraneitatem ad Deum : et hoc posterius sufficit, ut Christus in quantum homo, aut secundum humanam naturam sit subjectum, quod denominari queat Filius Dei adoptivus. Id, inquam, nihil valet : tum quia ut liquet ex diffinitione adoptionis, extraneitas pro illa requisita non refertur ad naturam, sed ad personam : et quidem merito; cum adoptio sit quædam imitatio filiationis naturalis, quæ Præciditur fuga.

non naturam, sed personam immediate respicit, atque afficit : dicere autem, quod Christus, qui ratione naturæ humanæ non est persona Deo absolute extranea, sit extraneus cum addito secundum naturam humanam, est refundere totam extraneitatem non in personam, sed in naturam : quod minime sufficit, ut persona sit capax adoptionis. Tum etiam, quia falsum est, quod Christus dicatur persona extranea ratione naturæ humanæ, vel secundum talem naturam, ut supra jam ostendimus. Nec oppositum evincit probatio evasioni inserta : nam sicut non valet, *Christus ratione naturæ humanæ non est persona infinita : ergo ratione naturæ humanæ est persona finita ;* sic etiam non tenet, *Christus secundum naturam humanam, vel ratione naturæ humanæ non est persona intranea Deo : ergo secundum talem naturam, aut ratione illius est persona Deo extranea.* Et ratio defectus in utraque consequentia est proportionabiliter eadem : quia antecedens in uno, et altero discursu solum significat Christum non habere esse personam infinitam, et Deo intraneam ab humana natura : quod verum est : non eum habet infinitam, et intraneitatem ab illa, sed a se, atque independenter ab ea. Sed in consequenti significatur non solum, quod natura humana non dat personæ Christi infinitatem, et intraneitatem ; sed etiam quod talis natura excludit infinitatem, atque intraneitatem personæ. Quod est falsum, et ex antecedenti non colligitur : unde negatur consequentia tanquam illegitima. Sicut ex hoc principio vero : *Homo secundum se non est sapiens*, quod est verum, inepte inferretur : *Homo secundum se est insipiens.*

Secunda adversariorum responsio.

16. Respondent secundo Adversarii, quod licet hactenus dicta evincerent Christum ut hominem non esse extraneum Deo extraneitate entitativa; minime tamen, quod non sit extraneus Deo extraneitate juris in ordine ad hæreditatem beatitudinis creatæ : et hoc posterius sufficit, ut possit a Deo adoptari in ordine ad illam. Etenim cum adoptio præcipue consistat in gratiosa assumptione ad hæreditatem, parum, aut nihil refert intraneitas entitativa, et substantialis, si adsit extraneitas, sive carentia juris in ordine ad hæreditatem consequendam : unde filius emancipatus, licet semper retineat intraneitatem naturalem, et entitativam cum patre, quia tamen non habet jus ad bona paterna, potest a patre adoptari, ut constat ex lege *Qui liberatus 12 F. de Adoption.* Porro Christum ut hominem non habere jus ad hæreditatem beatitudinis, atque ideo esse extraneum extraneitate juris in ordine ad illam, constat ex eo, quod si attendamus ad personam, hæc non est capax beatitudinis creatæ, atque ideo nequit illam tanquam hæreditatem respicere. Si vero attendamus ad naturam humanam secundum se, sicut non habet vires ad supernaturalem beatitudinem, ita nec jus, ut in nobis liquet. Denique si attendamus ad eandem humanitatem ut persona divina terminatam, idem dicendum est : tum quia per talem terminationem non fit capax beatitudinis : tum quia sicut personalitas divina non habet jus ad beatitudinem creatam, ita nec illud humanitati præstare potest. Est ergo Christus persona extranea respectu Dei, extraneitate juris in ordine ad hæreditatem beatitudinis creatæ : atque ideo poterit a Deo in ordine ad eam adoptari.

Confutatur

Hæc tamen responsio refellitur evertendo illa duo principia, quæ assumit : nam in primis ne Christus sit Filius Dei adoptivus, sufficit intraneitas entitativa, et substantialis cum Deo, quam ipsum habere hactenus ostendimus, et ista solutio permittit. Et ratio fundatur in ipsa natura adoptionis, quæ ut ex ejus diffinitione liquet, duas conditiones essentialiter requirit, nempe extraneitatem personæ adoptandæ respectu adoptantis, et carentiam alterius juris ad adoptantis bona, ut explicuimus in Comment. art. 1. Alia itaque conditio est extraneitas personæ, et alia carentia juris. Ergo falso dicitur ad adoptionem sufficere, quod adoptandus sit persona extranea, sola extraneitate juris ; licet intraneus sit intraneitate entitativa, et naturali. Patet consequentia : quia nisi ista distinguantur, et ut distincta requirantur, jam extraneitatis conditio confunditur cum carentia juris. Id vero est destruere diffinitionem adoptionis, *quod sit gratiosa assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*, ubi illa duo distinguuntur. Sed potius debere dici, *est gratiosa assumptio cujuslibet personæ ad hæreditatem.* Quod minime admitti debet : sunt enim diffinitiones rerum quasi communia principia, in quibus oportet omnes convenire. Eo vel maxime, quod ubi persona est alteri intranea utpote filius naturalis ; nequit non habere jus naturale, sive connaturalem exigentiam ad bona paterna, juxta illud Apostol. ad Rom. 8 : *Si autem filii, et hæredes.* Ad Rom. 8

redes. Idque probat ipsa naturalis ratio : tum quia sicut filius est ejusdem substantiæ cum patre ; sic oportet, quod communicet in ejus bonis. Tum etiam, nam ille qui dat esse, debet dare quæ ad conservandum tale esse desiderantur : qualia communiter sunt ea, in quibus hæreditas consistit : requiruntur enim ad conservationem filii. Primo itaque loco ad adoptionem necessaria est extraneitas adoptandi, sive quod non sit Filius. Et quia aliquando contingit eum etiam, qui non est filius, habere ex aliis titulis jus ad alterius bona ; propterea ultra extraneitatem entitativam requiritur extraneitas, sive, ut magis proprie loquamur, carentia juris. Unde una conditio supponit aliam ; licet sint inter se distinctæ, et quælibet per se requiratur. Quod vero in hac evasione affertur ex jure civili Romanorum, ad rem non facit : quia juxta considerationem, et dispositionem illius filius emancipatus pro non filio reputatur : atque ideo est civiliter extraneus, atque ideo sicut alter quilibet adoptari civiliter potest. Cæterum in Theologica, et naturali consideratione filius naturalis semper est filius, semper est patri intraneus, semper retinet exigentiam ad ea patris bona, quæ pro ejus conservatione, et perfectione desiderantur : atque ideo nequit dici extraneus extraneitate entitativa, ac subinde extraneitate juris naturalis. Sufficit ergo, quod Christus ut homo sit Deo intraneus intraneitate entitativa, ut supra ostendimus, ne possit a Deo in filium adoptari.

u- ur us. 17. Deinde gratis permisso, quod evasio intendit, nempe sufficere personam extraneam sola extraneitate juris, ut adoptari queat ; adhuc refellitur : quoniam Christus ut homo non fuit Deo extraneus extraneitate in ordine ad beatitudinem creatam : ergo Christus ut homo non potuit adoptari a Deo in ordine ad talem beatitudinem : atque ideo nec in prædicto sensu salvari valet Christum esse Filium Dei adoptivum. Utraque consequentia legitime infertur ex antecedenti, supposita etiam Adversariorum doctrina. Antecedens vero probatur : nam ut quis dicatur extraneus extraneitate juris in ordine ad aliquod bonum, debet carere titulo ad consequendum tale bonum : nec enim juris extraneitas in alio consistit, quam in carentia hujusmodi : et hinc provenit, quod si Petrus habeat jus ex contractu, vel ex alio titulo ad bona Joannis, nequeat a Joanne adoptari : debet enim adoptio esse non solum personæ naturaliter extraneæ, sed insuper debet esse gratiosa, id est, non supponens in adoptando jus ad bona, in quibus consistit hæreditas. At Christus habet ex se jus ad beatitudinem creatam, et ad alia bona, quæ apta sunt in ejus humanitate inveniri. Ergo Christus non potuit adoptari a Deo in ordine ad talia bona. Minor hujus syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam cum Christus sit substantialiter, et essentialiter persona divina ; debita illa connaturaliter est omnis perfectio, quam habere potest in humanitate assumpta : quo enim aliquod suppositum tum est in se perfectius, eo exigit majorem perfectionem in natura, quam habet Ex qua radice provenit, quod gratia sit Christo connaturalis, ut explicuimus in Comment. ad art. 12, quæst. 2, num. 8 ; quod Christus habuerit gratiam habitualem in maxima intensione, ut ostendimus disp. 15, dub. unico ; quod habuerit scientiam beatam, et scientiam per se infusam ab ipso primo conceptionis momento, ut diximus disp. 17, cum sequentibus ; quod habuerit dominium hujus Universi, et fuerit verus rex temporalis omnium regum terræ, ut constat ex dictis disp. 32, dub. 2 et 3. Quod enim istæ, et aliæ perfectiones fuerint in Christo ; est juxta ipsius dignitatem, et exigentiam, ut singulis locis ostendimus. Nec interest, quod prædictæ perfectiones non dimanaverint a persona Christi, vel a gratia unionis physice, sed tantum moraliter juxta doctrinam a nobis traditam disp. 13, dub. 2, quoniam jus non determinat dimanationem physicam, sed sufficienter salvatur in debito morali, ut liquet in humanis. Quare ut Christus non fuerit persona extranea extraneitate juris in ordine ad bona Dei, quorum est capax humanitas, satis est habuisse exigentiam eorum moralem. Quæ est doctrina D. Thom. supra quæst. 6, art. 6, ait : *Gratia habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis est effectus quidam consequens unionem, secundum illud Joan.* 1 : *Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a Patre plenum gratiæ, et veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod ille homo est Unigenitus a Patre, quod habet per unionem, habet plenitudinem gratiæ et veritatis.* Et similia repetit quæst. 7, art. 3, in corp. et ad 2, et in 3, dist. 4, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 1 et alibi frequenter. D.Thom.

Expenditur impugnatio. Quæ impugnatio magis explicari, et fulciri valet destruendo doctrinam ipsius evasionis : quia Christus ut homo non habet minus, aut inferius jus ad bona Dei, quorum est capax humanitas, quam habet in humanis filius naturalis ad bona patris : sed filius naturalis propter jus, quod habet, non dicitur patri extraneus extraneitate juris in ordine ad bona paterna : ergo Christus ob jus, quod habet, non est dicendus extraneus extraneitate juris in ordine ad bona Dei, quæ suscipere potest in humanitate. Minor, et consequentia patent. Major autem probatur : quoniam jus filii ad bona paterna fundatur in conjunctione cum eo, cujus sunt bona : sed intimior est conjunctio Christi ut hominis cum Deo, quam conjunctio filii naturalis cum patre in humanis ; siquidem hæc conjunctio est in natura, et persona numero distinctis, et per participationem substantiæ Patri præcise conjunctæ in principio generationis ; illa vero conjunctio est substantialis in eadem numero persona ; siquidem Christus ut homo importat intrinsece personam divinam, nec aliud est, quam ipse Deus in humanitate subsistens : quo nihil intimius extra Deum excogitari valet : ergo Christus ut homo non habet minus, aut inferius jus ad bona Dei, quæ suscipere potest in humanitate assumpta, quam habeat in humanis filius naturalis ad bona patris. Unde consequenter fit, quod sicut in humanis filius naturalis propter jus, quod habet ad bona paterna fundatum in conjunctione cum ipso, nequit a patre naturali adoptari : sic etiam Christus ut homo propter jus, quod habet ad bona Dei, fundatum in conjunctione, aut potius identitate cum ipso Deo, nequit ab illo adoptari : occurrit enim eadem, ac urgentior ratio, ut adoptionem excludat.

D.Thom. Quo discursu utitur D. Thom. in 3, ad Annibald. dist. 10, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 3, ubi ait : *Christus nullo modo est dicendus filius adoptionis : quia ei competit ex sua natura secundum quam a Patre æternaliter nascitur, habere jus in hæreditate paterna : quia omnia, quæ habet Pater, sua sunt, ut dicitur Joan.* 16 : *Unde hoc jus non acquiritur ei per gratiam advenientem, ut possit dici filius adoptivus.* Et in præs. art. 4, ad 2, ait : *Gratia habitualis* (quæ sola posset constituere filium Dei adoptivum, ut notavimus in Comment. art. 1), *in Christo non facit de non filio filium adoptivum : sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Joan.* 1 : *Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a Patre plenum gratiæ, et veritatis.*

18. Ex quibus facile corruunt illa, quibus prædicta responsio se muniebat : nam licet persona divina in se non habeat capacitatem suscipiendi beatitudinem creatam, nec similia bona ; et consequenter non habeat jus ad illa ut in se immediate recipienda, nihilominus habet jus ad prædicta bona ut recipienda in natura assumpta, quam per intrinsecam unionem facit sibi propriam : quia in tali natura personæ divinæ unita adest capacitas, ut prædicta bona recipiat. Suppositum namque divinum sicut ob suam infinitam dignitatem dignificat infinite moraliter naturam, quam terminat, et operationes ab ea procedentes juxta doctrinam traditam disp. 1, dub. 6, et disp. 12, dub. 1 ; sic etiam exigit in natura assumpta omnem perfectionem, cujus ipsa natura est capax : et sic habet, præstatque jus ad gratiam habitualem, beatitudinem, virtutes, dominium, et alia, quæ in tali natura inveniuntur. Quare nihil horum in se consideratum fuit gratia respectu Christi ut hominis, qui necessario claudit personalitutem divinam : sed debitum erat tam illi personæ, quam humanitati ut in ea subsistenti. Unde Christus ut homo nec fuit extraneus Deo extraneitate entitativa, ut ex motivis supra expensis constat, et evasio, quam impugnamus supponit ; nec extraneus extraneitate juris ob ea, quæ modo diximus. Porro personalitatem divinam posse habere vim, aut jus ad aliquid non in propria natura recipiendum, vel exercendum, bene autem in aliena ; facile declaratur exemplo : nam prædicta personalitas non præstat naturæ divinæ complementum ad agendum ; cum talis naturæ per se ipsam, et ratione subsistentiæ absolutæ sit sufficiens principium *quo*, et *quod* omnium operationum saltem ad extra : et nihilominus talis personalitas præstat hujusmodi complementum naturæ creatæ assumptæ : hæc enim nequit obire munus principii, nisi terminetur, et compleatur per subsistentiam. Idem itaque de jure, et capacitate ad beatitudinem creatam proportionabiliter dicendum est.

Responsionis fundamenta corruunt (margin, partially cut)

§ IV.

§ IV.

Consectarium præcedentis doctrinæ, evertens adoptionem humanitatis, et illam magis confirmans.

19. Aliqui Auctores, licet præcedentibus motivis, aut forte aliis, convicti recognoscant Christum ut hominem nec esse nec dici posse Filium Dei adoptivum; contendunt tamen humanitatem Christi esse, et dici posse adoptatam : quia vere assumpta liberaliter fuit tam ad gratiam substantialem unionis, quam ad gratiam accidentalem, et beatitudinem creatam : quæ liberalis assumptio nequit non esse vera adoptio. Sic sentiunt Gabriel, Almainus, et Major in 3, dist. 10, qui consequenter docent Christum posse dici adoptivum secundum humanitatem, si per hoc non amplius significetur, quam Christi humanitatem esse adoptatam.

Sed ex præmissa doctrina sequitur hanc illorum sententiam falsam esse. Quæ illatio, sive resolutio est expresse D. Thom. in hoc art. 4, in resp. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut filiatio non proprie convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod carnis humanitas* (vel, ut alii legunt, humilitas), *adoptatur impropria est locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad personam Filii.* Et idem communiter docent auctores num. 1 relati. Probatur primo ab auctoritate : nam cum Elipandus in sui erroris patrocinium protulisset hanc suorum, ut ipse aiebat, prædecessorum propositionem : *Hodie Salvator noster post adoptionem carnis sedem repetivit Deitatis;* Concilium prædictum modum loquendi sprevit, ac reprobavit : ergo adoptio non solum non est prædicanda de Christo, sed nec de carne, sive humanitate Christi. Et conformiter ad Concilii mentem dicitur in libro Sacrosyllabo, in eodem Concilio composito : *De B. Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptavit carnem.* Unde formatur prima ratio ad refellendum sententiam oppositam : nam si humanitas Christi fuisset adoptata a Deo vere, et proprie; Christus ut homo esset adoptatus, et adoptativus : Consequens est falsum, et contra determinationem Concilii, ut constat ex dictis § 1, et Auctores contra quos agimus, non negant : ergo pariter falsum est humanitatem Christi esse, et dici posse adoptatam. Sequela, quam legitimam vidit Durandus, et ut talem admisit, sed minus consequenter, negatur ab Auctoribus relatis, facile ostenditur : quoniam ea, quæ conveniunt Christi humanitati, prædicantur de Christo ut homine in concreto, juxta communem Theologorum doctrinam supra traditam disp. 26, dub. 1, cum sequentibus. Qua ratione de Christo vere et proprie prædicatur esse hominem, esse rationalem, esse risibilem, passum, flagellatum, crucifixum, mortuum et similia : quia scilicet hæc conveniunt Christi humanitati. Ergo si Christi humanitas fuit vere, et proprie adoptata a Deo; sequitur Christum ratione humanitatis esse vere, et proprie adoptatum, sive adoptativum respectu Dei. Inconsequentur itaque procedunt, qui primum admittentes negant secundum.

20. Secundo probatur idem consectarium : quia illi tantum convenit adoptari vere, et proprie, cui competit esse filium adoptivum : sed humanitati Christi non competit esse filium adoptivum Dei : ergo humanitati Christi non convenit sese adoptatam a Deo vere, et proprie. Major constat : tum quia adoptio est quædam imitatio filiationis : hæc autem solum convenit vere, et proprie filio naturali : ergo adoptio solum convenit vere filio adoptivo. Tum etiam quia adoptio, ut communiter diffinitur est gratiosa assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem : persona autem extranea sic assumpta est filius adoptivus : ergo illi tantum convenit adoptari vere, et proprie, cui competit filium adoptivum esse. Minor autem probatur : quia illi tantum convenit esse filium adoptivum, cui convenit esse filium : sed de humanitate nequit prædicari, quod sit filius, aut filia : quippe hujusmodi denominatio est propria suppositi, vel personæ, non autem naturæ in abstracto, quatenus a persona distinguitur : ergo humanitati non convenit esse filium adoptivum. Nec hic opus habemus refellere doctrinam Petri Hurtado disp. cit. ubi negat minorem hujus discursus, falsum judicans humanitatem non posse dici filiam. In hoc, inquam, refutando non expedit detineri : quia præterquam quod opponitur communi apprehensioni, et modo loquendi, convulsum satis manet ex supra dictis num. 8 ubi ostendimus denominationem filii pertinere determinate, et immediate ad personam. Quibus addendum est, quod si humanitas per se ipsam esset filia, aut filius; in Christo Domino darentur duo filii, videlicet persona Verbi, quæ esset filius increa-

Alia ratio.

Impugnatur responsio. Hurtado.

tus a Patre genitus; et humanitas, quæ esset filius creatus a Virgine productus : id vero est evidenter contra doctrinam Concilii Francofordiensis, quin et contra communem Ecclesiæ sensum, quæ sicut negat Christum esse duas personas, aut constitui ex duabus personis : sic etiam negat Christum esse duos filios, aut componi ex duobus filiis, sive complete, sive incomplete accipiantur. Unde Adrianus Papa in sua epistola inquit : *Si quis introducit duos filios, unum quidem, qui ex Patre; secundum vero, qui ex matre, alienum eum a nostro consortio judicamus.*

Objectio. 21. Sed opponit ille Junior : nam si humanitas fuisset ab aliquo homine producta absque ulla subsistentia (quod non implicat), humanitas esset hominis producentis filia : ergo falsum est, quod humanitas non possit filia denominari. Antecedens probatur : nam illa humanitatis productio foret origo viventis a vivente in similitudinem naturæ : ergo esset vera generatio viventis; atque ideo denominaret terminum genitum : sed genitum per generationem viventis est vere filius : ergo natura tunc genita foret vere filia hominis generantis. *Secundo*, quia humanitas illa sine subsistentia genita posset a genitore exigere alimenta : sed non alio jure, quam filiæ : ergo vere rationem filiæ indueret, et sic denominaretur. *Tertio*, quia talis humanitas esset principium actionum supernaturalium, et capax videndi Deum : atque ideo posset assumi ad hæreditatem æternæ beatitudinis : ergo talis humanitas posset dici filia adoptiva. Quæ omnia confirmantur destruendo motivum oppositum : nam ideo humanitas sine subsistentia existens non posset denominari filia, quia non est persona : hoc autem motivum esse invalidum constat in anima rationali, quæ separata non est persona, et tamen separata est filia Dei adoptiva; siquidem jure hujus filiationis hæreditatem æternæ beatitudinis consequitur : ergo ratio personæ non est indispensabiliter necessaria ad denominationem filii, aut filiæ.

Eliditur. 22. Hæc vero levia sunt, ut fundent imaginationem tam singularem. Ad *primum* respondetur negando antecedens : ad probationem constat ex dictis num. 8, quod denominatio geniti latius patet, quam denominatio filii : requiritur namque ad hanc secundam denominationem ratio geniti perfecte, et complete, sive in ultimo termino. Humanitas autem sine subsistentia producta non foret complete genita : careret enim subsistentiæ complemento; et ideo non denominaretur filia. Ad *secundum* concesso antecedenti, negamus consequentiam : quia ad exigendum alimenta sufficeret generatio vel imperfecta : quæ tamen non sufficit ad denominationem filiæ ob rationem assignatam Ad *tertium* neganda etiam est consequentia : quoniam talis humanitatis assumptio non esset assumptio personæ; atque ideo nec adoptio : unde talis humanitas consequeretur beatitudinem jure filiationis adoptivæ et respiceret beatitudinem tanquam bonum tali gratiæ proportionatum, non autem ut hæreditatem, quæ soli filio debetur : idque defectu cujusdam requisiti ad filiationem tam naturalem, quam adoptivam, personæ scilicet, quæ ad utramque filiationem desideratur. Unde ad confirmationem concessa majori, neganda est minor, quam non evincit inserta probatio : anima enim separata non denominatur filia Dei adoptiva; quamvis consequatur gloriam jure filiationis adoptivæ, quam suppositum, cujus anima est pars, habuit in via.

23. Tertio probatur eadem resolutio : quoniam adoptio importat solam unionem, sive conjunctionem affectivam adoptantis cum adoptante : atqui humanitas Christi unita est Deo non præcise affective, sed per veram, physicam, et substantialem conjunctionem in unitate personæ : ergo humanitas Christi non potest dici adoptata a Deo, vel adoptiva respectu Dei; sed habet altiorem conjunctionem ad ipsum, quam nomen adoptionis permittat. Quod motivum desumitur ex libro Sacrosyllabo, qui excludens a Christo adoptionem inquit : *Adoptivus enim nonnisi affectatæ locutionis alienus dicitur filius. Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem : quamquam etymologiæ suæ non videantur trahere similitudinis sonum. Habet enim ex utraque parte UTINAM adverbium eleganter insitum. Ut si dicas : utinam sis mihi in filium adoptivum. Et e contra, utinam merear a te in filium adoptari.* Nam cum adoptio suppleat defectum similitudinis, aut conjunctionis naturalis, et oriatur ex ejus desiderio, optime explicatur illo adverbio *Utinam* repræsentante eam affectionem : ut si adoptatus dicat : Utinam esses mihi filius, *Utinam esses mihi* naturaliter conjunctus. Quare sicut nullus recte diceret parti substantiali, ex qua constat : Utinam *esses mihi pars*; et inepte dicerentur eam adoptare,

tare, aut desiderare in partem : sic etiam nemo prudenter diceret naturæ, aut humanitati sibi substantialiter unitæ, *Utinam esses humanitas, aut natura mea*. Cum igitur Deus habeat humanitatem Christi sibi hypostatice, et substantialiter unitam in persona Verbi ; minime potest dicere : *Utinam fores mihi substantialiter conjuncta* : est enim vere : quare nec illam adoptare valet.

oc- tur o. Nec proderit dicere hæc verificari de illa humanitate jam Verbo unita, secus vero de eadem humanitate, ut præivit hypostaticam unionem. Nam contra hoc est : tum quod prædicta humanitas nunquam habuit esse nisi in Verbo : atque ideo nunquam ei Deus dicere potuit : *Utinam esses mihi substantialiter conjuncta*. Tum etiam quia Adversarii contendunt humanitatem Christi fuisse adoptatam, et denominari adoptatam : sed humanitas non est Christi pro priori ad unionem cum Verbo : ergo opus est, loquantur de humanitate Verbo hypostatice conjuncta : in quo sensu non habet locum evasio. Tum præterea, quia natura, quæ adoptatur, etiam supposita adoptione manet extranea, sive substantialiter non intranea : ergo si humanitas Christi post unionem ad Verbum id non habet ; sequitur assumptionem humanitatis ad Verbum non fuisse humanitatis adoptionem, nec illam denominasse adoptatam. Tum denique, quia adoptio solum infert in adoptato conjunctionem affectivam, vel penes denominationem extrinsecam, ut inter hominem contingit, vel penes impressionem alicujus gratiæ, aut formæ accidentalis, ut in adoptione hominum a Deo accidit, et explicuimus in Comment. art. 1 ; sed sive humanitas Christi præsupposita fuerit ad unionem ad Verbum, sive non ; per assumptionem fuit conjuncta substantialiter Deo in unitate personæ : quæ conjunctio longe transcendit quamlibet unionem affectualem : ergo assumptio humanitatis ad Verbum non fuit humanitatis adoptio, sed aliquid omni adoptione excellentius : atque ideo nullo modo verificari potest de humanitate Christi, quod a Deo adoptata fuerit.

24. Quarto, et ultimo ostenditur veritas nostri consectarii evertendo intentionem, quam Adversarii magis significare videntur : nam si humanitas Christi aliqua ratione dici posset adoptata, maxime per gratiam habitualem nobis communem, quæ vocari solet gratia adoptionis, eo quod sit forma constituens filios adoptivos Dei, ut explicuimus in comment. art. 1, num. 6 ; sed humanitas Christi non potuit denominari adoptiva, vel adoptata ratione prædictæ gratiæ ; ergo nullo modo ita vocari debet, aut potest. Minor probatur primo : quoniam gratia habitualis supposuit in Christi humanitate gratiam substantialem unionis ; cum unionis gratia compleverit humanitatem in esse substantiali trahendo illam ad subsistentiam Verbi ; gratia autem habitualis sit accidentalis, et illud esse supponens : sed humanitas substantialiter conjuncta Deo nequit ab ipso adoptari, ut num. præced. probavimus : ergo habitualis gratia non potuit humanitatem Christi constituere, aut denominare adoptivam. *Secundo*, quia licet gratis permitteremus gratiam habitualem fuisse communicatam humanitati pro priori ad unionem hypostaticam cum Verbo, ut quidam existimarunt asserentes eam gratiam disposuisse ad hanc unionem (quod esse falsum ostendimus disp. 6, dub. 2), adhuc tamen gratia habitualis non constitueret Christi humanitatem adoptivam. Quia prædicta gratia non communicaretur per modum formæ, et naturæ, quod pro adoptione respectu Dei requiritur : sed solum haberet in eo priori conceptum dispositionis ad ulteriorem formam, nempe ad gratiam unionis, quod pro tali adoptione non sufficit. Est enim quælibet adoptio, data etiam fingendi licentia, si non filiatio, saltem quædam generatio incompleta. Unde qui dicunt humanitatem Christi fuisse adoptatam per gratiam habitualem, similiter et consequenter affirmant fuisse spiritualiter regeneratam. Generatio autem exposcit, quod forma communicetur non per modum dispositionis ad ulteriorem formam, sed per modum formæ, et naturæ. Gratia igitur pro aliquo priori Christi humanitati impressa minime constitueret, aut denominaret eam adoptivam ; sed illam constitueret in motu, et progredi ad unionem substantialem cum Deo.

Ex quibus omnibus convulsum relinquitur unicum Adversariorum motivum, qui ut sentiant humanitatem Christi fuisse adoptatam, et ita denominari posse, non alio fundamento ducuntur, quam supra insinuato, assumptam scilicet liberaliter, et gratiose fuisse tam ad unionem hypostaticam, quam ad gratiam habitualem, et beatitudinem. Sed diminute processerunt non attendentes ad alias conditiones, quas

Diruitur oppositum fundamentum.

præter assumptionem gratiosam ad aliquod bonum adoptio essentialiter requirit. Unde refelluntur conjungendo in unum motiva hucusque proposita : etenim adoptio est liberalis assumptio personæ extraneæ, capacis filiationis, adoptanti substantialiter non conjunctæ, et non habentis aliunde jus ad bona adoptantis : sed licet humanitati Christi conveniat liberaliter assumi ad aliquod bonum; repugnant tamen aliæ conditiones : ergo nequit dici adoptata. Probatur minor : nam in primis humanitas Christi non est persona : deinde non est capax denominari filia : præterea conjungitur substantialiter Deo : denique ratione talis conjunctionis habet jus ad talia bona sibi convenientia, ut superioribus ostendimus; ergo humanitas Christi caret pluribus conditionibus, quæ ad esse, et denominari adoptatam requiruntur; et habet conditiones oppositas. Alia vero motiva, quæ possent pro Adversariis expendi, militant etiam in Christo, ut homine (quem ipsi non audent vocare adoptivum), et eis commodius statim occurremus.

§ V.

Refertur sententia contraria cum suis fundamentis.

Durandus. 25. Oppositam nostræ assertioni sententiam defendunt ex antiquioribus Durandus absolute in 3, dist. 4, num. 4, et Basolis. Basolis cum formidine in eodem 3, dist. 10, quæst. 1, art. 2. Nec alium veterum Scholasticorum invenire, et referre potuimus, qui prædictam sententiam absolute docuerit. Ex recentioribus autem Theologis aliqui Scotistæ illam tuentur, ut Hugo Cabellus, et Castillo disp. 17, quæst. 1, part. 3, num. 47, qui totus est in suadendo Scotum eandem partem tenuisse. (Hugo Cabellus. Castillo.) At Doctor subtilis in 3, dist. 10, quæst. 1 et in reportatis eadem dist. quæst. 1, problematice se gessit, affirmans Christum posse dici filium Dei adoptivum : quamvis non esse ita appellandum, ne aliquid commune cum hæreticis habere videamur. Ex Patribus vero nullus vel insinuavit talem sententiam, nisi Irenæus, et Hilarius : quos tamen alienos ab ea fuisse constat ex dictis num. 6. Unde his omissis, sicut et non paucis objectionibus, quas dum ageremus pro nostra assertione diluimus.

Primum argumentum. Joan. 14. Probatur primo aliquibus Scripturæ testimoniis : nam Joan. 14 dicitur : *Ego et Pater unum sumus*. Et ibidem etiam : *Pater major me est*. In primo autem ly *Ego* significat correlativum Patris, nempe Filium : unde sensus est : *Ego filius, et Pater unum sumus :* indeque colligitur filiatio naturalis, secundum quam Christus est æqualis Patri. Ergo similiter in secundo testimonio ly *me* significat correlativum Patris, ut sensus sit : *Pater major me filio est*. Est itaque in Christo aliqua filiatio, secundum quam non adæquatur Patri : cumque id dici nequeat de filiatione naturali, secundum quam est Patri consubstantialis; fateri oportet fuisse in Christo aliquam filiationem inferiorem, sive adoptivam. *Præterea* Apostol. ad Rom. 8, nos vocat *hæredes Dei, cohæredes autem Christi*. (A Rom.) Sed cohæres est confrater : ergo Christus ex sententia Apostoli est confrater noster; at non secundum naturam divinam : ergo secundum humanam : cumque confratres debeant esse ejusdem patris filii; sequitur Christum secundum naturam humanam esse filium Dei, et adoptivum, sicut et confratres alii. *Rursus* Apostolus eodem loco Christum vocat *primogenitum in multis fratribus :* quia ut ibi explicat Glosa, *secundum quod Unigenitus non habet fratres : secundum autem quod primogenitus fratres dignatus est vocare omnes, qui per ejus primatum in Dei gratia renascuntur :* sed alii sunt filii Dei adoptivi per gratiam regenerantem; ergo et Christus est adoptivus in quantum primogenitus in eadem gratia, et quatenus consortium in ea cum fratribus habet. *Denique* idem Apostol. ad Hebræ. 1, inquit : *Novissime diebus istis loquutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum*. (Ad Heb.) Constituere autem hæredem denotat actum liberum. Sed Christus ut Filius naturalis non habet esse hæredem universorum ex libero Dei decreto, sed ex naturali, sive necessaria generatione. Ergo oportet recognoscamus in Christo aliquam filiationem, secundum quam est universorum hæres per liberam Dei constitutionem aut dispositionem : quæ nequit alia esse, nisi filiatio adoptiva aliis justis etiam communis.

26. Respondetur hæc testimonia nihil probare et regerenda in Adversarios fore : (Responsio.) ut enim ipsi contendunt, Christus in prædictis locis dicitur formaliter, aut æquivalenter Filius Dei adoptivus : atqui prædicta loca loquuntur de Christo absolute, et non sub expressa reduplicatione humanitatis, aut in quantum homo : ergo si prædicta testimonia insinuant nobis oppositam sententiam;

tiam; sequitur Christum absolute, et sine expressa determinatione naturæ creatæ esse Filium Dei adoptivum, et ita appellari posse. Id vero nec Adversarii ipsi audent concedere : et quidem merito, cum hæc prædicatio, *Christus est Filius Dei adoptivus* reprobata expresse fuerit in Concilio Francofordiensi, ut ad minus evincunt, quæ § 1 expendimus. Ergo sicut prædicta Scripturæ loca non probant hanc : *Christus est Filius Dei adoptivus*; sic nec istam, *Christus, secundum quod homo est Filius Dei adoptivus*, Scriptura namque, ut diximus, absolute loquitur de Christo, et non cum his reduplicationibus. Unde ad *primum* testimonium respondemus, quod tam *Ego*, quam *Me* referuntur ad eundem Christum consideratum tamen secundum diversas naturas : nam ut Deus est æqualis Patri; et secundum homo est minor Patre. Nec inde sequitur, quod ut Deus sit Filius Dei naturalis, et ut homo sit Filius Dei adoptivus : quoniam minoritas est prædicatum aptum convenire naturæ per se, et supposito ratione naturæ : sed filiatio est prædicatum respiciens, et afficiens immediate suppositum in se, et ratione sui : quare cum Christi suppositum sit in se filius naturalis, nequit esse, aut denominari Filius Dei adoptivus, ut explicuimus § 2 per totum. Præsertim cum ad filiationem adoptivam requiratur extraneitas non solius naturæ, sed etiam suppositi, aut personæ, ut num. 3 declaravimus.

Ad *secundum* respondetur Christum etiam ut subsistentem in natura humana esse filium Dei naturalem, ut dub. 3 ostendemus : quod sufficit, ut dicatur confrater, et cohæres noster comparative ad Deum : nam fratres sunt, qui ab eodem principio procedunt in eadem specifica natura. Interest autem discriminis, quod nos sumus filii Dei per gratiam adoptionis : sed Christus ut homo est Filius Dei naturalis per gratiam unionis, quæ trahendo humanitatem ad esse Dei personale adoptionem, sicut extraneitatem excludit ut num. 23 dicebamus. Unde patet ad *Tertium* : nam Christus dicitur unigenitus, ut subsistit in natura divina, atque primogenitus, ut subsistit in natura humana. Sed tamen ut in hac subsistens est Filius Dei naturalis per gratiam unionis, quæ humanitatem traxit ad esse personale filii naturalis Dei. Est ergo inter primogenitum, et alios fratres, per gratiam adoptionis spiritualiter genitos, similitudo specifica in natura humana; sed similitudo præcise analoga, quantum ad gratiam, et modum filiationis. Nam, ut inquit D. Thom. quæst. seq. art. 3, in corp. : *Christus est prædestinatus ad hoc, quod esset filius Dei naturalis : nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis*. Et ad 3, addit : *Non est necessarium, quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur : sed sufficit, quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar*. Et hinc patet ad *quartum* : nam cum Christus etiam ut subsistens in natura humana sit naturalis Dei filius, merito dicitur constitutus, utique ex libero Dei decreto, hæres universorum : per gratiam enim, et liberam Dei dispositionem factum est, quod hic homo Christus sit naturalis Dei filius, et universorum hæres, ut egregie explicuit D. Thom. ad locum cit. lect. 1, ubi ait : *Christus secundum naturam divinam sicut non est constitutus filius; cum sit filius naturalis ab æterno : ita nec est constitutus hæres. Secundum vero naturam humanam, sicut est factus filius Dei. Roman.* 1 : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem : et ita factus est hæres universorem. Et quantum ad hoc dicit : Quem constituit hæredem*. Quæ majorem lucem accipient ex dicendis disp. seq. dub. 2, ubi agemus de prædestinatione Christi, et ostendemus ejus terminum fuisse filiationem Dei naturalem.

D.Thom.

D.Thom.

Secundum argumentum.

27. Arguitur secundo : nam Christus ut homo fuit vere, et proprie servus Dei servitute naturali, ut ex professo ostendimus disp. 29, dub. 1; ergo Christus ut homo est filius Dei adoptivus. Probatur consequentia : *primo* : quia Adrianus Papa, et Concilium Francofordiense eodem modo negant Christum esse servum, et filium Dei adoptivum : ergo utraque denominatio vel admittenda est, vel neganda : ergo cum concedamus unam, inconsequenter negamus aliam. *Secundo,* quia non minus opponuntur servitus, et supremum dominium, ac filiatio adoptiva, et filiatio naturalis : ergo si persona Christi, quæ est supremus dominus, simul est servus; pariter persona Christi licet sit filius naturalis Dei, potest esse simul filius Dei adoptivus. Et explicatur amplius vis hujus probationis : nam ideo eadem Christi persona potest simul esse supremus dominus, et Dei servus, quia subsistit in diversis naturis; et secundum unam potest esse dominus et secundum aliam servus : sed

hæc eadem ratio occurrit in præsenti; siquidem Christus secundum naturam creatam potest dici filius Dei adoptivus : ergo admittendo in Christo servitutem, non possumus in eo negare adoptionem. Declaratur ulterius : quoniam supremum dominium, et servitus in una persona habente unam præcise naturam non minus opponuntur, et se excludunt, quam filiatio naturalis, et adoptiva respectu ejusdem principii : sed licet sit una persona, si duplicentur naturæ, dominium, et servitus cohærent in persona eadem secundum naturas differentes : ergo idem de filiationibus natura, et adoptiva dicendum est.

Confirmatio. Confirmatur : quia non minor distinctio requiritur inter creditorem, et fidejussorem satisfacientem, quam inter filium naturalem, et filium adoptivum : sed eadem Christi persona secundum differentes naturas fuit creditor, et fidejussor satisfaciens : ergo similiter eadem Christi persona secundum diversas naturas potest esse filius naturalis Dei, et Filius Dei adoptivus. Consequentia patet a paritate. Et minor est certa inter Thomistas; nam persona Christi in natura divina subsistens fuit creditor exigens satisfactionem ob peccata generis humani : et eadem Christi persona ut in natura humana subsistens fuit fidejussor pro nobis satisfaciens : unde ab hac parte (aliis etiam conditionibus concurrentibus) satisfactio Christi fuit opus veræ justitiæ, ut ostendimus disp. 2, dub. 7, per totum, et præcipue § 2. Major autem suadetur : quia filiatio naturalis, et adoptiva non ex alio capite possunt exigere distinctionem in subjectis, nisi quia filiatio adoptiva importat inferioritatem, et inæqualitatem, si cum filiatione naturali conferatur : sed etiam munus fidejussoris satisfacientis importat subjectionem, depressionem, atque inferioritatem comparative ad creditorem, cui obligatur : ergo non minor distinctio requiritur inter creditorem, et fidejussorem satisfacientem, quam requiritur inter filium naturalem, et filium adoptivum.

Solvitur argumentum. 28. Ad argumentum concesso antecedenti, negamus consequentiam, Et quam inter se differant antecedens, et consequens vel ex eo liquet, quod Christum ut hominem esse servum Dei servitute naturali, est sententia communissima inter Theologos ut constat ex disp. cit. num. 2; at iidem Theologi cum eadem, et majori conformitate negant Christum ut Hominem esse Filium Dei adoptivum. Scriptura enim divina Christum non semel servum Dei appellat, ut ostendimus loco cit. sed nullus est in Sacra pagina locus, in quo Christus dicatur adoptivus : vel illum exhibeant Adversarii. Ad *primam* autem consequentiæ probationem jam respondimus supra num. 4, negandum esse antecedens : nam longe aliter se habuerunt Adrianus, et Patres illius Concilii ad nomen servi, quam ad nomen adoptivi respectu Christi, et diversissime loquuti sunt. Nomen namque adoptivi in Christo semper abhorruerunt, et omnimodo negarunt : at nomen servi admiserunt quantum ad formam assumptam, sive naturam humanam, ut liquet ex epistola Concilii ab ipso initio, ubi ait : *Quod autem exempli gratia posuistis, Pater major me est, non propter adoptionem, sed propter formam servi dixit, in qua minor est Pater. Simili modo et propter formam servi illud dictum est : Puer autem crescebat, et confortabatur spiritu.* Unde juxta mentem Concilii aliter omnino theologizare oportet de servitute Christi, ac de ipsius adoptione : non quidem servitutem omnem excludit, sed solum servitutem puram, et ex parte suppositi, ut disp. 29, dub. 2, ex professo ostendimus : sed adoptionem simpliciter negat, et in nullo sensu permittit, ut supra § 1 probavimus. Disparitas autem satis constat ex hactenus dictis, et magis constabit ex immediate dicendis. Ad *secundam* probationem vel negandum est antecedens vel distinguendum : et si comparatio referatur ad idem subjectum immediatum conceditur; si vero ad idem subjectum præcise mediatum, et ad diversa immediata negatur : et deinde negamus absolute consequentiam. Et ratio desumitur ex differentia inter illas formas, et denominationes eis correspondentes : quoniam filiatio omnis, sive naturalis, sive adoptiva, pertinet immediate ad suppositum : implicat autem, quod idem suppositum in se sit filius naturalis, et filius adoptivus respectu ejusdem principii : quippe in hoc clauditur implicatio proprii, et non proprii, intranei, et non intranei, ut § 2 et 3 satis ostendimus : quare absolute implicat Christum, cujus suppositum est filius naturalis Dei, esse in quacumque natura filium adoptivum ejusdem. Cæterum dominium, et servitus conveniunt supposito non immeditate in se, sed mediante natura, et ratione illius, ut liquet in personis divinis, quæ

quæ cum sint tres non habent tria dominia, sed idem prorsus dominium ratione ejusdem naturæ. Quare cum Christus habeat in eadem hypostasi naturam divinam, cui convenit supremum dominium; et simul naturam humanam, quæ sicut habet esse entitatem creatam; sic etiam habet esse naturaliter Deo subjectam, in qua subordinatione servitus naturalis consistit: propterea eadem Christi persona, quæ secundum naturam divinam est supremus dominus, habet secundum naturam humanam esse servum Dei naturalem: et ideo Christus ut Deus est dominus omnium, et Christus ut homo est servus Dei absque ulla contradictione.

Juxta quam doctrinam evacuatur argumentum difficultatis, quod illius probationis explicationes addebant: nam ad priorem respondetur negando minorem: quia filiatio non convenit supposito mediante natura, aut ratione naturæ, sed immediate in se ipso; quare cum suppositum Christi in se sit Filius Dei naturalis; nulla ratione, et secundum nullam naturam potest esse, aut dici Filius Dei adoptivus. Præsertim cum adoptivus debeat esse persona adoptanti extranea; quod Christo, in qualibet natura subsistat, repugnat respectu Dei, ut ostendimus a num. 12. Dominium vero, et servitus conveniunt secundum naturam, ejusque ratione: quare sufficit diversitas naturarum, ut eadem Christi persona secundum unam sit dominus supremus, et secundum aliam sit servus Dei. Unde etiam diluitur posterior explicatio concedendo præmissas, et negando consequentiam ob differentiæ rationem jam assignatam. Et licet unitas tam personæ, quam naturæ sufficiat ad excludendum, quod eadem persona in eadem natura nequeat simul esse dominus, et servus; sicut sufficit, ne simul sit filius naturalis, et filius adoptivus: tamen e contra dualitas naturarum cum unitate personæ licet sufficiat ad dominium, et servitutem; minime tamen sufficit ad filiationem naturalem, et adoptivam, ut constat ex dictis. Quæ est doctrina D. Thom. in hoc art. 4, ad 3, ubi ait: *Esse creatum, et etiam servitus vel subjectio ad Deum non solum respicit personam, sed etiam naturam. Quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.* Instantia vero, quæ desumi posset ex eo, quod generari etiam convenit naturæ, et quod Christus fuit genitus duabus generationibus fundantibus filiationes diversas, convulsa supra relinquitur num. 10. Et si adhuc instantia fiat in eo, quod sicut natura non dicitur filia, et inde colligimus filiationem non convenire naturæ, sed supposito; sic etiam naturæ non convenit dici serva; respondendum erit negando hanc similitudinem. Quoniam natura creata vere, et proprie potest dici serva Dei servitute naturali: quippe servitus hujusmodi non aliud est, quam subjectio, et minoritas fundata in dependentia, quam quodlibet ens creatum habet a Deo: quare sicut natura creata est vere, et proprie minor Deo, illique subjecta, sic etiam vere, et proprie vocatur serva Dei servitute naturali. At filiatio solum denominat ens completum: quia consequitur ad generationem perfectam, et in ultimo termino: quare natura nequit dici filia, sed solum persona, aut suppositum, cui convenit esse ens completum, et terminus generationis, ut diximus loco citato.

Ad confirmationem negamus majorem ob doctrinam proxime traditam: quia sicut dominium, et servitus conveniunt supposito mediante natura, et ratione illius, sic etiam munera creditoris, et debitoris, quæ ad dominium, et servitutem multum videntur accedere: unde eadem persona, si subsistat in diversis naturis, potest secundum unam esse creditor, et secundam alteram debitor, aut fidejussor, sicut de dominio, et servitute dicebamus. Unde D. Thom. supra quæst. 20, art. 2, excluso falso sensu, secundum quem Christus diceretur se minor, aut sibi subjectus, multiplicando videlicet in eo supposita, subdidit: *Alio modo potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona, vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum Patre convenit, simul cum Patre, præesse et dominari: secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse, et servire. Et per hunc modum dicit Augustinus Filium esse seipso minorem.* Hæc vero distinguendi ratio non occurrit in filiatione, quippe quæ non convenit secundum naturam, aut mediante natura; sed suppositum afficit immediate in se. Advertendum tamen est motivum in hac confirmatione insinuatum solum attingere distinctionem, quæ ad fundandum filiationem requiritur. Ex quo capite solum probaretur Christum non esse filium adoptivum sui ipsius: sed non probaretur non esse filium adoptivum Patris æterni: quippe est persona, ab illo distincta: quare sicut in natura divina est filius ipsius naturalis, quod

Diluitur confirmatio.

D.Thom.

absque distinctione personali non salvaretur; sic etiam quantum est ex capite distinctionis, posset in natura humana esse filius ejus adoptivus. Quare nec istud motivum attigimus, nec pro fundamento nostræ assertionis posuimus. Sed aliunde superest, et sufficit : nam Christus licet sit persona distincta a Patre, est tamen ejus filius naturalis, cum quo non cohæret esse filium ejus adoptivum : et similiter est persona intranea tam Patri, quam sibi, et Spiritui Sancto, unde non habet extraneitatem propriam personæ adoptandæ : atque ideo nequit esse, aut dici filius adoptivus Dei, vel alicujus personæ divinæ, ut § 3 magis explicuimus.

Tertium argumentum.

29. Sed replicabis (et sit tertium argumentum), quoniam ad extraneitatem personæ, quam postulat filiatio adoptiva, sufficit extraneitas naturæ : sed Christus ut homo habet extraneitatem naturæ : ergo Christus ut homo est persona extranea sufficienti modo, ut denominetur a filiatione adoptiva. Consequentia patet, et etiam minor : nam Christus ut homo habet naturam humanam, quæ secundum se est extranea respectu Dei adoptantis. Major autem posset suaderi exemplo intraneitatis, quam Christus ut homo habet respectu Virginis, cujus proinde est naturalis filius. Sed quia illi jam occurrimus supra num. 14 aliter probanda est. *Primo* quidem : nam persona non dicit solum subsistentiam, sed etiam naturam : ergo ut persona dicatur alicui extranea, sufficit extraneitas naturæ. *Secundo*, nam quia persona dicit naturam, et Christus subsistit in natura humana; Christus est vere, et proprie humana persona : ergo ob eandem rationem quia in extranea natura subsistit, est persona extranea ut subsistens in tali natura. *Tertio*, quia licet extraneitas exigatur a filiatione adoptiva, et filiatio respiciat immediate suppositum ; potest tamen extraneitas convenire solum secundum naturam, et illam præcise denominare : sicut etiam temporalitas exigitur a filiatione naturali, quam Christus habet respectu Virginis, et tamen temporalitas solum illi convenit ratione humanæ naturæ.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : quia non magis opponuntur extraneitas, et intraneitas personæ, quam compositio, et simplicitas personæ, sicut enim extraneitas dicit carentiam intraneitatis, simplicitas dicit negationem compositionis : sed eadem Christi persona, quæ ut subsistens in natura divina est persona simplex, ut subsistens in natura humana est persona composita, ut statuimus disp. 3, dub. 3; ergo pariter eadem Christi persona ut subsistens in natura divina est persona intranea, at in humana natura subsistens extranea est. Confirmatur secundo : nam sic opponuntur temporale, et æternum, sicut extraneum, et intraneum : et tamen eadem Christi persona, quatenus generatur ex Patre, est filius æternus; et quatenus generatur ex matre, est filius temporalis : ergo pariter secundum priorem rationem potest esse persona Deo intranea, et secundum posteriorem persona Deo extranea. Sufficit itaque ad extraneitatem personæ sola extraneitas naturæ.

Sec[illegible]

Ad argumentum, sive replicam possemus respondere omittendo majorem, et negando minorem, quam adhibita probatio non evincit ; quoniam ad adoptionem requiritur, quod natura adoptati non solum sit de se extranea, sed etiam quod maneat substantialiter etiam post adoptionem; cum ista importet conjunctionem præcise affectivam cum adoptante : natura autem humana, quamvis de se sit extranea Deo, nihilominus post assumptionem ad personam Verbi nequit dici extranea : quia non affective tantum, sed physice, et substantialiter conjungitur Deo in eadem persona, et trahitur ad esse divinum, ut expendimus num. 23.

S[illegible] ar[illegible] men[illegible]

Sed absolute respondemus negando majorem : nam cum filiatio respiciat immediate personam ; extraneitas pro adoptione requisita debet esse extraneitas personæ in se; et non sufficit, quod sit extraneitas secundum hanc, vel illam præcise formam, partem, aut naturam. Impossibile autem est, quod persona Christi de se, et in se intranea Deo fiat in se extranea, nisi amittendo prædicatum intraneitatis, et subeundo mutationem : quod absolute repugnat, ut num. 14 et 15, magis ponderavimus. Ad *primam* autem majoris probationem, concesso antecedenti negamus consequentiam : nam illa, quæ conveniunt supposito secundum se, et in se, nequeunt de illo negari, quamvis non conveniant parti, aut naturæ, quam habet : qua ratione quia homo est corporeus, nequit dici incorporeus ratione animæ rationalis, licet hæc incorporea sit. Persona autem Christi est de se, et in se intranea Deo; et ideo nequit denominari extranea ratione humunæ naturæ, quamvis ista sit extranea : quare semper persona intranea,

tranea, trahens tamen aliquam naturam de se extraneam ad proprium esse personale, secundum quod est intranea Deo, ut explicuimus loco proxime citato. Ad *secundam* respondetur eodem fere modo, concesso antecedenti negando consequentiam ob disparitatem jam assignatam : nam esse personam humanam est prædicatum affirmativum, quod potest personæ divinæ advenire, quin ullum amittat prædicatum, quod ex se habet, sicut canit Ecclesia : *Id, quod erat permansit, et quod non erat assumpsit.* Sed personam esse extraneam est prædicatum negativum, quod negat intraneitatem et consubstantialitatem personæ Christi cum Deo. Quare sicut nulla ratione dici debet, quod persona Christi per assumptionem humanitatis facta fuerit non intranea, et non consubstantialis, sive, et in idem redit, quod intranea, et consubstantialis Deo esse desierit; ita minime dici potest, quod per assumptionem, aut ratione humanæ naturæ facta fuerit persona extranea respectu Dei. Unde etiam constat ad *tertiam* : nam esse corporale, seu factum in tempore etiam est prædicatum positivum, quod potest dici de supposito æterno, nihil ab eo auferendo, sed ei præcise applicando naturam, et nativitatem temporalem. Sed esse extraneum est prædicatum negativum, quod negat intraneitatem suppositi, illudque constituit non intraneum, et consubstantiale. Quare sicut ob hanc rationem licet Christus naturam finitam habeat, nequit dici persona finita, sic etiam licet habeat naturam de se extraneam, nequit appellari persona extranea : præsertim cum ipsa natura de se extranea fiat intima per conjunctionem substantialem in eadem hypostasi. Si vero temporale sumeretur negative, et prout excludit durationem æternam a persona; idem de prædicatione temporalis, ac de prædicatione extranei dicendum est : nam sicut extraneitas naturæ assumptæ non transfundit extranei denominationem ad personam assumentem ; sic etiam temporalitas ejusdem naturæ, aut nativitatis non refundit in personam Christi denominationem temporalis, id est, non æternæ.

un- r ir- io- s.

Ad primam confirmationem negamus majorem, quam inserta eidem probatio non persuadet : quoniam compositio totius non excludit simplicitatem partium, quam ex se habent, ut liquet in homine, cujus compositio non impedit simplicitatem animæ. Quare cum Christus dicatur persona composita, quatenus coalescens ex persona divina secundum se, et ex natura humana sicut ex extremis talis compositionis, ut explicuimus loco citato, minime excluditur, quod ipsa persona divina in se sit simplicissima. Et propterea optime cohæret Christum esse in prædicto sensu personam compositam, et personam Christi in se, aut secundum se (quo pacto est extremum illius mirabilis compositionis), simplicem permanere. Sed extraneitas, ex quocumque capite proveniat, negat intraneitatem, et consubstantialitatem personæ : quare cum de persona Christi negari nequeat esse Dei intraneam, et consubstantialem, pariter dici non potest, quod ratione cujuscumque naturæ assumptæ fiat Deo extranea. Et juxta hanc doctrinam diluitur etiam *secunda* confirmatio, nam temporalitas totius compositi stat bene cum æternitate partium, aut saltem partis : quare licet Christus ut persona composita ex natura humana, genitusque ex Virgine factus sit in tempore, et denominetur temporalis; tamen persona Christi in se, et secundum se est æterna : quippe Christum esse temporalem in prædicto sensu non affert negationem personæ æternæ, sed ei adjungit temporalem naturam, et ortum, sicut in aliis prædicatis positivis contingit : unde resultat, quod illud compositum *Christus* factum in tempore sit, et denominetur temporale, licet persona sit æterna. Sed extraneitas personæ, undecumque desumatur, affert negationem intraneitatis, et consubstantialitatis, ut supra ostendimus : quare non cohæret cum intraneitate personæ Christi, quod talis persona denominetur extranea ratione humanitatis assumptæ. Eo vel maxime, quod intraneitas, quam persona Christi habet cum Deo, fundat jus connaturalis exigentiæ ad omnia bona, quorum est capax in natura assumpta : cum quo jure non componitur, quod denominetur extranea in ordine ad prædicta bona; vel quod illorum communicatio sit liberalis, sicut ad adoptionem requiritur, ut num. 17 fusius ostendimus.

30. Arguitur quarto : nam forma, sive ratio formalis constituendi filium Dei adoptivum est gratia habitualis, ut statuimus in Comment. ad art. 1, num. 6; sed Christus fuit subjectum gratiæ habitualis, ut constat ex dictis disp. 13, dub. 1; ergo Christus in quantum homo fuit filius Dei Quartum argumentum.

adoptivus. Nec satisfacit si dicatur gratiam constituere Filium Dei adoptivum, si subjectum sit capax talis filiationis; secus si incapax sit : Christus autem, quia est Filius Dei naturalis, non habuit capacitatem ad filiationem adoptivam. Nam contra hoc est *primo,* quod effectus formalis non est aliud, quam forma communicata subjecto : ergo repugnat, quod gratia habitualis sit in Christo, et quod illi non communicet effectum suum formalem filiationis adoptivæ. *Secundo*, quia non stat in subjecto capacitas ad formam absque capacitate ad ejus effectum formalem : qua ratione nequit subjectum habere capacitatem ad calorem, vel albedinem, quin illam habeat ad esse calidum, et album : ergo si in Christo fuit capacitas ad gratiam habitualem, etiam fuit capacitas ad esse Filium Dei adoptivum, qui est effectus formalis talis gratiæ.

Solutio. Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est ; addendo nihilominus ad gratiam habitualem non pertinere constituere filium adoptivum filiatione formali, quæ est relatio filiationis ; sed filiatione fundamentali, quæ est ratio fundandi prædictam relationem, ut observavimus in Comment. cit. num. 5. Porro gratia habitualis in tantum fundat relationem filiationis, in quantum affert supposito primam participationem naturæ divinæ, et jus ad hæreditatem æternam, sive quatenus est terminus spiritualis generationis, quæ imitatur naturalem, ut explicuimus loco cit. juxta doctrinam fusius traditam tract. 14, disp. 4, dub. 2 et 3. Unde si aliquod suppositum per se ipsum sit naturalis Dei filius, ipsique intraneus, et quod subinde habeat jus ad omnia bona, recipit quidem gratiam habitualem secundum alios conceptus : non tamen sub munere fundandi relationem filiationis adoptivæ : quippe tale suppositum est filius altiori modo, et persona intranea : cum quo non cohærent conditiones, quas poscit adoptio, ut probando nostram assertionem satis ostendimus. Et ita se habuit Christus : unde licet fuerit subjectum gratiæ habitualis, non tamen Filius Dei adoptivus : quia non fuit capax recipiendi hunc effectum, aut denominationem a gratia. Ad primam autem hujus doctrinæ impugnationem respondetur solum tenere in effectu formali primario formæ, qui cum ipsa adæquata convertitur : non autem in effectu secundario, qui vel a forma entitative distinguitur, vel saltem non est ipsi essentialis ob dependentiam ab aliquibus connotatis, quæ abesse queunt, stante forma. Et sic contingit in præsenti materia : nam cum Christus ex se sit filius naturalis Dei, illique intraneus, nequit per gratiam habitualem constitui Filius Dei adoptivus. Ad *secundam* respondetur eodem modo majorem solum verificari in effectu formali primario, uti se habent cal dum, et esse album ; non autem secundario, sicut esse filium adoptivum comparatur ad gratiam. Quæ doctrina communis est tam in Philosophia, quam in Theologia, ut pluribus exemplis confirmari valet : ut enim alia omittamus, substantia nequit habere quantitatem sine extensione in ordine ad se, quæ est effectus formalis quantitatis ; et tamen potest quantitatem habere absque extensione in ordine ad locum, ut constat in corpore Christi existente sub accidentibus Eucharistiæ; quia talis extensio est effectus secundarius, sine quo salvari quantitas potest. Paternitas etiam nequit esse in supposito, quod non referat ad filium ; quia hic est effectus formalis primarius talis relationis : sed potest esse in supposito, quod non referat ad aliquem filium determinate materialiter sumptum, utputa ad tertium, vel quartum ; quoniam hæc extensio est effectus secundarius paternitatis. Idemque aliis exemplis potest facile declarari. Quin ipsa gratia habitualis, de qua agimus, non præstat in Christo suum effectum formalem constituendi radicem supernaturalem fidei, spei, et pœnitentiæ ut constat ex dictis disp. 14, dub. 2, quia esse radicem talium virtutum pertinet ad effectum formalem secundarium gratiæ ; et Christus est incapax illum suscipiendi ob oppositas perfectiones, quas habet. Sic igitur de effectu formali constituendi Filium Dei adoptivum sentiendum est.

31. Sed insistes : nam esto, quod constituere filium adoptivum Dei sit effectus secundarius gratiæ habitualis ; tamen ad effectum formalem primarium ejus pertinet constituere Deum, sive divinum per participationem ; cum ipsa non aliud sit, quam formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ, juxta doctrinam a nobis traditam tract. 14, disp. 4, dub. 3 et 4; ergo si gratia habitualis fuit in Christo, non potuit non illum constituere Deum, aut divinum per participationem. Sed eo ipso potuit debuitque illum constituere Filium Dei adoptivum : ergo cum certum sit Replica.

Christum

Christum habuisse hujusmodi gratiam; sequitur fuisse filium adoptivum Dei. Minor probatur : quia esse Deum per essentiam, et esse Deum per participationem non minus opponuntur inter se, quam esse filium naturalem Dei, et esse filium Dei adoptivum : ergo si Christus, qui est Deus per essentiam, potest ratione gratiæ habitualis denominari Deus per participationem; pariter licet sit naturalis Filius Dei ex se, potest nihilominus dici Filius Dei adoptivus per gratiam.

pon-o. Hanc replicam jam proposuimus, et diluimus disp. 13, dub. 1, num. 21, cum sequent. Et juxta doctrinam fusius ibi traditam respondemus concedendo primum enthymema, et negando minorem subsumptam. Ad cujus probationem respondetur ex dictis num. 8, vel negando antecedens, vel illud distinguendo : et si extrema illius comparationis referantur ad idem omnino susceptivum, concedendum est : si vero referantur ad idem susceptivum mediatum cum diversis susceptivis immediatis, negari debet : et deinde negamus absolute consequentiam. Etenim illud interest discriminis inter denominationes filii tam naturalis, quam adoptivi ex una parte, et denominationes Dei per essentiam, vel Dei participationem ex alia, quod filiatio respicit immediate suppositum, illudque in se, et ratione sui denominat, ut § 2 ostendimus : unde quia persona Christi in se est filius naturalis Dei, repugnat quod talis persona ratione cujuscumque naturæ, vel formæ sit, et vere dicatur Filius Dei adoptivus. Cæterum denominatio Dei convenit supposito ratione naturæ, unde si suppositum subsistat in duabus naturis, quarum una sit divina per essentiam, et alia sit divina non per essentiam, sed per participationem : potest ut subsistens in priori denominari Deus, aut divinum per essentiam; et prout ut subsistens in alia denominari Deus, aut divinum per participationem. Et sic contingit in Christo. Nam sicut ob præmissam doctrinam ut subsistens in natura divina est Deus, et quatenus subsistens in natura humana est creatura : et similiter ut Deus est supremus dominus, et quatenus creatura est servus Dei : sic etiam ratione naturæ divinæ est Deus per essentiam, et ratione naturæ humanæ perfectæ per gratiam habitualem, quæ est naturæ divinæ participatio, dici potest Deus per participationem. Quæ doctrina, et disparitas desumitur ex D. Thom. supra quæst. 7, art. 1 ad 1, ubi eidem fere difficultati occurrens inquit : *Dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, et naturam divinam, Sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum : anima Christi non est per suam essentiam divina ; unde oportet, quod fiat divina per participationem, quæ est secundum gratiam.* Et in 3 dist. 13 quæst. art. 1 ad 1, ait : *Filiatio refertur ad personam ; et quia extraneitas respectu divinæ gloriæ, quam nomen adoptionis importat, nullo modo convenit personæ illi; ideo nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturæ, cum subjectum ejus sit anima, quæ est pars humanæ naturæ. Ideo quamvis gratia importet aliquid etiam non naturaliter inhærens, tamen potest ratione humanæ naturæ Christo convenire.* D.Thom.

32. Arguitur quinto : nam si in humanis filius naturalis potest adoptari a patre : ergo Christus potuit adoptari a Deo non obstante, quod sit filius naturalis illius. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur tum ex usu aliquarum Provinciarum, secundum quem pater potest privare filium jure ad hæreditatem, et deinde potest ei prædictum jus restituere : quod revera est adoptare. Tum ex dispositione aliquarum familiarum, in quibus Pater potest majoratum tribuere secundo, aut tertio filio, omisso primogenito : id vero est adoptare secundum. Quintum argumentum.

Confirmatur primo : nam Christus ut homo potuit adoptari ab alio homine : ergo et a Deo. Antecedens videtur certum : negamus namque Christum non posse adoptari a Deo, quia est filius naturalis illius : quæ ratio cessat comparando Christum hominem cum alio homine, cujus non sit filius. Consequentia vero probatur : nam ideo Christus non posset adoptari a Deo, quia habet jus ad illius bona : sed etiam Christus habet jus, et dominium, in omnia bona universi, ut ostendimus disp. 32, dub. 2 et 3 ; ergo si hoc non obstante potuit adoptari ab homine, sequitur, quod etiam potuerit a Deo. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : nam Christus ut homo habet, quidquid haberet Spiritus Sanctus, si naturam humanam assumeret, cum una persona non sit dignior alia : sed Spiritus Sanctus in natura assumpta foret Filius Dei adoptivus : ergo idem de Christo ut homine dicendum est. Probatur minor : nam Spiritus Sanctus in natura assumpta Secunda.

non esset filius Dei; cum id ex se non habeat; aliunde vero per gratiam habitualem ordinaretur, et assumeretur ad beatitudinem creatam, quæ est Dei hæreditas : ergo Spiritus Sanctus in natura assumpta foret Filius Dei adoptivus.

Tertia. Confirmatur tertio : nam Christus ut homo habet tam donum, quam virtutem pietatis ejusdem rationis cum nostris, quibus Deum respicit ut patrem ut constat ex doctrina D. Thom. supra quæst. 7, art. 5; sed donum, et virtus, quæ sunt in nobis respiciunt Deum ut patrem adoptivum per gratiam : ergo idem de illis prout in Christo existentibus dicendum est : quod salvari nequit, nisi concedendo Christum ut hominem esse Filius Dei adoptivum.

Diruitur argumentum. 33. Ad argumentum respondetur juxta doctrinam supra traditam num. 16, negando antecedens intellectum de adoptione filii naturalis in ordine ad illa bona, quæ jure naturali sibi debentur. Et quia Christo omnia bona sunt connaturaliter debita; inde potius infertur Christum non potuisse adoptari a Deo. Ad primam autem antecedentis probationem dicendum est, quod si in humanis filius naturalis propter delicta potest privari naturali jure ad hæreditatem, sicut et aliquando privatur vita ; jam ex hoc ipso reputatur pro non filio : atque ideo potest ex gratiosa patris dispositione assumi ad hæreditatem : quod tamen potius restitutio, quam adoptio appellari debet. Sed id genus adoptionis, aut filiationis civilis locum nec apparentem habet in Christo : qui sicut necessario est, et permanet filius naturalis Dei, sic etiam habet naturale jus ad omnia bona paterna. Ad secundum probationem respondetur majoratum, quem pater potest applicare secundo, aut tertio filio, esse superadditum ad hæreditatem, quæ jure naturali filio debetur : quare talis applicatio non est assumptio ad hæreditatem : sed habet rationem alterius beneficii, aut donationis. Id vero non sufficit, ut vera adoptio sit; alias quælibet liberalis donatio deberet adoptio appellari ; quod esse falsum constat ex communi sententia. Unde ex tali modo, aut institutione, non sequitur, quod filius naturalis adoptari queat.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est adoptionem posse excludi ex diversis capitibus, sive ob differentes defectus : quia exposcit varias conditiones, atque ideo ex cujuslibet defectu impeditur. Et sic contingit in materia, quam affert confirmatio : licet enim Christus ut homo posset ab alio homine adoptari, quantum est ex parte filiationis naturalis, cum ejus Filius non sit, sed persona simpliciter extranea : tamen quia ad adoptionem requiritur liberalis assumptio, hoc est, quæ nullum præsupponat jus ad bona et Christus sit naturaliter dominus omnium bonorum, ut locis relatis ostendimus ; propterea repugnat Christum adoptari ab alio homine : sicut repugnat regem adoptari in ordine ad illa regna, quorum est dominus.

Ad secundam, omissa majori, negamus minorem : nulla enim persona divina posset in natura assumpta esse Filius Dei adoptivus. Ad minoris autem probationem respondetur juxta doctrinam immediate traditam concedendo, quod Spiritus Sanctus in natura assumpta non foret Filius Dei naturalis, et consequenter, quod quantum est ex hoc capite posset esse Filius Dei adoptivus (in quo aliter se habent, quam Christus, et propterea non concessimus majorem) : sed tamen ex alio capite repugnaret sibi adoptio. Tum quia non esset persona extranea Deo adoptanti, sed consubstantialis. Tum quia pro sua dignitate, personæ scilicet divinæ, haberet connaturale jus ad omnia bona, quorum natura assumpta esset capax : quare non posset gratiose assumi ad hæreditatem paternam, sicut adoptio requirit. Probat autem recte ista confirmatio, quod ex pluribus capitibus repugnat Verbo, sive naturali Dei Filio adoptari, quam aliis divinis personis. Recolantur supra dicta num. 11. Satis- secun- dæ.

Ad tertiam concessis præmissis negamus consequentiam, quæ illegitime ex illis deducitur. Nam sicut homines per eandem pietatis virtutem colunt patrem, sive naturalis sit, sive præcise adoptivus : eo quod respiciunt illum ut patrem, ad quod de materiali se habent differentiæ naturalis, vel adoptivi; cum adoptio subrogetur loco naturæ : sic etiam ad pietatem erga Deum (vel virtus, vel donum sit), se habet de per se venerari Deum, ut patrem, ordinantem filios ad eandem beatitudinis hæreditatem : et per accidens se habet, quod talis pater sit naturalis, vel adoptivus. Unde licet Christus ut homo respiciat Deum ut patrem naturalem; alii vero homines ipsum respiciant ut patrem adoptivum; nihilominus tam Christus, quam alii homines illum venerantur eadem in specie Eliditur tertia.

specie pietate tam in esse doni, quam in esse virtutis : nam omnes respiciunt Deum ut patrem, et omnes ordinantur ad eandem essentialiter beatitudinem. Quæ responsio fulciri, et magis declarari valet juxta doctrinam supra traditam disp. 1, dub. 9, § 3 et 4, ubi statuimus justitiam, qua Christus satisfecit pro nobis, fuisse ejusdem speciei physicæ cum justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur : nam licet justitia Christi obtulerit satisfactionem simpliciter infinitam, quod justitiæ ut in puris hominibus existenti repugnat : tamen hæc diversitas de materiali, et per accidens se habet ad justitiam commutativam, quæ per se intendit æqualitatem rei ad rem, et huic accidit fieri in hac, aut illa materia, et per rem finiti, aut infiniti valoris. Quare non obstantibus his differentiis, eadem justitia specie communis est Christo, et puris hominibus. Idem itaque dicendum est de pietate : qua respicit patrem ut patrem, et cui accidunt aliæ differentiæ vel ex parte patris, vel ex parte modi illum recipiendi.

34. Sexto, et ultimo arguitur : nam Christus ut homo est Filius Dei : sed Christus ut homo non est Filius Dei naturalis : ergo Christus ut homo est Filius Dei adoptivus. Consequentia patet : nam inter Filium Dei naturalem, et Filium Dei adoptivum non datur medium in Filio Dei. Minor etiam constat : quia ad filiationem naturalem requiritur, quod natura principii communicetur termino per viam generationis : sed Christus ut homo non habet naturam Dei, et multo minus illam participat per viam generationis : ergo Christus ut homo non est Filius Dei naturalis.

Huic argumento potest responderi negando majorem : nam licet Christus absolute sit filius Dei, non tamen ut homo. Sicut etiam absolute est Deus, et tamen Christus ut homo non est Deus, ut resolvit D. Thom. supra quæst. 16, art. 11, his verbis : *Quia terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito : ideo magis est ista neganda, Christus secundum quod homo est Deus, quam sit affirmanda.* De quo videri possunt, quæ diximus disp. 26, dub. 6, § 11. Quæ responsio confirmari potest ex eo, quod Christus ut homo non est Filius Dei adoptivus, ut hactenus ostendimus : et rursus Christus ut homo non est Filius Dei naturalis, ut ipsum argumentum probat : siquidem manifestum est Christum ut hominem non habere naturam a Patre per generationem : quare concluditur Christum ut hominem non esse Filium Dei. Quod autem hæc resolutio absurda non sit, confirmat exemplum Spiritus Sancti, qui si carnem assumeret, non esset Filius Dei vel naturalis, vel adoptivus, ut diximus num. præced. in resp. ad 2 confirm. Quare sicut Spiritus Sanctus in natura assumpta foret Deo infinite gratus, infinite sanctus, haberetque jus ad hæreditatem; et nihilominus non esst Filius Dei : sic etiam Christus ut homo omnes illas perfectiones habet; et tamen ut homo non est Filius. Quæ responsio indicatur cum ab aliis, tum specialiter a Lorca Lorca.
disp. 84, num. 40 et 49, et Lugone Lugo.
disp. 31, sect. 3, num. 25, et 28 et 32, et videtur sufficere pro qualitate argumenti. In ea tamen non sistimus : quia difficultas proposita profundiorem discussionem exposcit, quam in duobus seq. dubiis adhibere curabimus. Sed ut præsens absolvamus, prius videre oportet

§ VI.

An sententia Durandi mereatur censuram?

35. Circa hanc quæstionem diversimode Varia
se gerunt Auctores, quos pro una, et al- placita.
tera sententia supra allegavimus. Quidam enim præcise respondent ad præcipuum difficultatis punctum ; dubium autem modo propositum, an scilicet Durandi sententia sit probabilis, vel debeat aliqua censura notari, minime attingunt; sed ab eo præscindunt, et quasi negative se habent. Ita Gonet, Labat, et N. Philippus. Ali vero Gonet.
contendunt sententiam Durandi esse posi- Labat.
tive probabilem, nullique proinde cen- Philippus.
suræ obnoxium. Ita qui sententiam illam tuentur, Basolis, Hugo Cabellus, Cas- Basolis.
tillo, et alii : idemque ex patronis nostræ Hugo
assertionis insinuat Lorca disp. cit. num. Cabellus.
42, et 53, quamvis monet cavendum esse Castillo.
ab hac prædicatione, *Christus ut homo* Lorca.
est Filius Dei adoptivus, propter periculum sensus. Kellisonus disp. cit. §. *Secunda* Kellisonus.
sententia, futetur assertionem nostram esse tutiorem, et communiorem, significans oppositam (quam opinionem vocaverat), esse absolute tutam. Medina etiam, Medina.
qui in præs. art. 4, in fine expositionis statuerat : *Non licet sententiam Durandi in hac parte sequi, neque ut probabilem sustinere*, in quæst. 24 seq. art. 1, dub. ultim.

conclus. 3, docet (an satis consequenter, judicet lector) : *Non est contra fidem asserere, quod Christus secundum quod homo, est Filius Dei adoptivus, dum tamen concedatur, quod ratione suppositi est Filius Dei naturalis.* Lumbier denique ubi supra § 4, num. 2184, ex professo contendit ostendit prædictam sententiam esse probabilem, et nulla censura dignam; quamvis moneat locutionem esse duram, et quæ temperari deberet.

Lumbier.

Aliorum judicium.

Cæterum alii Auctores communiter illi non parcunt, sed aliqua nota feriunt. Cajetanus in hoc art. 4, in fine Comment. observat ex D. Thom. *quod opposita conclusio consonat errori ponentium in Christo plures hypostases.* Valencia hac quæst. puncto 1, ait : *Definitum est ab Adriano I in epistola ad Episcopo Galleciæ, et Hispaniæ, et in Concilio Francofordiensi sub eodem, Christum ut hominem, non esse Filium Dei adoptivum.* Suarez (in opere Salmanticæ excuso anno 1595) in disp. 49, sect. 4, concl. 6, sic statuit : *Hæc propositio, Christus in quantum homo est Filius Dei adoptivus, licet falsa sit, non tamen est hæretica : censenda tamen est improbabilis.* Et circa finem sectionis addit : *Merito ego valde protervus, ac fortasse temerarius censeri deberet, qui nunc illam doceret.* Alvarez disp. 75, concl. 3, ait : *Etiamsi accipiatur illa particula. In quantum, vel secundum quod homo, ut determinat naturam humanam, nulla ratione est concedendum, quod Christus secundum quod homo sit Filius Dei adoptivus. Oppositum fuit error Felicis, et Elipandi in Concilio Francofordiensi, et ab Adriano summo Pontifice damnatus.* Sylvius in hoc art. 4 statuit nostram, et communem assertionem in eo certitudinis gradu, *ut contrarium non nisi temere defendi possit.* Vazquez disp. 89, cap. 6, in fine licet videatur suspendere judicium, nihilominus in principio illius capitis illud satis revelat : nam proposita communi sententia, *quæ negat Christum secundum quod homo, vel secundum humanitatem esse Filium Dei adoptivum*, statim addit : *Hæc sententia tanquam catholica, opposita ut hæretica contra Felicem, et Elipandum declarata est ab Adriano I in epistola ad Episcopos Hispaniæ, etc.* Quod per sequentia capita latissime probat, defendens auctoritatem illius epistolæ, et Concilii Francofordiensis. Et idem est Bernalis judicium. Puteanus in hoc art. 4, statuit primam conclusionem his verbis : *Citra manifestum errorem defendere non licet Christum in quantum hominem, seu, quod idem est, ut hominem esse Filium Dei adoptivum.* Cabrera in præs. disp. 4, num. 10, resolvit in hunc modum : *His temporibus adeo est certum Christum ut hominem non esse Filium Dei adoptivum, ut oppositum non tantum sit improbabile, et falsum, sed plusquam temerarium, et fere erroneum, vel hæreticum.* Ragusa disp. 30, statuit *doctrinam nostræ assertionis non esse de fide; sed tamen esse certissimam, et contrariam omnino vitandam.* Granados disp. cit. sect. 2, num. resolvit, quod supposita auctoritate legitima Concilii Francofordiensis, *valde probabile judicabitur rem hanc jam esse ab Ecclesia definitam.* Arauxo dub. 4, concl. 3, resolvit : *Hæc assertio, Christus ut homo est filius adoptivus, servata unitate suppositi, non solum est falsa, improbabilis, et temeraria, sed est errori proxima, et sapiens hæresim.* Aversa in hac quæst. sect. 3, præmissa doctrina Concilii Francofordiensis, subdit : *Unde eo magis nunc reprehensione dignus esset, qui cum quacumque explicatione, aut vera significatione uti vellet nomine adoptionis in Christo post cognitam talem prohibitionem Concilii Francofordiensis. Excusari tamen possunt illi antiquiores Scholastici, qui non in fonte viderant acta Concilii*, etc. Lugo disp. 31, sect. 1, num. 5 : *Censeo*, inquit, *juxta mentem Concilii, et Adriani debere negari istam reduplicationem* : de qua agimus. Joannes a S. Thoma disp. 19, art. 2, statuit primam hanc conclusionem : *Dicere, quod Christus in quantum homo sit filius adoptivus, si ly in quantum, reduplicet humanitatem, vel sensus sit, quod Christus ratione humanitatis, vel secundum humanitatem, est filius adoptivus; damnatur a Concilio.* Deinde statuit secundam his verbis : *Improbabile est, quod humanitas sit adoptata, quamvis non sit filia.* Franciscus Bonæ spei disp. 14, dub. 2, ait : *Si Concilium, quod aliquando delituit, et jam repertum est, sit illud Francofordiense, quod re ipsa aliquando fuit* (quod nemo Catholicorum negat), *error ille est contra fidem*, nempe Christum ut hominem esse Filium Dei adoptivum. Et similia alii proferunt magis, vel minus sententiam Durandi onerantes.

Cajetanus. Valencia. Suarez. Alvarez. Sylvius. Vazquez. Bernal. Cabrera. Granados. Arauxo. Aversa. Lugo. Joannes a S.Thoma. Bonæ spei.

36. Sed Godoi modo longe diverso se gerit : nam disp. 53, num. 225 statuit, quod si prædicta sententia non est hæretica, vel erronea, aut errori proxima; nec est temeraria, nec improbabilis. An autem notari debeat aliqua ex prædictis censuris,

Sententia Godoi.

suris, profitetur se non audere diffinire. Quod satis mirum est in perdocto Magistro, quem tot præibant in unam, aut alteram partem, et quem non latebat pertinere ad Theologos hæc non tantum attingere, sed discutere, et resolvere. Nec cogitare aliud possumus, quam ipsum censuisse prædictam sententiam esse hæreticam, vel erroneam, vel errori proximam; quamvis modestiæ gratia judicium non revelare, sed insinuare voluerit. Nam ut ipse eo loco indicat, eatenus talis sententia non erit hæretica, vel erronea, quatenus non fuit reprobata per Concilium Francofordiense, et Adrianum I; sed cum ipse dissertis verbis § 1 et § 2, doceat in eo Concilio, et ab Adriano reprobatam fuisse; sequitur vel inconsequenter loqui, vel censere talem sententiom esse hæreticam, vel erroneam, aut errori proximam. Quamvis nec in hoc Auctore probemus assertionem illam conditionalem, quod si Durandi sententia non est hæretica, vel erronea; nec erit temeraria nec improbabilis : quia priori illa gravi censura exclusa, non propterea Durandi assertio est immunis ab alia nota leviori. Probat autem ipse suam resolutionem ex eo, quod sententia temeraria est, quæ licet nec immediate, nec mediate opponatur revelationi divinæ, pugnat tamen cum communi, aut fere communi Theologorum sensu in re gravi : et propositio improbabilis, quæ auctoritate, et ratione omnino destituitur : sed sententia affirmans Christum ut hominem esse Filium Dei adoptivum non est hujusmodi : habet enim pro se graves Auctores, et utitur non levibus argumentis, ut constat ex allatis § præcedenti : ergo si prædicta sententia post determinationem Concilii Francofordiensis, et Adriani I, vel non est erronea propter oppositionem cum conclusione legitime deducta ex una præmissa de fide, et altera lumine naturali nota; vel denique non est errori proxima propter oppositionem cum conclusione, quæ legitime colligatur ex una præmissa de fide, et altera efficaci argumento monstrabili, non facilem solutionem habente; sequitur, quod talis sententia non sit temeraria nec improbabilis.

37. Nos vero censemus in primis talem sententiam esse improbabilem; quidquid sit de graviori censura. Quod et visum est Suario ubi supra, ab alia nota abstinenti. Idemque a fortiori censent alii Theologi num. 35 relati dum acrioribus notis illam sententiam percellunt. Et probatur ratione Suarii, quæ optima est : nam etiam ante divulgationem Concilii Francofordiensis, quod antiqui Scholastici non viderunt, prædicta sententia reputabatur parum, aut nihil probabilis : cum enim unus Durandus illam absolute docuerit, pauci admodum, et cum formidine imitati sunt : e converso vero communis graviorum Theologorum consensus ei positioni repugnavit, ut constat ex allegatis num. 1, idque ob urgentes, et satis efficaces rationes, quas supra expendimus. At post notitiam Concilii Francofordiensis prædicta Durandi sententia longe improbabilior facta est : nam concesso, quod in eo Concilio non fuerit directe damnata, negari nequit, quod contra se habuerit Theologiam, et principia, quibus Concilium utitur in refellendo hæresim Elipandi, ut evidenter constat ex dictis § 1. Ergo de facto sententia Durandi non est probabilis, quidquid sit de graviori censura. Accedit *primo* modum illum loquendi alienum esse a divina Scriptura, et Patribus non conformem; multum autem accedere ad modum loquendi hæreticorum : quod ægre, aut nullo modo cum probabilitate cohæret. Accedit *secundo* sententiam Durandi nullo niti satis probabili fundamento, sed procedere ex principiis communiter in Theologia rejectis : supponit enim vel Christum ut hominem non esse gratum Deo gratia substantiali unionis vel habere jus ex vi talis unionis ad gloriam; vel adoptionem, aut filiationem convenire per se naturæ : quæ omnia sunt falsa, et ut talia a Theologis modernis communiter rejiciuntur. Unde satis patet ad fundamentum Godoi oppositum sentientis : negamus namque, quod prædicta assertio habeat gravia fundamenta.

38. Deinde censemus sententiam Durandi esse temerariam. Quod etiam expresse affirmant Sylvius, Cabrera et Arauxo locis relatis, et a fortiori alii, qui addunt graviores notas. Idque satis insinuavit Suarez dicens : *Valde protervus, et fortasse temerarius censeri deberet, qui nunc illam doceret*. Et Aversa notans : *Unde eo magis nunc reprehensione dignus esset*, etc., ut supra num. 35. Et probatur destruendo simul fundamentum propositum a Godoi : nam sententia temeraria est, quæ pugnat cum communi, aut fere communi Theologorum consensu in re gravi : sed ita se habet sententia Durandi : ergo est temera- Extensio propriæ sententiæ.

ria. Minor constat conferendo Auctores allegatos num. 1, cum allegatis num. 25. Sunt enim, qui Durando adversantur innumerabiles, et gravissimi ex omni classe : illi vero, qui pro Durando pugnant, sunt admodum pauci, atque inferioris auctoritatis; quin eorum aliqui non tam Durandi assertionem defendunt, quam conantur temperare, atque vindicare a censura. In quo antiquiores Scholastici culpandi non adeo sunt : quia videre non potuerunt Concilii Francofordiensis doctrinam, quæ immensum auctoritatis pondus addidit communi sententiæ. Potest autem propositum fundamentum valide confirmari, si præ oculis habeamus (quod Godoi non ita attendisse videtur), ad judicandum de temeritate alicujus sententiæ Sanctos Patres, non minus quam Theologos consulendos esse. Communis autem gravissimorum Patrum sententia est Christum non solum non absolute nec in carne assumpta, aut secundum carnem adoptivum esse. Sic enim docent D. Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Isidorus, Ildefonsus, Beda, Beatus, Heterius, Alcuinus, Leo IX et D. Thomas, quorum formalia verba dedimus num. 5. Sic etiam docet Concilium Forojuliense ibi allegatum. E contra vero Christum in natura assumpta esse Filium Dei adoptivum nullus Sanctorum docuit, ut ostendimus num. 6. Ergo præscindendo ab alia graviori censura ob damnationem, aut reprobationem Concilii Francofordiensis, sententia Durandi est temeraria. Atque ideo non videtur admodum prudens resolutio, quod si talis sententia non est hæretica, vel erronea, nec temeraria sit.

Nota.

Continuatio ejusdem sententiæ.

39. Denique censemus prædictam Durandi sententiam non esse hæreticam; esse tamen erroneam aut errori proximam, et sapientem hæresim. *Prima* hujus resolutionis pars est contra Valentiam, Vasquez, Alvarez, Granados, Joannem a S. Thoma, et Franciscum Bonæspei, qui locis relatis affirmant assertionem Durandi damnatam esse ab Ecclesia in Concilio Francofordiensi, et in epist. Adriani 1, eo quod opinantur Elipandum, et Felicem ab eis condemnatos non aliud, nec in alio sensu docuìsse, quam ipsam Durandi sententiam. Sed ab oppositione longe veriori desumitur nostræ resolutionis quoad hanc partem fundamentum : nam Elipandus, et Felix docuerunt Christum esse adoptivum in sensu Nestoriano, scilicet multiplicante supposita, ut constat ex dictis disp. 29, dub. 2, a num. 23 : ergo in hoc sensu sunt condemnati ab Ecclesia : sed doctrina Durandi procedit in sensu catholico recognoscente in Christo unicum suppositum, illudque divinum : ergo non comprehenditur sub damnatione Concilii Francofordiensis. Cumque alias non sit condemnata alio Ecclesiæ decreto, sequitur non esse hæreticam : quippe ad hæresim requiritur directa oppositio cum decretis fidei, sive cum eis veritatibus, quæ sunt de fide immediate. *Secundam* vero resolutionis partem docent non solum Auctores relati, sed etiam Puteanus, Cabrera, et Arauxo. Fundamentum est : nam illa doctrina censetur erronea, quæ opponitur doctrinæ, qua utitur Concilium ab Ecclesia approbatum; vel quæ licet non condemnetur, rejicitur tamen a Concilio : sicut doctrina sapiens hæresim dicitur, quæ valde accedit ad modum loquendi hæreticorum, et imitatur illorum formulam. Sed sententia Durandi ex una parte opponitur doctrinæ, et principiis, quibus utitur Concilium Francofordiense; et in eodem Concilio, etsi non condemnetur, rejicitur, ut manifestis testimoniis, quibus nullo modo plene satisfit, ostendimus § 1; aliunde vero summe affinis est modo loquendi hæreticorum, qui etiam adoptionem Christi ad ejus carnem, vel ad ipsum ut hominem, quantum poterant, referebant, ut eodem loco manifestavimus. Ergo sententia Durandi est erronea, et sapiens hæresim.

Resolutio.

Ex quibus omnibus simul sumptis valide roboratur prima resolutio nostra, quæ ad decidendum propositum dubium sufficere videtur, nempe Durandi sententiam non esse probabilem : quia doctrina, quæ opponitur communi graviorum Theologorum judicio; quæ adversatur communi modo loquendi Sanctorum Patrum; quæ ob vehementia motiva præsumitur rejecta in Concilio ab Ecclesia approbato; quæ in verbis, et principiis accedit ad errorem hæreticorum; et denique quæ contra se habet graves rationes theologicas, minime debet reputari probabilis : sententiam autem Durandi habere relatas conditiones constat ex dictis : atque ideo non est probabilis. Nec moramur opposito judicio Lorcæ, et Lumbier : tum quia longe plures, et non inferiores Theologi nobiscum sentiunt, nempe quotquot dedimus num. 35. Tum quia modo loquimur de probabilitate, aut improbabilitate sententiæ in se, quæ desumitur

desumitur ex capitibus jam relatis; secundum quæ sententia Durandi probabilis non existit : sed non agimus de probabilitate quasi reflexa; et desumpta ex testimonio dicentium aliquam sententiam esse probabilem. An vero judicium illorum, aut aliorum Auctorum in præsenti sufficiat; non determinamus, sed sapientiorum judicio, præsertim vero Ecclesiæ relinquimus : quamvis nec addere omittamus motiva pro nostra resolutione adducta esse incomparabiliter urgentiora.

DUBIUM II.

Utrum Christus, secundum quod homo, sit filius naturalis totius Trinitatis?

40. Hoc dubium excitamus ad diluendum perfecte argumentum num. 34 propositum. Cui non bene occurrunt negantes Christum ut hominem esse Filium Dei; quamvis non pauci ita sentiant, ut præter allegatos loco cit. Richardus in 3, dist. 10, art. 2, quæst. 1. Faber ibidem quæst. unica disp. 23, num. 10 et 15. Isambertus in præs art. 6, et alii. Communis namque Theologorum sententia fatetur Christum ut hominem esse Dei Filium. Et quidem merito : nam Christum non solum absolute esse Filium Dei, sed etiam in humanitate, et ut hominem, est doctrina satis manifesta Concilii Francofordiensis, ut ostendimus dub. præced. § 1. Modo satis sit referre Verba Adriani I qui in sua epist. inquit : *Animadvertite, quia nihil vobis restat, ut secundum divinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem : Hic est Filius meus; sed potius secundum humanitatem, super quam Spiritus Sanctus dicitur descendisse.* Et liber Sacrosyllabus probat ex ipso nomine *Christi*, quod Petrus ipsum confessus fuerit Filium Dei, non solum secundum naturam divinam, sed etiam secundum naturam humanam. Allegatisque diversis Scripturæ testimoniis subjunxit : *Hæc testimonia ideo posuimus, ut cognoscatis Deum, et Dominum nostrum Jetum Christum in utraque natura esse et Unigenitum, et primogenitum, non adoptivum, sed magnum Deum.* Optimus autem locus ad id confirmandum est illud Apostoli ad Rom. 8 : *Proprio filio suo non pepercit Deus, sed nobis omnibus dedit illum :* nam ut ponderat Adrianus, Christus traditus est ut homo : et hunc eundem, qui traditus fuit, vocat Paulus filium proprium, id est, naturalem Dei. Aptissimum etiam est testimonium ejusdem Apostoli ad Hebræ. 1 : *Novissime diebus istis loquutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum.* Nam ut ibi expendit D. Thom. lect. 1 : *Christus secundum naturam divinam, sicut non est constitutus filius : cum sit filius naturalis ab æterno : ita nec est constitutus hæres. Secundum vero naturam humanam sicut est factus est factus filius Dei. Rom. 1. Qui factus est ei ex semine David secundum carnem : ita et factus est hæres universorum. Et quantum ad hoc dicit : Quem constituit hæredem.* Ex quibus omnibus satis efficaciter colligitur hunc hominem Christum non solum materialiter identice, et pure specificative esse filium Dei, quia est suppositum alias subsistens in natura divina: sed etiam formaliter ex parte recti esse ut subsistentem, aut subsistendo in natura humana Dei Filium. In quo amplius confirmando non immoramur : quia id ex dicendis cum majori luce, et congruentiori opportunitate num. 67 constabit.

Cum autem juxta generalis Theologiæ principia, et communem hominum apprehensionem filiatio ut sic dividatur adæquate in filiationem adoptivam, et filiationem naturalem; fit necessario consequens, quod Christus, qui ut homo est Filius Dei, ut proxime statuimus, debeat esse ut homo vel Filius adoptivus, vel Filius Dei naturalis : at non esse adoptivum Dei Filium constat ex dub. præced. : quare relinquitur Christum ut hominem esse naturalem Filium Dei. Haud facile tamen apparet qualiter Christus ut homo queat esse naturalis Dei Filius : quoniam ut homo non accipit naturam divinam a Patre per generationem : quod pro filiatione naturali necessarium omnino videtur. Quam difficultatem ut quidam Theologi vel superarent, vel fugerent, dixerunt filiationem naturalem, quæ Christo et homini tribuitur, non esse ipsam filiationem increatam, Verbo ab æterno convenienti, nec fundari in passiva ipsius Verbi generatione : sed esse filiationem creatam fundatam vel in humanitate assumpta ad Verbum, vel in gratia unionis, quæ humanitatem Christi sanctificat, vel in modo unionis hypostaticæ. Et quia omnes hujusmodi effectus procedunt ab omnibus divinis personis, et sunt toti Trinitati communes : consequenter affirmant Christum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, sive indivise omnium personarum divinarum.

Richardus. Faber. Isambertus. Communis oppositio. Ad Rom. 8. Ad Hebr. 8. D.Thom. Difficultas. Status controversiæ.

Quod an verum sit, hic discutiendum est, et præsertim hoc illorum consectarium : ex cujus approbatione, aut reprobatione constabit, quæ sit forma Christum ut hominem constituens, denominansque Filium Dei naturalem.

§ I.

Negans D. Thomæ sententia auctoritate probatur.

Conclusio.

41. Dicendum est Christum ut hominem non esse filium naturalem totius Trinitatis. Ita D. Thom. in hac quæst. art. 2 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eundem patrem habentes cum ipso. Qui tamen alio modo est Pater Christi, et alio modo est pater noster. Unde signanter Dominus Joan.* 20 *seorsum dixit : Patrem meum ; et seorsum dixit : Patrem vestrum. Est enim Pater Christi naturaliter generando : quod est proprium sibi. Est autem Pater noster voluntarie aliquid faciendo : quod est commune sibi, et Filio, et Spiritui Sancto. Et ideo Christus non est Filius totius Trinitatis, sicut nos.* Et infra quæst. 32, art. 3, inquit : *Christus est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis. Unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, et justificatus : non tamen potest dici filius Dei neque ratione creationis, nec ratione justificationis, sed solum secundum rationem generationis æternæ secundum quam est Filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus Filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.* Quæ testimonia sunt tam clara, ut nullam tergiversationem admittant : relatis namque capitibus, secundum quæ Christus posset dici filius totius Trinitatis, et ad quæ recurrunt adversarii, ut filiationem naturalem Dei in Christo ut homine fundent, adhuc resolvit Angelicus Doctor Christum *nullo modo* (atque ideo nulla determinatione, nulla modificatione) *posse dici filium totius Trinitatis.* Unde sic unanimiter docent Thomistæ, Capreolus in 3, dist 4, art. 1, concl. 3, et art. 3. Paludanus ibi art. 3. Hispalensis dist. 10, quæst. 3, art. 3. Cajetan. supra quæst. 16, art. 12 et quæst. 24, art. 2 ad 1, ubi Medina art. 1, dub. 3. Alvarez disp. 75 ad 1. Nazarius in hoc art. 4, controv. 1. Arauxo dub. 4, num. 17, et num. ulti. Joan. a S. Thoma disp. 19, art. 5, difficultate 2 (addens in fine oppositam sententiam esse plenam inconvenientibus, et omni probabilitate carere). Godoi disp. 54 per totam, et præsertim num. 171. Gonet disp. 23, art 2, concl. 1 et corollario 1, et alii plures. Idem etiam tuentur communiter Scholastici, D. Albertus in 3, dist. 4, art. 4 (ubi resolvit nullo modo posse affirmari oppositum, nec concedi Christum esse filium Trinitatis), D. Bonavent. ibidem. art. 1, quæst. 2, et 3. Durandus quæst. 1. Gabriel. quæst. unica, art. 3, dub. 2. Lorca disp. 84, memb. 4. Curiel in Controversiis lib. 2 controv. 2. Faber in 3, disp. 23. Basilius Pontius 1 p. variar. disp. lect. 4. Puteanus in præs. art. 4, in resp. ad 3. Durandi, Aversa quæst. 23, sect. 4. Ragusa disp. 28, § 1. Granados controv. 1, tract. 16, disp. 1, num. 18. Bernal disp. 66, sect. 3. Lugo disp. 31, sect. 2 et 3. Bonæ spei disp. 14, dub. 1, et alii quamplures.

(Margin: D.Thom. Capreolus. Paludanus. Hispalensis. Cajetanus. Medina. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. B. Albertus. D. Bonavent. Durandus. Gabriel. Lorca. Curiel. Faber. Basil. Pontius. Puteanus. Aversa. Ragusa. Granados. Bernal. Lugo. Bonæ spei.)

Fundamentum ab auctoritate.

Probatur primo, et satis urgenter ab auctoritate : nam Concilium Toletanum XI in Confessione fidei inquit : *Nec Spiritus Sanctus Pater esse credendus est Filii pro eo, quod Maria, eodem Spiritu Sancto obumbrante, concepit ; ne duos patres filii videamur asserere, quod utique nefas est dici.* Ubi quamvis Concilium solum videatur negare Spiritum Sanctum esse patrem Christi ut hominis, ratione generationis, qua ex B. Virgine conceptus, et natus est : nihilominus ratio Concilii est generalis et comparative tam ad Christum secundum quamcumque formam constitutivam filiationis, quam in ordine ad omnes et singulas personas divinas præter Patrem : *Ne*, inquit, *duos patres videamur asserere : quod utique nefas est dicere.* Constat autem juxta oppositam nobis sententiam admittendum esse, quod Christus habet duos patres : quia ut terminat generationem divinam unice respicit ut Patrem primam personam : ut autem genitus est in tempore, et sanctificatus per gratiam unionis respicit juxta Adversariorum sententiam tanquam patrem omnes divinas personas, earumque denominatur naturalis filius. Quod est contra sententiam, et intentionem Concilii, est etiam manifeste contra D. Augustinum (ex quo illa Concilii sententia desumpta fuit) : nam lib. 2, de Trinit. cap. 10, ait : *Cogimur non nisi Patris accipere, ubi dictum est : Hic est filius meus dilectus. Neque enim Jesus etiam Spiritus Sancti filius, aut etiam suus filius credi, aut intelligi potest.* Ubi apud Augustinum incredibilis, et intelligibilis est modus, aut sensus, secundum

(Margin: Concil. Toletanum. D. Augustinus.)

dum quem Christus vere dicatur Filius a Spiritu Sancto, et a Verbo. Quod plane corrueret, si, ut intendunt Adversarii, Christus ut homo vel ratione humanitatis assumptæ, vel ratione sanctificationis esset vere filius naturalis totius Trinitatis, sive omnium divinarum personarum. Et idem S. Doctor in Enchir. cap. 40 inquit : *Cum de aliquo nascatur aliquid etiam non eo modo, ut sit Filius ; profecto modus ille, quo natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut Filius, et de Maria Virgine sicut Filius, insinuat nobis gratiam Dei*, etc. Quibus verbis liquido manifestat modum, quo Christus ut homo vel per humanitatem, vel per gratiam unionis natus fuit de Spiritu Sancto, minime sufficere, ut Christus dicatur Filius Spiritus Sancti. Et eadem est ratio de aliis personis, quæ cum Spiritu Sancto simul, et indivise concurrerunt tam ad Incarnationem, quam ad sanctificationem Christi. Similia omnino docet D. Fulgentius in lib. de fide ad Petrum cap. 2.

lem ...usti- us.

42. Ut hoc fundamentum diruerent Adversarii, varias evasiones, atque interpretationes excogitarunt, quæ ad duas omnium principaliores tandem reducuntur. *Primam* docet Vasquez, nempe Concilium loqui de filio secundum generationem, et filiationem æternam : quo pacto minime dicendus est Filius Spiritus Sancti : sed non agere de Christo secundum sanctificationem, ratione cujus dici potest Filius naturalis tam Spiritus Sancti, quam aliarum personarum Trinitatis. Deinde addit D. Augustinum loqui de Christo secundum generationam humanam ex Virgine, aut secundum humanitatem præcise : sed non negare filiationem ratione sanctificationis per gratiam unionis. *Secundam* tradit Suarez, videlicet relata testimonia negare Christum ut hominem esse Filium vel Spiritus Sancti, vel Verbi ; non quia ita vere non sit secundum humanitatem quatenus per gratiam unionis sanctificatum ; sed quia id non debemus proferre absolute : quoniam in absoluta locutione significaretur Christum secundum divinitatem esse Filium Spiritus Sancti, et personam distinctam a Verbo, quod est hæreticum.

...zquii ...iga.

...arii ...sio.

Sed utramque solutionem esse insufficientem ostenditur : quoniam juxta utriusque Junioris doctrinam concedendum est in aliquo vero sensu Christum ut hominem esse Filium Spiritus Sancti ; siquidem sentiunt Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis ratione sanctificationis per gratiam unionis ; et consequenter habere duos patres, unum secundum divinitatem, alterum vero secundum prædictam gratiam. Sed Concilium, D. Augustinus evidenter reprobant hujusmodi sensum ; siquidem Concilium statuit, quod nefas est dicere Christum habere duos patres, et Augustinus affirmat non posse credi, aut intelligi, quod Christus sit filius Spiritus Sancti. Ergo prædictorum Auctorum sententia est contra Concilium, et D. Augustinum. Unde evertitur, quod respondet Vasquez : nam manifestum est Concilium eo loco agere, non quidem de mysterio Trinitatis, sed de mysterio Incarnationis, atque ideo non negare præcise, quod Christus secundum generationem æternam sit Filius Spiritus Sancti, quod nec in hæreticorum mentem venerat, sed etiam quod sit Filius Spiritus Sancti secundum temporalem generationem, aut sanctificationem : idque evidenter expressit Concilium illis verbis : *Pro eo, quod Maria eodem Spiritu Sancto obumbrante, concepit :* ergo falso dicitur Concilium solum negasse, quod Christus sit Filius Spiritus Sancti secundum generationem æternam. Eo vel maxime, quod Concilium nefas duxit, quod dicatur Christum habere duos Patres : et tamen juxta sententiam Vasquez ita dicendum est ; sive Christus sit Filius Spiritus Sancti secundum generationem æternam, sive secundum generationem temporalem, et sanctificationem humanitatis per gratiam unionis. Accedit, quod si hæc Vasquii interpretatio subsisteret ; pari licentia dici posset Concilium Francofordiense, cum negat Christum esse Filium Dei adoptivum, loqui de Christo secundum æternam generationem : quod Vasquez ipse minime dicere valet, cum affirmet prædictum Concilium diffinivisse, quod Christus ut homo Filius Dei adoptivus dici non debeat. Id vero, quod circa mentem D. Augustini addit, frivolum est : quia juxta Vasquii interpretationem jam Christus diceretur Filius Spiritus Sancti : quod tamen D. Doctor negat credi, aut intelligi posse. Præterquam quod D. Augustinus etiam consideravit in Christo non meram generationem carnalem, sed etiam sanctificationem, juxta illud Evangelii : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei :* quo non obstante negat Christum, secundum modum, quo natus est ex Spiritu Sancto, esse illius Filium. Ex quibus a fortiori everti-

...clu- ...ntur.

tur explicatio Suarii : tum quia ut ipse discurrit, licet Christus nequeat dici absolute Filius naturalis Spiritus Sancti; potest tamen ita vocari cum modificatione, aut reduplicatione in quantum homo; atque ideo potest aliquo modo sic intelligi, et appellari : et tamen Concilium et Augustinus reprobant universaliter hunc loquendi modum; cum dicant nefas esse, quod Christo attribuantur duo patres, et quod nec credi, nec intelligi valet Christum esse Spiritus Sancti Filium. Tum etiam quia juxta prædictum effugium Suarii eadem ratione debilitatur auctoritas Concilium Francofordiensis contra adoptionem Christi : dicet namque Durandus, dicentque alii Durandi sequaces Concilium solum reprobare, quod Christus dicatur Filius Dei adoptivus absolute; minime vero quod dicatur Filius adoptivus Dei cum addito, nempe in quantum homo, aut secundum humanitatem. Unde quæcumque Juniores excogitarunt ad declinandum vim testimonii Concilium Toletani contra filiationem Christi ex Spiritu Sancto, eandem viam sternunt ad diruendum auctoritatem Francofordiensis contra filiationem adoptivam Christi ex Deo : obliganturque in se profiteri; quod in aliis impugnant, et procedere inconsequenter.

Urgens alia confutatio. 43. Et hæc videbantur sufficere ad evertendum adhibitam responsionem. Sed aliunde refellitur ab auctoritate quasi negativa, efficacissima tamen, si inquiramus ab Adversariis, quo loco Scripturæ, vel in quibus Patrum scriptis hoc tertium genus filiationis, secundum quam Christus *ut homo* sit, et dicatur non Filius adoptivus Dei, nec Filius naturalis solius æterni Patris, sed Filius naturalis Spiritus Sancti, et omnium personarum divinarum? Nihil tale proferre queunt vel apud Scripturam, vel apud Patres, vel denique apud Theologos eis antiquiores. Novitium itaque commentum est ab his Auctoribus procusum; sed in re adeo gravi minime sustinendum. Quod in genere dictum magis explicatur in hunc modum : etenim filiatio naturalis Christi ut hominis colligenda potissimum est ex Concilio Francofordiensi, et epistola Adriani Papæ, in quibus asserta, explicataque fuit prædicta filiatio contra asserentes Christum ut hominem esse Filium Dei adoptivum, ut constat ex dictis dub. præced. et Vasquez, et Suarez nobiscum affirmant. In prædicto autem Concilio, et epistola nec vestigium occurrit filiationis, qua Christus ut homo dicatur Filius naturalis Spiritus Sancti, et totius Trinitatis. Quin ad probandum Christum ut hominem esse Filium Dei non adoptivum, sed proprium, expendunt illa Scripturæ loca, in quibus Christus dicitur Verbum Dei, et Filius æterni Patris : in quibus manifestum est non significari, quod Christus sit Filius omnium personarum divinarum, sed solum primæ, quæ est personaliter Pater. Rursus solum recensent duas Christi filiationes, alteram determinate ad Patrem, alteram determinate ad matrem : illius vero tertiæ filiationis ad totam Trinitatem a Recentioribus inventæ altum silentium habent. Unde probant personam Christi ut hominis esse Filium Dei, quia jam ante unionem erat ejus Filius : *Nunquam enim non fuit Filius, quia nunquam non fuit Pater.* Ergo tertia illa filiatio naturalis respectu totius Trinitatis introducitur sine fundamento. Introducitur etiam, ut id addamus, non sine inconsequentia : nam prædicti Auctores ex eo potissimum probant contra Durandum, quod Christus ut homo non est Filius Dei adoptivus; quia Concilium Francofordiense, et Adrianus docuerunt Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem : Concilium vero, et Pontifex non agunt de filiatione Christi naturali respectu totius Trinitatis, quam Suarez fatetur esse non propriam, sed analogice dictam : quippe Concilium, et Pontifex probant Christum ut hominem esse Filium Dei ex pluribus Scripturæ locis, quorum planus, legitimus, et sincerus sensus est Christum esse Filium naturalem æterni Patris, non autem Verbi, aut Spiritus Sancti. Ergo dum illi Auctores postea affirmant Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem contraposite ad Filium Dei adoptivum; quia est Filius naturalis Spiritus sancti, et totius Trinitatis; inconsequenter loquuntur, et exulant a mente Concilii, et Adriani, quorum auctoritate excluserant filiationem Christi adoptivam.

44. Confirmatur : nam cuncta Scripturæ testimonia, quibus utuntur Concilium, et Pontifex ad refellendum, quod Christus ut homo, sive in natura humana subsistens est Filius Dei adoptivus, significant Christum ut hominem esse Filium naturalem Dei determinate Patris, non vero aliarum personarum, aut totius Trinitatis : ergo asserere Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis est contra mentem Concilii, et Pontificis, quin Augetur impugnatio.

quin et contra legitimum sensum Scripturæ. Consequentia patet. Et antecedens ostenditur : nam hujusmodi loca sunt, in quibus Christus dicitur Filius Dei, et in quibus Deum vocat Patrem : at ex his locis probant efficaciter Patres, et Theologi Incarnationem factam fuisse determinate in sola persona secundæ Trinitatis, quæ est ad intra Filius Dei : ergo prædicta testimonia, quibus Concilium, et Adrianus utuntur, significant Christum ut hominem esse Filium naturalem Dei determinate Patris, et non aliarum personarum divinarum. Probatur consequentia : quoniam ex opposito, et juxta Adversariorum doctrinam, si Pater, vel Spiritus Sanctus assumerent humanitatem; eodem modo, ac Christus ut homo, forent Filii naturales Dei, et Trinitatem vocarent Patrem : ergo ex eo, quod aliqua divina persona dicatur in Scriptura Filius Dei, et quod Deum vocet Patrem, minime colligetur talem personam esse determinate secundam personam, seu Verbum; sed erit argumentum inefficax : quod est omnino falsum, ne plus dicamus : ergo vice versa, si Patres efficaciter probaverunt Incarnationem factam fuisse determinate in secunda Trinitatis persona, eo quod Scriptura dicit Christum Filium Dei, et qui Deum Patrem vocat; plane fit loca, quibus Concilium, et Adrianus probant Christum non esse adoptivum, significare determinate Christum ut hominem esse Filium naturalem non totius Trinitatis, sed solius primæ personæ. Quæ impugnatio suas vires magis explicat in hunc modum : illa confessio Petri : *Tu es Christus Filius Dei vivi*, et illa annuntiatio Angelica, *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei*, et illud Patris testimonium : *Hic est Filius meus dilectus*, et denique frequentes sermones, in quibus Christus Deum vocat *patrem*, et se dicebat *Filium*, applicari possent, si vera est doctrina Adversariorum, cuilibet personæ incarnatæ, et respectu cujuslibet personæ divinæ : etenim eis concedentibus, si Spiritus Sanctus assumeret carnem, esset Filius naturalis Dei, et Patris, et Verbi, et ipsiusmet Spiritus Sancti. Nam cum ipsi dicant Christum ut hominem esse naturalem Filium totius Trinitatis ratione gratiæ unionis, quæ est ab omnibus personis divinis sicut a principio effectivo; consequenter dicere debent, quod Spiritus Sanctus, si assumeret carnem, foret eodem modo, et per eandem gratiam Filius naturalis eorum. Ergo Incarnante Spiritu Sancto, aut Patre, prædicta verba, et sermones eodem modo possent eis applicari, ac de facto applicantur personæ Verbi. Ergo ex prædictis verbis, et sermonibus, non magis probatur incarnatio secundæ personæ, quam incarnatio primæ personæ, vel tertiæ : et similiter non probatur distinctio personæ Incarnatæ ab aliis. Id vero durissimum est, et contra commune studium Patrum, et Interpretum, qui ex prædictis locis deducunt incarnationem secundæ personæ determinate, colliguntque distinctionem ejus a persona Patris.

Ad hæc : si vera est Adversariorum Theologia, latissimam januam aperit Sabellio, et aliis hæreticis negantibus distinctionem realem inter personas divinas, et solum admittentibus in unica, et eadem Dei persona diversa nomina secundum diversas operationes. Nam si Christus ut homo est Filius naturalis tam sui ipsius, quam reliquarum personarum divinarum ratione gratiæ unionis, quæ est æqualiter ab omnibus : et similiter si ipsa persona Verbi dicitur pater naturalis Christi, quia est principium activum mysterii, et concurrit ad gratiam unionis : id totum salvari valet juxta hæresim Sabellii, exclusa, et negata reali personarum distinctione. Præsupponamus enim, aut fingamus non esse in Deo nisi unicam personam : præsupponamus etiam, quod assumpserit carnem, et facta fuit homo : profecto de tali peasona ut incarnata, verificabitur juxta Adversariorum doctrinam, *Tu es Christus Filius Dei vivi*, *quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur Filius Dei* : quia de facto Christus ut homo non est aliter Filius naturalis (quod in his testimoniis significatur) nisi per gratiam unionis, vel humanitatem assumptam : quæ forma etiam reperiretur in illa hypothesi. Rursus illa persona ut in natura divina subsistens posset dicere ad se ut in natura humana subsistentem, *His est Filius meus dilectus* : et similiter persona incarnata diceret ad seipsam ut in natura divini subsistentem : *Pater meus es tu*. Quo non amplius dicebat Sabellius, negata divinarum personarum distinctione. Et consequenter ex mysterio Incarnatiouis, et ex allegatis testimoniis, quæ sunt in hac materia celebriora, non potest desumi efficax argumentum contra Sabellium ad probandum personam Patris, et personam Filii differre non solis nomini-

Continuatur responsionis eversio.

Nota

bus, aut officiis; sed esse duas personas realiter distinctas. Id vero est absurdissimum, et non videtur temeritate carere : opponitur enim communi sensui Patrum, Interpretum, et Theologorum, qui ex mysterio Incarnationis, et ex relatis locis ostendunt distinctionem realem inter personam Patris, et personam Filii : et quidem efficacissime; cum impossibile sit eandem personam esse realiter patrem sui, et esse realiter Filium sui etiam in diversis naturis ob oppositionem relativam, quæ necessario affert, aut supponit distinctionem realem extremorum. Unde cum pater non sit natura, sed persona ; et Filius similiter non sit natura sed persona : optimo jure demonstratur distinctio personalis Christi a Patre. Sed hoc argumentum adeo commune, et celebre apud Patres, et Theologos pessumit juxta novam Theologiam Adversariorum, qui non dubitant asserere Christum ut hominem esse Filium naturalem sui ipsius ut subsistentis in natura divina. Porro id (quamvis id non intendant ipsi), quid aliud est, quam fulcire positionem Sabellii, et facere errorem antiquum, qui ab Ecclesia jam diu proscriptus reliquias tamen adhuc habet inter hæreticos Transylvanos? Quare vel ab hoc capite repelli debet illa Recentiorum doctrina : quam aliunde satis evertunt sententiæ Concilii Toletani, et D. Augustini supra allegatæ. Videatur idem S. Doctor lib. 5, de Trinit. cap. 5, ubi ait : *Quia pater non dicitur pater, nisi ex eo, quod ei sit Filius ; et Filius non dicitur, nisi ex eo, quod habet patrem, non secundum substantiam* (hoc est, naturam) *hæc dicuntur : quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem, atque ad alterutrum ista dicuntur*. Videantur etiam, quæ diximus tract. 6, disp. 4, dub. 1.

§ II.

Expenditur ratio D. Thomæ.

Ratio. 45. Probatur secundo eadem assertio ratione D. Thomæ loco supra cit. ex quæst. 32, quoniam Christus est Filius Dei naturalis filiatione perfecta, quæ refertur ad solam primam personam Trinitatis : ergo Christus non est Filius Dei naturalis filiatione improprie, et analogice dicta, qua refertur ad omnes Trinitatis personas : atque ideo non potest dici Filius naturalis totius Trinitatis. Antecedens est de fide. Et secunda consequentia patet ex prima. Hæc autem probatur ex antecedenti : nam quod est proprie, et simpliciter tale, nequit denominari improprie, et analogice tale : ergo si Christus habet filiationem, a qua perfecte, et proprie denominatur Filius naturalis Dei, nequit habere aliam filiationem, a qua denominetur improprie, et analogice Filius Dei naturalis : sic autem denominaretur per filiationem fundatam vel in humanitate assumpta, vel in sanctificatione humanitatis per gratiam unionis, secundum quam filiationem respiceret totam Trinitatem ut principium : ergo Christus non denominatur Filius Dei naturalis filiatione improprie et analogice dicta, qua referatur ad omnes Trinitatis personas. Quem discursum proponit D. Thom. loco cit. his verbis : *In homine est quædam similitudo Dei imperfecta, et in quantum creatus est ad imaginem Dei, et in quantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ. Et ideo utroque modo potest homo dici Filius Dei : et quia scilicet est creatus ad imaginem ejus : et quia est ei assimilatus per gratiam. Est autem considerandum quod illud, quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam. Sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo secundum illam significationem, qua pictura hominis dicitur homo, licet ipse forte assimiletur alteri homini. Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis. Unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, et justificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis : sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus Filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.* D.Tho

46. Occurrunt Adversarii dicendo hunc discursum solum evincere, quod Christus absolute non sit filius filiatione improprie, et analogice dicta, qua referatur ad totam Trinitatem ; qua absolute Christus est filius naturalis solius æterni Patris filiatione propria, et perfectissima : sed non persuadere quod Christus in quantum homo, non sit filius naturalis totius Trinitatis filiatione fundata vel in ipsa humanitate assumpta, vel in sanctificatione humanitatis per gratiam unionis. Sicut ex eo, quod persona Christi sit absolute sancta per essentiam, quæ est sanctificatio omnium perfectissima : Effugium.

sima : minime sequitur, quod eadem persona ut homo non sit sancta per gratiam unionis, quæ est sanctificatio inferior, si non ex parte formæ, saltem ex parte modi communicationis.

Sed hoc illorum effugium præcluditur juxta doctrinam late traditam dub. præced. § 2, quoniam filiatio convenit immediate supposito in se et ratione sui, non autem ratione naturæ : sed persona Christi in se est absolute filius naturalis Dei, filiatione proprie dicta, quæ respicit determinate personam solius Patris : ergo repugnat, quod Christus sit, et denominetur filius naturalis per filiationem improprie, et analogice dictam, quæ respiciat omnes personas divinas. Probatur consequentia : nam illud, quod est tale proprie, et simpliciter in se, et ratione sui, nequit esse tale improprie, et analogice in se, et ratione sui : hæc enim important virtualem saltem contradictionem, idem namque est esse tale improprie, et analogice : ac non esse tale proprie et simpliciter. Unde facile diluitur vis exempli in contrarium allati ; nam esse sanctum est prædicatum conveniens supposito mediante natura, et potest multiplicari multiplicatis naturis, et esse tale juxta modum earum : quare cum Christus sit suppositum subsistens in duabus naturis, optime fieri potest, quod ut subsistens in natura divina sit sanctus per essentiam, et ut subsistens in natura assumpta sit Sanctus per gratiam unionis. Sed filiatio est prædicatum conveniens supposito immediate in se ipso, et ratione sui : et cum repugnet, quod idem immediate in se, et ratione sui sit tale proprie, et simpliciter, et simul tale improprie, et analogice ; fit consequens repugnare, quod Christus, qui absolute est Filius naturalis Dei proprie, et simpliciter per essentiam, simul sit filius naturalis Dei improprie, et analogice per gratiam unionis. Quæ differentia magis elucet ex eo, quod Christus non solum est Sanctus per essentiam, et Sanctus per gratiam unionis, sed etiam est Sanctus per gratiam accidentalem, et tamen Adversarii non dicunt, quod Christus sit filius una filiatione correspondente sanctitati per essentiam, et alia filiatione correspondente sanctitati per gratiam unionis, et denique alia filiatione correspondente sanctitati per gratiam accidentalem ; sed hanc ultimam filiationem negant : ergo sicut ex eo, quod Christus sit Sanctus per essentiam, et sanctus sanctitate accidentali ; non sequitur habere duas filiationes his sanctitatibus correspondentes : sic etiam ex eo quod sit sanctus per essentiam, et sanctus per gratiam unionis, non sequitur habere duas filiationes, quæ his sanctitatibus correspondeant. Et ratio est jam assignata, quod sanctitas est prædicatum conveniens mediante natura : sed filiatio est prædicatum conveniens supposito immediate in se ipso, et ratione sui, quatenus est terminus perfectus, et ultimus generationis, ut loco citato explicuimus.

47. Confirmatur : quia ex terminis non minus opponuntur hæc duo, esse Filium naturalem Dei proprie, et per essentiam, et esse filium naturalem Dei analogice, et per gratiam unionis, quam opponuntur hæc duo, esse filium naturalem Dei, et esse filium Dei adoptivum. Sed idem suppositum etiam consideratum ut subsistens in diversis naturis, esse Filium naturalem Dei, et filium adoptivum, sic opponuntur, quod unum afferat necessario negationem alterius ; unde legitime infertur : *Christus est Filius Dei naturalis : ergo Christus nullo modo, et secundum nullam naturam est Filius Dei adoptivus*, ut Adversarii docent et satis constat ex dictis dub. præced. Ergo pariter esse Filium Dei naturalem proprie et per essentiam et esse Filium Dei naturalem analogice, et per gratiam ita opponuntur, quod unum inferat necessario negationem alterius in quacumque natura : et consequenter cum de fide sit Christum esse Filium Dei naturalem proprie, et per essentiam ; legitime infertur, quod Christus ut homo, aut quatenus in natura humana subsistens non sit Filius naturalis Dei analogice, et per gratiam unionis, ut merito dixerit D. Thom. : *Nullo modo debet dici Christus Filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.* Cætera constant. Et major probatur : nam in primis sicut filiatio naturalis, et filiatio adoptiva ex generali conceptu filiationis respiciunt immediate non naturam, sed suppositum in se ; sic etiam et ob eandem rationem filiatio naturalis proprie, sive per essentiam, et filiatio naturalis analogice, sive per gratiam unionis non naturam, sed suppositum immediate in se respiciunt, et denominant. Et sicut filiatio adoptiva negat filiationem naturalem suppositi ; quia suppositum, quod est filius naturalis, non eget adoptione, nec adoptionis est capax : sic etiam filiatio per gratiam unionis negat filiationem per essentiam ; quia suppositum, quod est filius

Ulterior eversio.

per essentiam, non indiget gratia, nec illius est capax in se ipso. Nec hic iterum proderit recursus ad diversas naturas : tum quia filiatio non denominat, nec afficit naturam, sed suppositum, ut loco citato ostendimus, tum quia si recursus ad naturam extraneam sufficit, ut Christus in quantum homo sit filius Dei analogice per gratiam, licet in se habeat esse Filium Dei proprie per essentiam ; pariter etiam sufficiet, ut Christus in quantum homo sit Filius Dei per adoptionem, quamvis in se habeat esse Filium Dei per naturam.

Continuatur impugnatio. Ad hæc : unum ex motivis ad negandum Christum ut hominem esse Filium Dei adoptivum est, quod sequeretur in eadem Christi persona dari duos Filios Dei, unum naturalem, et unum adoptivum ; quod Concilium Francofordiense reputavit inconveniens, et tanquam absurdum rejecit; sed hoc idem inconveniens infertur ex sententia asserente Christum ut hominem esse per gratiam unionis Filium totius Trinitatis : ergo prædicta sententia tanquam falsa, et absurda rejici debet. Major constat ex epist. Adriani I in qua inquit : *Si quis introducit duos Filios, unum quidem, qui ex Deo Patre, secundum vero, qui ex matre*, et utrumque intellige *Filium respectu Dei*, ut exposcit intentio Pontificis, et materia, quam versabat) *alienum eum a nostro consortio judicamus*. Quod testimonium præcipue exponendum est juxta sententiam Vasquii, et ad hominem : ipse namque censet Elipandum docuisse Christum esse Filium Dei adoptivum, atque ideo posuisse in Christo duas filiationes, non quidem in sensu Nestorii multiplicantis personas, sed retenta unitate unius suppositi, sicut postea Durandus, et quidam alii docuerunt : et consequenter affirmat prædictam sententiam in hoc eodem sensu damnatam fuisse. Unde opus est, agnoscat Concilium Francofordiense, et Adrianum censuisse aburdum, quod in eadem Christi persona sint duo Filii Dei, nempe unus, qui sit Christus ut Deus, sive ut procedens ex Patre, et alius idem Christus ut homo, sive ut procedens a matre. Et quamvis falsa sit illa Vasquii existimatio ; tamen negari nequit Concilium, et Adrianum non solum controversiam attigisse in sensu Nestorii multiplicantis in Christo personas, et in hoc sensu sententiam Elipandi ut hæreticam condemnasse ; sed etiam præcisive a multiplicatione personarum, et in sensu isto sententiam oppositam rejecisse, ac reprobasse, ut observavimus num. 1 et constat ex discursu totius dubii præcedentis, et specialiter § 1. Atque ideo in hoc eodem sensu damnat Pontifex, quod in Christo dentur duo Filii, unus secundum naturam divinam, et alius secundum naturam humanam. Minor autem ostenditur : quia ubi dantur duæ filiationes realiter distinctæ, ibi dantur duo Filii formaliter diversi : sed juxta contrariam nobis sententiam in Christo dantur duæ filiationes realiter distinctæ, alia increata, et conveniens Filio Dei ab æterno : alia vero creata, et conveniens Christo in tempore ; sive hæc posterior relatio sit rationis, et recipiatur immediate in supposito Christi, ut vult Suarez; sive sit realis, et afficiat immediate humanitatem, ut intendit Vasquez : ergo juxta illorum sententiam dantur in Christo duo Filii Dei, unus secundum naturam divinam, et alins secundum naturam humanam. Præsertim cum prædicti Auctores consequenter ad suam doctrinam assignent duos patres Christi secundum diversas naturas, quas habet : nam pater Christi in natura divina est præcise prima Trinitatis persona, quæ Pater personaliter dicitur : pater vero Christi in natura humana sanctificata per gratiam unionis est, inquiunt, tota Trinitas, et subinde ipsum Verbum, atque Spiritus Sanctus : notum autem est lumine naturali rationes patris, et filii esse correlativas; atque ideo ibi esse duos filios, ubi sunt duo patres.

48. Dices ex Vasquio Concilium, et Pontificem absurdum quidem censuisse, quod in Christo sint duo Filii, unus quidem naturalis, et alius adoptivus, et in hoc sensu eorum determinationem procedere. Sed id minime attingit præsentem controversiam, nec doctrinam nobis oppositam, quæ non concedit Christum esse Filium Dei adoptivum, sed præcise affirmat esse Filium Dei naturalem duplici filiatione, alia secundum naturam divinam, et ab æterno, et altera secundum naturam humanam, ut sanctificatam per gratiam unionis in tempore. Alia Vasqui responsio.

Sed hæc responsio eadem, qua adhibetur, facilitate refellitur. *Primo*, quia determinatio Pontificis proxime relata universalis est ; non enim determinat multiplicationem filiorum in Christo hoc, aut illo modo ; sed generaliter declarat alienum esse a catholicorum consortio, qui introducit in Christo unum Filium Dei secundum naturam divinam a Patre, et alium Filium secundum naturam Confutatur.

naturam humanam a matre. Sed doctrina Adversariorum introducit in Christo duas filiationes, secundum quarum unam Christus sit Filius Dei in natura divina a solo Patre, et secundum alteram sit Filius Dei in natura humana sanctificata per gratiam unionis ab omnibus personis divinis. Ergo talis doctrina non est immunis ab ea reprobatione Pontificis; sed sub illa continetur. *Secundo,* quia ut supra dicebamus, eadem est ratio negandi Christum in natura assumpta esse Filium Trinitatis ex gratia, supposito quod in natura propria sit Filius solius Patris per essentiam, ut fides docet; quæ occurrit, ut negetur Christum esse Filium adoptivum Dei in natura assumpta ex suppositione, quod sit Filius naturalis Dei in natura propria, sicut fide credimus : ergo Pontifex eodem motivo potuit rejicere multiplicationem filiationum in Christo, sive hoc, sive alio modo explicetur. Probatur antecedens : nam ideo Christus in natura assumpta nequit dici Filius Dei adoptivus, quia Christus in se est Filius Dei naturalis, vel qui natura non est persona, vel quia habet intrinsecam conjunctionem cum Deo, vel quia ex se habet jus ad bona illius : ad hæc enim capita revocantur principia, ex quibus Suarez, Vasquez, et alii Theologi diversimode procedunt in demonstrando, quod Christus nequit dici Filius Dei adoptivus. Hæc autem motiva non minorem efficaciam habent, ut excludant a Christo omnem aliam respectu Dei filiationem, quæ distinguatur a filiatione æterna, conveniente eodem Christi supposito per essentiam. Etenim fieri tale per gratiam, quod est tale per naturam, et esse tale ex libera Dei dispositione, quod est tale necessario, et per essentiam, non minus repugnat, quam quod est tale per naturam, fiat tale per adoptionem, et quod est tale necessario, fiat tale per assumptionem gratiosam. Ergo eisdem motivis, quibus probatur eum, qui est Filius naturalis Dei, non posse fieri Filium Dei adoptivum, convincitur etiam illum, qui est Filius naturalis Dei necessario, et per essentiam non posse fieri Filium naturalem Dei libere, et per gratiam : et sicut ad illud primum non sufficit extraneitas naturæ assumptæ, sic ad hoc posterius non sufficit extraneitas naturæ sanctificatæ : utrobique enim denominatio Filii hoc, aut altero modo refertur immediate ad suppositum in se, et ratione sui; et sicut suppositum Christi in se non est capax adoptionis, sic etiam in se non est capax, ut illi fiat gratia, quippe quod habet omne bonum per naturam.

Explicatur hoc amplius : conjunctio physica, quam persona Christi in natura assumpta habet cum Deo, impedit, ne vel in natura assumpta possit liberaliter assumi ad bona Dei; quod pro filiatione adoptiva requiritur : sed non minus intime physice persona Christi in natura assumpta conjungitur cum Verbo, siquidem est ipsissima Verbi persona : ergo talis conjunctio, sive unitas impedit, ne persona Christi vel in natura assumpta possit gratiose assumi ad bona Verbi : quod tamen requirebatur, ut Christus in natura assumpta esset Filius Verbi per gratiam unionis. Qua namque congrua differentiæ ratione salvabitur, quod qui est physice conjunctus alicui principio, nequeat ab eo assumi ad bona illius per liberalem dispositionem, in quo consistit adoptio; et quod nihilominus ille, qui eadem, et majori unitate physica est conjunctus alicui principio, valeat ab eo assumi ad bona illius per dispositionem gratiosam, in quo Adversarii collocant secundam filiationem naturalem Dei per gratiam unionis? Haud facile est assignare disparitatem, nec nos illam comprehendere possumus. Recolat lector, quæ dub. præced. diximus ad excludendum filiationem adoptivam Christi in natura assumpta, quibus uti poterit, ut excludat hanc secundam Christi filiationem naturalem per gratiam ; et simul notabit Adversarios in his suis discursibus non admodum consequenter procedere.

§ III.

Aliud pro eadem assertione motivum.

49. Probatur tertio nostra conclusio alia ratione desumpta ex D. Thom. locis statim referendis : nam si Christus ut homo esset Filius naturalis totius Trinitatis; Christo ut homini conveniret in ordine ad totam Trinitatem diffinitio Filii naturalis : consequens est falsum : ergo Christus ut homo non est Filius naturalis totius Trinitatis. Probatur minor : quia Filius naturalis est vivens procedens a vivente conjuncto in similitudinem naturæ : sed Christus ut homo non procedit a tota Trinitate sicut vivens a vivente conjuncto in similitudinem naturæ : ergo falsum est,

Alterum fundamentum ex D. Thom.

quod Christo ut homini comparative ad totam Trinitatem conveniat diffinitio Filii naturalis. Minor hujus secundi syllogismi liquet : nam (ut alias prædictæ diffinitionis particulas omittamus) Christus ut homo non procedit a tota Trinitate in similitudinem naturæ : si enim ad naturam humanam attendamus, non est ejusdem conditionis cum natura divina tribus personis communi : si vero consideremus modum unionis hypostaticæ, in quo Adversarii sanctificationem substantialem Christi constituere, talis modus non est natura specifica, ut ex terminis liquet : denique si recurramus ad ipsam naturam divinam, hæc non communicatur Christo homini per modum naturæ, ut formæ; siquidem unio hypostatica non est facta in natura, sed in persona : nihil ergo habet Christus ut homo, ratione cujus procedat a tota Fulcitur. Trinitate in similitudinem naturæ. Confirmatur : nam cum filiatio naturalis fundetur in generatione naturali propria viventium; impossibilis est filiatio naturalis, ubi non præsupponitur dicta generatio : sed nec productio, nec sanctificatio Christi ut hominis a tota Trinitate habuit rationem generationis naturalis propriæ viventium; siquidem nec productio, nec sanctificatio facta est in similitudinem naturæ divinæ : ergo Christus nequit dici Filius naturalis totius Trinitatis. Quæ ratio cum sua con- D.Thom. firmatione desumitur ex D. Thom. infra quæst. 32, art. 3, ubi ait : *Nomina paternitatis, et maternitatis et filiationis generationem consequuntur : non tamen quamlibet, sed proprie generationem viventium, et præcipue animalium. Non enim dicimus, quod ignis generatus sit Filius ignis generantis : sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne, quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen; sed solum illud, quod generatur in similitudinem generantis. Unde, sicut Augustin. dicit, non dicimus, quod capillus, qui nascitur ex homine, sit Filius hominis : nec etiam dicimus, quod homo, qui nascitur ex semine, sit Filius seminis : quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo, qui nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et si quidem sit perfecta similitudo; erit perfecta filiatio tam in divinis, quam in humanis. Si autem sit similitudo imperfecta, erit filiatio imperfecta. Sicut in homine est quædam similitudo Dei imperfecta, et in quantum creatus est ad imaginem Dei, et in quantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ. Et ideo utroque modo potest homo dici Filius Dei*, etc. Ex quibus principiis, quæ sunt tam in Philosophia, quam in Theologia, communia, colligit in resp. ad 1, *Quod Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei : et ideo dicitur Filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio, non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Et ideo Christus non dicitur Filius Spiritus Sancti.* Et ob eandem rationem nec Filius aliarum divinarum personarum.

50. Huic argumento respondet in primis Petrus Hurtado concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem (cum ipse opinetur fundamentum filiationis naturalis, quam in Christo ut homine defendit in ordine ad omnes divinas personas, esse humanitatem substantialiter conjunctam personæ Verbi) respondet pro generatione naturali viventium, ac perinde pro filiatione non requiri similitudinem specificam in natura; sed sufficere similitudinem vel genericam, vel analogam. Quare cum Christus ut homo procedat a tota Trinitate ut a principio effectivo tanquam vivens a vivente; et aliunde habeat non minorem conjunctionem cum Deo ratione unionis hypostaticæ, quam in humanis Filius naturalis cum patre; et denique ratione humanitatis evadat similis Deo in natura, saltem analogice, quippe qui secundum humanitatem ad Dei imaginem factus est : optima ratione colligitur Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis. Quod autem ad generationem viventium non requiratur similitudo specifica in natura (quæ erat præcipua argumenti difficultas) probat exemplo muli geniti ex equo, et asina : est enim naturalis eorum Filius, et tamen non assimilatur eis in natura specifica : signum itaque est non requiri hujusmodi similitudinem pro generatione viventium, nec pro filiatione, quæ in ea fundatur. Si autem non desideratur similitudo specifica, sufficiet generica : et qua ratione sufficit generica, sufficiet etiam analogica. Unde cum Christus ut homo, et ratione humanitatis hanc ultimam similitudinem habuerit cum divinis personis; sequitur, quod suppositis aliis conditionibus, sit Filius naturalis earum.

Responsio Hurtad.

Ostenditur absurdissima. Sed hujus responsionis doctrina communiter

muniter rejicitur non solum ab Auctoribus nostræ sententiæ, sed etiam oppositæ. Et quidem merito : tum quia generationem viventium esse *originem viventis a principio conjuncto in similitudinem naturæ ejusdem speciei*, recipitur tanquam legitima prædictæ generationis diffinitio tam a Philosophis cum Aristot. de generat. animalium cap. 1 et lib. 7. Metaphys. cap. 8, et lib. 8 Ethicorum cap. 12, quam a Theologis cum D. Thom. 1 p. quæst. 27, art. 2, et alibi semper : cum autem diffinitiones rerum habeant rationem primorum principiorum, non oportet eas in dubium revocare, et multo minus negare, sed magis quod in eis supponendis conveniamus : quare non est audiendus Junior, qui prædictam diffinitionem vel in toto, vel in parte non admittat. Tum etiam quia ad generationem viventium fundantem filiationem non sufficere similitudinem genericam naturæ, sed requiri specificam satis probat exemplum propositum a D. Thom. in testimonio supra relato : capillorum namque hominis generatio est origo viventis a principio vivente, conjuncto cum aliqua similitudine generica : et nihilominus capilli non dicuntur Filii hominis ob defectum similitudinis in natura specifica. Idemque apparet et adhuc evidentius in vermiculis ab homine medio humore genitis : qui licet cum homine conveniant in gradu generico animalis; tamen non sunt Filii ejus : quia scilicet non assimilantur homini in natura specifica. Tum denique nam ex opposita doctrina fieret homines esse Filios Dei naturales : procedunt enim viventes a Deo vivente in similitudinem analogicam naturæ : quod dicitur sufficere ad generationem viventium ut fundat filiationem naturalem : consequens autem est plusquam falsum, et contra communem omnium sententiam. Nec poterit Adversarius respondere deficere pro hominibus aliam generationis viventium conditionem, nempe *quod sit a principio conjuncto* : quia sicut ille pro libito negat conditionem *similitudinis in natura specifica*; sic etiam et non inferiori jure ei negabunt alii requisitum conjunctionis cum principio. Nam qui universales has positiones negat, cogitur similia devorare tam in se, quam in aliis. Præterquam quod sensus illius particulæ, *A principio conjuncto* est, quod genitum vel secundum totum, vel secundum partem sit de substantia generantis saltem in principio generationis, ut explicat D. Thom. 4 contra gent. cap. 11; humanitas autem Christi non est de substantia Dei, sicut nec aliæ creaturæ : ergo si hoc non obstante Christus ut homo, et secundum humanitatem est filius naturalis Dei, quia illi prout sic conveniunt particulæ diffinitionis viventium cum sola similitudine analoga in natura, ut ille Auctor discurrit; eadem ratione alii homines erunt filii naturales Dei : aut e converso si prædictæ non sufficiunt in aliis hominibus, nec in Christo sufficient ad fundandam filiationem naturalem respectu Dei.

Aristot. — D. Thom. — Retunditur Hurtado. — D. Thom.

51. Exemplum autem muli, et asinæ, quo se declarat Hurtado (et cui reposuit Lumbier num. 2224, *Nefas est de eis ad Christum ut hominem facere paritatem*) non probat oppositum : quoniam actio generativa equi tendebat per se ad inducendum similitudinem specificam suæ naturæ in genito; sed tamen ob indispositionem et resistentiam illam non potuit inducere : quare induxit majorem, quam potuit similitudinem sui. Quod sufficit, ut generatio muli ex equo sit generatio viventium, et fundet filiationem saltem in gradu infimo, videlicet per accidens, et monstruosam, ut declarat D. Thom. 7. Metaph. textu 8, lect. 7 his verbis : *Virtus formativa, quæ est in spermate maris, naturaliter est ordinata, ut producat omnino simile ei, a quo sperma est decisum. Sed de secundaria intentione* (et per accidens respectu primæ) *quod quando perfecta similitudo induci non potest, inducatur qualiscumque potest similitudo. Et quia in generatione muli sperma equi non potest inducere speciem equi in materia propter hoc, quod non est proportionata ad suscipiendum speciem equi, inducit speciem propinquam. Unde etiam in generatione muli est aliquomodo generans simile generato : est enim aliquod proximum genus, quod non est nominatum, commune equo, et asino : et sub illo genere continetur etiam mulus.* Hæc vero doctrina nec apparenter applicari potest actioni, qua Deus produxit, vel active assumpsit humanitatem Christi : quia Deus in tali actione non intendebat assimilare terminum sibi in propria natura, sed magis producere, atque assumere naturam de se extraneam, et simpliciter dissimilem, sic exigente ipso Incarnationis mysterio. Ergo de passiva productione, atque assumptione humanitatis Christi minime dici po-

test, quod sit generatio naturalis ex Deo adhuc secundum intentionem producentis, et assumentis. Videantur, quæ diximus tract. 6, disp. 2, dub. 1.

Refellitur eadem solutio.

Addendum est Patres disputantes contra Arium inde probare Verbum, sive Filium esse verum Deum, consubstantialem Patri, et ejusdem naturæ cum illo ; quia est vere Filius naturalis ejus ; et hujusmodi filiatio petit similitudinem naturæ, quæ si divina est, non admittit in se numericam divisionem. Unde D. Hilarius lib. de Synodo, adversus Arianos, inquit : *Pater utique non potest alienæ a se, ac dissimilis substantiæ pater dici.* Et rursus : *Pater enim dicitur Deus, si genuerit non dissimilis, atque alienæ a se essentiæ naturam : quia diversitatem paternæ naturæ nativitas naturalis non recipit.* Quod tamen argumentum penitus dehiscit juxta Adversarii doctrinam : quia potest salvari aliquem esse naturalem Dei Filium, licet non sit Deo similis in natura. Atque ideo responderent facile Ariani, Verbum, aut Filium non esse natura Deum, sed quandam creaturam intellectualem unitam hypostatice Deo, exclusa omnino pluralitate divinarum personarum. Si enim, ut Adversarius intendit, Christus ut homo, et secundum humanitatem est Filius naturalis Dei, licet Christus ut homo, et secundum humanitatem non habeat similitudinem specificam, et multo minus consubstantialem cum Deo, sed solum conjunctionem in persona ; quare non eadem doctrina se protegerent Ariani, et argumentum Patrum eluderent? Minime itaque probari debet, quæ similia profert inconvenientia, et cum tanta singularitate contra communem aliorum sensum procedit, nec alio validiori principio se munit, quam muli exemplo.

D. Hilarius.

Aliorum juniorum responsio.

52. Propter hæc aliqui alii Recentiores apud Lugum disp. cit. num. 16, non penitus recedentes a doctrina hactenus impugnata, aliter discurrunt in applicando diffinitionem generationis naturalis præsenti materiæ, ut salvent Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis. Dicunt enim Christum esse prout sic similem Deo in natura, non quidem ratione humanitatis, ut hucusque probavimus, sed ratione Deitatis hypostatice unitæ : a qua sicut etiam a personalitate divina habet simul productio Christi ut hominis esse a principio conjuncto. Quare nihil deficere videtur ad hoc, quod generatio Christi ut hominis sit generatio viventium, et fundet filiationem naturalem ad principium activum, quod est tota Trinitas.

Confutatur.

Cæterum prædicta doctrina non est melior præcedenti, et satis efficaciter confutatur a Lugone. Nam in *primis* explicat diffinitionem generationis viventium in sensu summe violento, et alieno a mente omnium Theologorum. Similitudo namque ab his exacta in natura non se debet habere concomitanter, et per accidens, sed formaliter, et per se, ita quod actio generativa tendat per se ad inducendum similitudinem hujusmodi. Et hanc virtutem, sive sensum formalem important verba diffinitionis *In similitudinem naturæ.* Ex qua radice provenit, quod processio Spiritus Sancti non sit generatio : quia licet per talem processionem communicetur natura divina ; nihilominus non communicatur formaliter ut terminus ipsius processionis ; sed communicatur per concomitantiam ob identitatem cum amore divino, ad quem illa processio sicut ad per se terminum ordinatur. Idem autem proportionabiliter contingit in actione Dei, qua Christum ut verum hominem produxit : non enim intendit hæc actio communicare per se primo naturam divinam illi supposito, nec illam physice eidem communicavit : sed intendit per se primo communicare naturam humanam in supposito divino. Quare cum Christus ut homo nequeat dici Filius Dei naturalis ratione humanæ naturæ, ut contra præcedentem responsionem ostendimus ; sequitur, quod nec juxta hanc responsionem possit dici Filius naturalis Dei ratione naturæ divinæ. Et profecto si Christus ut homo dicitur Filius naturalis Dei ratione divinæ naturæ ; minime dicetur Filius naturalis totius Trinitatis, ut Adversarii tueri contendunt : quippe hoc suppositum Christus non habet naturam divinam a se, nec a Spiritu Sancto, sed a sola persona Patris. *Præterea* ad hoc, quod origo Christi ut hominis a tota Trinitate esset origo viventis a vivente in similitudinem naturæ, sicut ad generationem viventium requiritur ; opus erat, quod talis origo, saltem ratione unionis hypostaticæ, terminaretur ad naturam divinam, secundum quam juxta responsionem, quam inpugnamus, attenditur similitudo inter Trinitatem generantem et Christum genitum. At res aliter se habet : nam ipsa unio hypostatica non terminatur formaliter, et per se ad naturam divinam, sed ad solam Verbi personam sicut ad rationem formalem terminandi humanitatem :

tem : non enim facta est hujusmodi unio in aliqua ratione absoluta, et de se communi, sed in hypostasi determinate propria solius secundæ divinæ personæ, ut contra Durandum ostendimus disp. 8, dub. 2. Et quod unio se extenderit ad naturam divinam, fluit ex consequenti, et quasi materialiter, scilicet ob identitatem, quam prædicta hypostasis alias habet cum natura divina. Ergo origo Christi ut hominis a tota Trinitate nequit esse in similitudinem divinæ naturæ adhuc ratione unionis hypostaticæ. *Denique* per hoc præcise, quod intelligamus compositum ex humanitate, et personalitate Verbi intelligamus Christum ut hominem, qui secundum hujusmodi compositionem procedit a tota Trinitate : et tamen ex vi hujus conceptus præcise non intelligimus similitudinem Christi cum Trinitate in natura divina : quippe ad hoc posterius necessarium est intelligere pro explicito ipsam divinam naturam : ergo processio Christi ut hominis a tota Trinitate non importat formaliter assimilationem cum Trinitate in prædicta natura : quod tamen requirebatur, ut esset generatio viventis; cum assimilatio de formali, et pro explicito se habeat ad hujusmodi generationem.

Evasio Suarii, et Vazquii.

53. His igitur evasionibus omissis ut minus probabilibus, frequentior tam Suarii, et Vasquii, quam aliorum ex ipsis responsio est, quod licet ad filiationem naturalem, quæ proprie, et stricte satis talis est, requiritur pro fundamento generatio viventium proprie dicta ut hactenus ostendimus : nihilominus filiatio naturaralis, quæ talis dicitur non proprie, et rigorose, sed per analogiam ad filiationem proprie dictam, id non exposcit. Ipsi vero cum affirmant Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis, non loquuntur de filiatione naturali in primo illo sensu proprio, et rigoroso, sed in ultimo : quia solum intendunt illius filiationis naturalis nomine significare sanctificationem formalem Christi ut hominis per ipsam divinam naturam, ad differentiam sanctificationis aliorum hominum, qui solum sanctificantur gratia accidentali, fundante filiationem præcise adoptivam. Cum enim sanctificatio Christi ut hominis sit longe excellentior, et incomparabiliter magis intranea, non immerito dicitur constituere Filium naturalem, quatenus per hoc denotatur excessus supra filiationem mere adoptivam. Juxta quam doctrinam ad argumentum a nobis propositum respondetur negando sequelam.

Refellitur.

Sed nec ista illorum responsio satisfacit. *Primo* quia permitti non debet novarum vocum introductio in materia tam gravi. Cum enim nec in Scriptura, nec in Patribus, nec in Theologis ante Suarium, et Vasquium reperiatur alia acceptio filiationis naturalis, quam ejus, quæ ad generationem sequitur, et juxta illius conditionem est; minime recedere oportet ab hac communi significatione tam communiter, et tam constanter retenta. Neque audiri debent Recentiores, qui recentes voces contra communem usum inducunt. Et profecto si eis licet afferre novam acceptionem filiationis naturalis, quæ denotat sanctificationem substantialem, et non importat originem vitalem a principio, nec similitudinem in natura : quare non licuit Durando, et licitum erit ejus in causa asseclis introducere novam acceptionem filiationis adoptivæ, quæ solum denotat sanctificationem accidentalem per gratiam nobis communem, non importando tamen extraneitatem suppositi? Et plane Vasquez in ea est sententia, quod Elipandus ipse non erravit in re existimando aliam esse in Christo personam creatam; sed erravit præcise in abusu nominis adoptionis contra communem modum loquendi in Ecclesia, et apud Patres. Cum itaque ille abutatur nomine filiationis naturalis contra communem concipiendi, et loquendi modum; cur non etiam dicetur excedere ? Et quare non obnoxius erit proportionali censuræ? Idque evidentius constabit regerendo in hos Auctores illudmet inconveniens, quod tam obnixe vitare satagunt : etenim si vera proferunt, sequitur ex eorum doctrina Christum ut hominem posse dici filium Dei adoptivum, sicut ab illis dicitur Filius naturalis. Quoniam idcirco hoc posterius affirmant; quia licet Christo non conveniat adæquata ratio naturalis Filii, cum non supponat naturalem generationem; convenit tamen inadæquate, nimirum quantum ad consubstantialitatem formæ fundantis filiationem, et dantis jus ad hæreditatem. Sed hoc ipsum militat in adoptione; siquidem licet adæquata ejus ratio non conveniat Christo propter intraneitatem suppositi; convenit nihilominus inadæquate, videlicet quantum ad extraneitatem naturæ, et quantum ad rationem Filii non per naturam, sed per gratiam unionis : quare sicut sanctificatio Christi imitatur filiationem naturalem in

Nota

aliquo alio prædicato; sic etiam eadem sanctificatio in aliquo alio prædicato imitatur filiationem adoptivam. Ergo si vera tradunt Adversarii, ex eorum doctrina sequitur, quod Christus ut homo possit dici Filius adoptivus Dei, sicut dicitur Filius Dei naturalis.

Suarii occursus. Nec alicujus momenti est, quod huic impugnationi respondet Suarez, filiationem scilicet, quam Christus ut homo habet respectu Dei, mediam quidem esse inter filiationem stricte naturalem, et filiationem adoptivam; vocandum tamen esse non adoptivam, sed naturalem. Quia in filiatione magis attendi debet ad formam, quæ filiationem præstat, quam ad modum, quo hæc forma convenit, et quam ad jus, quod ad hæreditatem fundat: et quia forma est divinitas, licet communicata naturæ extraneæ per gratiam unionis, et dans jus per eandem gratiam; propterea Christus ut homo dici debet Filius naturalis, minime vero adoptivus.

Evertitur. Id, inquam, nihil valet, et sine fundamento dicitur: non enim assignabit Suarez certum principium vel ab auctoritate, vel ex ratione, quare pro denominatione Filii magis attendi debet ad formam, quam ad modum communicationis. Quin adest principium oppositum, et certissimum: nam ideo Spiritus Sanctus non est Filius Dei, quia licet habeat formam, quæ de se posset constituere Filium, ut patet in Verbo; tamen non illam habet ex modo, qui ad fundandum filiationem desideratur, nimirum per generationem. Ergo nulla est ratio, quare Christus ut homo sit Filius Dei naturalis, quia sanctificatur per naturam divinam; et e converso non sit Filius Dei adoptivus, quia illam formam, et sanctificationem non habet per essentiam, sed per solam gratiam unionis. Si namque una conditio filiationis naturalis, aliis exclusis, sufficit ad hoc, quod Christus ut homo sit Filius Dei adoptivus, ut supra objiciebamus nullaque proferetur differentiæ ratio, quæ voluntaria non sit. Nam si addatur Christum ideo non posse vocari adoptivum, quia habet aliquod prædicatum filiationi adoptivæ repugnans, nempe intraneitatem personæ cum jure naturali ad hæreditatem; simili ratione addemus Christum non posse vocari Filium naturalem, quia habet aliquod prædicatum filiationi naturali oppositum, videlicet non consequi ad generationem viventium, quæ est fundamentum filiationis naturalis, ut recognoscunt Auctores hujus responsionis.

54. Quæ refellitur *secundo* juxta doctrinam traditam § præced. quoniam de Christo ut homine nequit prædicari filiatio naturalis improprie, et analogice dicta: sed hæc filiatio naturalis, quam prædicti Auctores attribuunt Christo ut homini, solum est talis analogice, et improprie, ut ipsi concedunt: ergo talis filiatio nequit de Christo ut homine prædicari: et consequenter Christus ut homo nequit per talem filiationem esse, aut dici Filius naturalis totius Trinitatis. Minor, et utraque consequentia patent. Major autem probatur: tum quia hic homo Christus est vere, et proprie Filius naturalis Dei: ergo nequit ut homo dici Filius naturalis Dei improprie, et analogice: sicut quia Christus est Filius naturalis Dei, nequit esse, aut dici Filius Dei adoptivus. Non enim ex terminis, et respective ad idem suppositum minus opponuntur esse Filium naturalem proprie, et esse Filium naturalem improprie; quam opponuntur esse Filium Dei naturalem, et esse Filium Dei adoptivum, ut § præced. magis expendimus. Tum etiam quia ideo filiatio adoptiva nequit de Christo ut homine prædicari; quia est filiatio secundum quid, atque ideo repugnans supposito, quod est Filius Dei simpliciter: sed etiam filiatio naturalis improprie, et analogice dicta est filiatio secundum quid: ergo talis filiatio improprie, et analogice dicta nequit prædicari de Christo. Probatur minor: nam illud est tale secundum quid, quod solum habet esse imitative, ex parte, et cum addito diminuente. Sic autem se habere filiationem naturalem improprie, et analogice dictam, constat ex ipsa Adversariorum confessione, qui dicunt ideo sanctificationem Christi per gratiam unionis dici filiationem naturalem, non quia talis simpliciter sit, sed quia filiationem naturalem imitatur in fundando connaturale jus ad hæreditatem: nec quia observet omnes conditiones filiationis naturalis, cum non fundetur in naturali generatione; sed quia habet aliquem conceptum, seu partem illius filiationis quantum ad intraneitatem personæ denominatæ: nec denique quia possit vocari filiatio naturalis absolute, sed solum analogice. Est igitur filiatio naturalis; quam Christo ut homini deferunt Adversarii. talis imitative, ex parte, et cum addito diminuente; et subinde filiatio secundum quid. Quare cum multum decertasse contra Durandum videantur, in absurda

Impugnatur.

surda inconvenientia sententiæ ipsius tandem labuntur : quæ ex eo potissimum falsa censetur, dum Christum ut hominem vocat Filium Dei adoptivum, quod Christo attribuit filiationem Dei secundum quid ; et tamen est Filius Dei absolute. Adversarii autem non aliam denique filiationem Dei in Christo constituunt, quam filiationem secundum quid : sic enim se habet filiatio naturalis, quæ non fundatur in generatione viventium, sed talis vocatur imitative, analogice, ex parte, et cum addito diminuente.

Urgens Adversariis inconvenientia. 55. Quæ omnia valide confirmari possunt in hunc modum : nam si Christus ut homo est juxta Adversariorum sententiam Filius naturalis totius Trinitatis ; sequitur Spiritum Sanctum esse Filium naturalem Patris, et Filii, ex quibus procedit : consequens est falsum ; cum hæreticum sit constituere in Deo duos filios naturales : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam ideo juxta Adversarios Christus ut homo est Filius naturalis totius Trinitatis, quia licet ab ea non procedat per naturalem generationem propriam viventium ; ab ea tamen habet formam, qua substantialiter sanctificatur (sive sit unio hypostatica, sive ipsa natura divina), et per quam habet connaturale jus ad bona Dei. Sed Spiritus Sanctus licet non procedat a Patre, et Filio per naturalem generationem ; nihilominus ab eis habet naturam divinam, per quam est sanctus essentialiter, et habet jus ad omnia bona divina. Ergo in eodem sensu, in quo Adversarii dicunt Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis ; sequitur Spiritum Sanctum esse Filium naturalem Patris, et Filii. Eo vel maxime, quod Spiritus Sanctus habeat illam sanctificationem, et jus ad hæreditatem divinam per communicationem longe intimiorem, et magis consubstantialem, quam Christus ut homo : nam prædicta communicatio in Christo fit unione, in Spiritu Sancto unitate, et identitate ; et illa est libera, hæc necessaria ; illa temporalis, hæc æterna ; illa per gratiam, et liberalitatem Dei, hæc vero per naturalem necessitatem : ergo si sanctificatio Christi per gratiam unionis illum constituit Filium naturalem in vero sensu ; a fortiori sequitur sanctificationem Spiritus Sancti, quam habet a Patre, et Filio, ipsum constituere naturalem eorum Filium.

Absurda responsio. Nec satisfacit primo, si dicatur non esse inconveniens, quod Spiritus Sanctus vocetur filius naturalis Patris, et Filii, non quidem absolute, sed cum addito, hoc est, non processione, sed sanctificatione, non origine, sed hæreditate. Quibus terminis uti videmus Lumbierum num. 2217, cum sequent. : quamvis ipse, quod objecimus, non admittat. Sed cujuscumque illa responsio sit, nec satisfacit, nec sustineri debet, et valide confutatur a Joan. a S. Thom. in tract. de Trinit. disp. 12, art. 7, num. 38, ubi illam notat censura ad minus temeritatis. Et quidem summo jure : tum quia rem inauditam omnibus retro sæculis introducit in mysterio altissimo Trinitatis, in quo, et de quo ob summam ipsius majestatem non licet aliter loqui, quam juxta morem Ecclesiæ, et Sanctorum Patrum : apud quos nec vestigium est secundi Filii in divinis. Tum etiam, quia hæc est absolute hæretica, *Spiritus Sanctus est naturalis Dei Filius;* quia Scriptura *Verbum* vocat Unigenitum ; et quia Ecclesia in Symbolo D. Athanasii *docet, Unus filius, non tres Filii,* ac perinde *nec duo :* ergo temerarium ad minus est dicere, *Spiritus Sanctus est naturalis Dei Filius sanctificatione, et hæreditate :* quia hæc additamenta ex una parte non tollunt significationem primæ propositionis (Verbum enim etiam est Filius naturalis Dei sanctificatione, et hæreditate) et ex alia parte non inveniuntur in doctrina Patrum, nec in usu Ecclesiæ. Tum denique, quia si liceret impropriare terminos in hoc, et aliis mysteriis fidei ; nihil esset tam firmum, quod non pateret mille subterfugiis hæreticorum, et novatorum. Si enim non obstante, quod Ecclesia diffiniat non esse in Deo duos Filios, sed unum, nempe Verbum, adhuc liceret dicere Spiritum Sanctum esse etiam Filium, non quidem origine, sed sanctificatione, atque ideo esse in Deo duos Filios naturales ; pari licentia posset quis dicere esse in Christo duas personas, non obstante, quod Ecclesia id damnaverit in Nestorio : diceret namque personæ nomine non significari præcise substantiam incommunicabiliter subsistentem ; sed subsistentiam etiam ut sustentantem accidentia ; quod natura humana habet in Christo. Similiter quamvis Ecclesia diffinierit naturam divinam non generare, nec generari, posset aliquis dicere Deitatem generare, usurpando generationem non pro productione, et processione, sed pro communicatione, aut sanctificatione. Quare his subterfugiis nutarent omnia, quæ Ecclesia formalibus

Lumbier. Joann. a S.Thom. Nota.

verbis, et secundum proprietatem diffinit. Quod cum absurdissimum sit, et plenum inconvenientibus; satis declarat oppositum procedendi modum in impropriando terminos circa materias adeo graves tanquam temerarium rejiciendum esse. Nulla itaque ratione admitti potest, aut debet, quod Spiritus Sanctus dicatur *Filius naturalis Dei,* licet addatur ly *secundum sanctificationem*, aut simile quid impertinens. Cum ergo Christus ut homo juxta Adversariorum doctrinam non habeat alios, quin nec æquales titulos, quam Spiritus Sanctus, ad hoc, quod dicatur filius naturalis totius Trinitatis, ut in ipsa confirmatione ponderavimus; sequitur talem non esse, nec ita posse vocari.

Insufficiens alia solutio. 56. Nec iterum satisfacit, si eidem confirmationi respondeatur negando sequelam, et assignando disparitatem. *Primo* ex Hurtado, qui illam constituit in eo, quod Spiritus Sanctus non habet personam ex dono: hoc enim est liberum beneficium. Nec habet jus ad hæreditatem: istud namque præter condignitatem personæ importat titulum ad rem, quæ libere dari, aut negare potest: quod non verificatur in Spiritu Sancto in ordine ad Dei visionem, et fruitionem, in quibus ejus hæreditas consistit. Oppositum autem contingit in Christo ut homine, cujus humanitas habet ex dono Dei personalitatem divinam; et insuper habet jus ad hæreditatem, quæ illi absolute denegari valeret. Quare Christus ut homo potest esse Filius naturalis Dei per sanctificationem ex gratia unionis, secus vero Spiritus Sanctus. *Secundo* ex Lumbier ubi proxime, qui differentiam constituit in eo, quod productio Spiritus Sancti ex primaria intentione non est assimilativa, qnod ad generationem, quæ fundat filiationem naturalem, requirebatur: et ideo Spiritus Sanctus nequit dici Filius naturalis principii, a quo procedit. Sed sanctificatio Christi per gratiam unionis est productio ex se assimilativa: quare potest Christum denominare, et Filium naturalem constituere.

Refellitur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, nec congruam assignat disparitatem, sed petit principium. *Prima* enim ex eo refellitur, quod ad filiationem naturalem minime requiritur habere personam ex dono, vel habere titulum ad hæreditatem ex libera generantis dispositione, ut manifeste constat in Verbo, quod nec ex dono habet esse personam, nec ex gratia titulum ad hæreditatem paternam; et tamen est vere Filius naturalis Dei: ergo ex eo, quod Spiritus Sanctus non habeat ex dono personalitatem, nec ex liberalitate titulum ad hæreditatem, non desinet esse Filius naturalis principii a quo procedit: aliunde vero concurrunt in eo illæ rationes, ob quas Adversarii dicunt Christum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, ut supra ponderavimus: ergo ex eorum sententia sequitur, quod Spiritus Sanctus sit filius naturalis Dei Patris, et Filii non inferiori proprietate, quam Christus ut homo juxta illorum doctrinam. Aliunde autem falsum est, et sine fundamento dicitur de ratione hæredis, aut hæreditatis esse jus fundatum in libera dispositione alterius potentis dare, aut non dare hæreditatem: nam Verbum, cui hæreditas paterna non convenit ex titulo gratioso sed ex naturali necessitate, est vere, et proprie hæres æterni Patris, ut tradit D. Thom. super cap. 1, ad Hebræ. lect. 1, his verbis: *Secundum naturam divinam sicut non est constitutus Filius, cum sit filius naturalis ab æterno; ita nec constitutus est hæres; sed ab æterno est hæres naturalis.* Et profecto Apostolus generaliter ex filiatione colligit rationem hæredis: *Si Filii,* inquit ad Rom. 8, *et hæredes*: quare sicut Verbum est filius naturalis æterni Patris, sic etiam est hæres naturalis, nempe non ex libera dispositione. Ridiculum itaque apparet causari aliquem non esse naturalem Filium, quia habet necessarium, et naturale jus ad bona alterius: sed oppositum potius colligi debuit. Ab hoc ergo capite non impeditur Spiritus Sanctus dici Filius naturalis Dei, concurrentibus aliis, propter quæ dicunt Adversarii Christum ut hominem esse naturalem filium totius Trinitatis. *Secunda* etiam disparitas destituitur fundamento: nam sicut productio Spiritus Sancti non est actio ex se assimilativa, atque ideo nec generativa Filii: sic etiam actio incarnativa, sive assumptiva, sive sanctificativa humanitatis non est actio assimilativa: quia non ordinatur per se ad communicandum naturam divinam, licet illam concomitanter communicet, ut supra ostendimus num. 52. Quare si ob hanc rationem (quæ quidem optima est) Spiritus Sanctus non est Filius naturalis principii a quo procedit; ob eandem etiam Christus ut homo non poterit dici Filius naturalis Trinitatis. Aut e converso si non obstante, quod Christi productio a tota Trinitate

D. Thom.

Trinitate non est naturalis generatio viventium, ut Suarez, Vasquez, et alii communiter recognoscunt; nihilominus vocatur filius naturalis Trinitatis ob sanctificationem per gratiam unionis : pariter licet productio Spiritus Sancti non sit generatio; dicetur tamen Spiritus Sanctus filius naturalis principii, a quo procedit : quippe ab eo habet non minorem sanctificationem, nec inferius jus, quam Christus. In eo itaque sensu, quo dicunt Christum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, fateri debent Spiritum Sanctum esse naturalem filium illius principii, a quo procedit.

§ IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

Sententia Bernalis. 57. Ex præmissis facile colligitur falsam esse quandam satis singularem sententiam, quam in hac materia tuetur Bernal relatus num. 41, affirmans Christum ut hominem esse filium totius Trinitatis, non quidem adoptivum, ut Durandus, et alii pauci defendunt; nec etiam naturalem, ut Suarez, et Vasquez cum aliis volunt; sed proprium, in quantum ly *proprium* distinguit contra adoptivum, et naturalem. Unde prædictus Auctor constituit in Christo filiationem respectu totius Trinitatis, quæ nec naturalis sit, nec adoptiva, sed media, et ab utraque distincta. Sentit autem hujusmodi filiationis propriæ relationem fundari in creatione humanitatis, et conjunctione ejus ad Verbum : quorum primum est commune omni homini ; secundum vero est proprium Christi. Itaque contra Durandum negat Christum ut hominem esse filium adoptivum; quia est persona intranea, et habens ex intrinsecis jus ad hæreditatem paternam : et contra Suarium, aliosque negat Christum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis ; quia non procedit ab illa per generationem propriam viventium, ut supra a nobis ostensum fuit. Quare Christo ut homini aliam defert filiationem nec naturalem, nec adoptivam, sed quam vocat propriam, quatenus contra adoptivam distinguitur : et quia ratio fundandi talem relationem, scilicet creatio humanitatis ejusque conjunctio ad Verbum, procedit a tribus Trinitatis personis sicut a principio effectivo, consequenter affirmat Christum ut hominem esse filium proprium totius Trinitatis. Hæc in summa est illius Auctoris opinio, quam latissime versat, et impugnat Godoi disp. cit. a num. 69, usque ad num. 123.

Sed, ut diximus, ejus falsitas facile ex dictis colligitur, nec morosas adeo cunctationes exposcit, ut refellatur : cuncta namque contra filiationem naturalem Christi respectu totius Trinitatis opposita hanc etiam filiationem propriam eodem fere modo prosternunt, ut ea refricando, et applicando constabit. Nam in *primis* illam filiationem naturalem rejecimus ab auctoritate, eo quod Concilium Toletanum XI nefas ducit asserere Christum habere duos patres : et D. Augustinus affirmat, quod Jesus nequit credi, aut intelligi Filius Spiritus Sancti, ut vidimus num. 41. Quæ doctrina falsificatur sive Christus ut homo dicatur Filius naturalis totius Trinitatis, sive filius ejus proprius ; cum Concilium, et Augustinus hæc non distinguant, sed universaliter negent Christum esse Filium alterius patris, quam æterni, sive primæ personæ. Ergo posterior hæc opinio tanquam eisdem contraria, sicut et prima rejicienda est. Eo vel maxime, quod prior illa opinio ideo merito refellitur, quia procedit absque fundamento in doctrina Patrum, et Theologorum, quippe qui solum agnoscunt filiationem naturalem fundatam in generatione viventium, et filiationem adoptivam fundatam in gratia adoptionis; et nunquam vel leviter insinuarunt Christum esse filium naturalem sui, aut Spiritus Sancti filiatione naturali media, sive improprie dicta, ut a num. 43 ponderavimus. Idem autem motivum occurrit ad refellendam filiationem propriam; cum nullum habeat fundamentum in Patrum, et Theologorum doctrina : hi enim minime agnoscunt filiationem mediam inter naturalem, et adoptivam : nec unquam dixerunt Christum esse Filium proprium sui, et Spiritus Sancti. *Præterea* rejecimus illam filiationem naturalem, quia est talis improprie, et analogice comparative ad filiationem naturalem fundatam in generatione viventium : nam cum Christus sit vere, et simpliciter Filius naturalis Dei hac posteriori filiatione, nequit denominari Filius naturalis Dei improprie et analogice filiatione illa priori, ut expendimus toto § 2. Hæc vero ratio non minus probat in filiatione, quam Bernal introducit : nam licet ab illo propria dicatur contrapositive ad filiationem

Confutatur.

mere adoptivam; nihilominus est simpliciter impropria, et solum analogice talis comparata ad filiationem naturalem, quæ fundatur in generatione viventium, ut ipse non negat. Ergo Christus, qui est Filius naturalis Dei proprie, et simpliciter, nequit vocari Filius Dei ab hac media filiatione, quæ nec est filiatio simpliciter, nec in generatione fundatur. *Denique* sicut ex eo, quod Christus dicatur filius naturalis totius Trinitatis filiatione non fundata in generatione, sequitur Spiritum Sanctum posse dici Filium naturalem Dei ad intra; quod est prorsus absurdum, ut ostendimus a num. 55, sic etiam ex eo, quod Christus dicatur Filius proprius totius Trinitatis, sequitur Spiritum Sanctum posse dici Filium proprium Dei ad intra; quod non minus falsum est: nam sicut contra communem sensum, quin et fidem asseruntur in divinis duo filii naturales, sic etiam asseruntur duo Filii proprii. Inferri vero idem inconveniens ostenditur: nam supposito, quod possit dari filiatio vel naturalis, vel propria, quæ non fundetur in generatione viventium, reliquæ conditiones, quæ pro filiatione tam naturali, quam propria assignari queunt, reperiuntur in Spiritu Sancto: habet enim naturam, et sanctificationem a principio, a quo procedit; habet etiam jus ad ipsius bona; estque illi intimius conjunctus, quam Filius patri in humanis. Liquet ergo ex eisdem principiis, quibus usi fuimus ad refellendum filiationem naturalem, ut Christus dicatur totius Trinitatis filius, refelli etiam filiationem propriam, qua Christus dicatur proprius filius totius Trinitatis.

Junioris inconsequentia.

58. Quare unum tantum addendum est, quo hactenus dicta confirmemus, et ostendamus inconsequentiam Bernalis: quoniam omnis filiatio propria est filiatio naturalis: sed Christus ut homo non habuit filiationem naturalem, qua denominatus fuerit filius totius Trinitatis: ergo Christus ut homo non habuit filiationem propriam, secundum quam dictus sit totius Trinitatis filius. Consequentia patet. Et minor conceditur ab illo Auctore. Major autem probatur: tum ex communi consensu Theologorum, qui pro eodem usurpant filiationem propriam et filiationem naturalem: non licet autem Theologo particulari, et recenti communi aliorum sensui se opponere statuendo novas rerum diffinitiones, præsertim in materia gravi, qualem versamus. Tum etiam, quia in usu Scripturæ juxta communem Patrum expositionem idem significat filius proprius, ac filius naturalis: unde omnes colligunt ex illis verbis Apostoli ad Rom. 8: *Qui proprio filio suo non pepercit*, Christum esse Filium Dei naturalem: quæ illatio legitima non foret, si aliquis filius proprius non esset Filius naturalis. Tum præterea, quia omnis Filius proprius est filius verus; siquidem proprietas coincidit cum veritate, et illi addit: sed omnis filius verus est filius naturalis: unde omnes Patres, et Interpretes inferunt ex verbis 1 Joan. 5: *Ut simus in vero filio ejus*, quod Christus est naturalis Dei Filius: ergo omnis filiatio propria est filiatio naturalis. Tum denique, quia certissimum est Concilium Francofordiense diffinivisse Christum absolute esse Filium naturalem Dei (quod aliunde etiam est de fide) atque Concilium illud nunquam utitur nomine Filii naturalis, sed solum nomine Filii proprii, et filii veri, ut ipsum perlegenti constabit: ergo certissimum debet esse omnem filium proprium esse filium naturalem, et eandem rem his vocibus significari: alioqui ex prædicto Concilio non esset certum Christum, qui diffinitur Filius Dei proprius, esse Filium Dei naturalem.

Ad Rom.

1 Joan.

Confirmatur ad hominem: quia ille Auctor docet de fide esse, quod Christus ut homo est Filius Dei filiatione contraposita adoptivæ, propter determinationem Concilii Francofordiensis: sed id est falsum, nisi concedatur omnem filiationem propriam esse naturalem: ergo sic concedere debet prædictus Auctor, vel inconsequenter loquitur. Probatur minor: nam ut aliquid esset de fide in vi auctoritatis illius Concilii; debebat constare ex verbis ipsius Concilii, vel saltem ex communi consensu Ecclesiæ ita Concilium intelligentis: sed filatio propria contraposita præcise filiatiotioni adoptivæ, et non coincidens cum filiatione naturali, tantum abest, quod expresse diffiniatur in Concilio, vel quod Ecclesia illam in prædicto Concilio legat, vel fundet, quod potius a nemine recipiatur, nec audita unquam fuerit ante singularem, et novam illius Junioris inventiunculam: ergo falsum est, quod juxta auctoritatem Concilii Francofordiensis sit de fide Christum ut hominem esse Filium Dei filiatione contraposita adoptivæ, si filiatio propria non coincidat cum filiatione naturali, juxta communem omnium apprehensionem.

59.

59. Rationes autem, quibus ille utitur ad suadendum, quod Christus ut homo sit Filius totius Trinitatis, non minus probant, si quid valent, esse filium naturalem illius. Et ideo congruentiori ordine referentur, et diluentur cum aliis argumentis, quæ nostram principalem assertionem oppugnant. Quare hoc loco explicare duntaxat curabimus aliqua testimonia, in quibus specialiter singularis hic dicendi modus significari videtur. Nam in primis Hugo de S. Victore in apologia de Verbo incarnato, cap. 2, inquit : *Filius tribus modis dicitur : adoptione, ut nos per fidem, scilicet vivam; susceptione, ut mediator, scilicet, homo assumptus; natura, ut Verbum, quod eadem natura est cum Patre, non persona; et eadem persona cum mediatore, non substantia.* Ubi tres filiationes distinguit : unam per gratiam, et hæc est adoptiva : aliam per naturam, et hæc est naturalis : mediam autem per susceptionem, quæ contigit per assumptionem, sive Incarnationem. Quæ media filiatio, cum distinguatur ab adoptiva, et naturali, non videtur alia esse, quam filiatio propria ut contra unam, et alteram distincta. Et hanc Hugo attribuit Christo ut homini. Deinde D. Hilarius constituit in Christo quandam filiationem distinctam a naturali, qua ut subsistens in natura divina est naturalis Dei Filius. Concedit etiam Deum duplici ratione esse patrem Christi, nempe generatione, quia illum in natura divina genuit, et creatione; quia illum in natura humana creavit sicut alios homines. Et in hoc ultimo favet sententiæ Bernalis, qui affirmat Christum esse filium totius Trinitatis filiatione fundata in creatione humanitatis ut Verbo conjunctæ : nam talis filiatio, quæ ratione creationis est generalis, propter illam conjunctionem propria dicitur. Verba autem Hilarii lib. 11 de Trinit. sunt hæc : *Unigenitus Deus in Unigeniti exceptione sine fratribus est. Ipse autem universitatis nostræ in se continens ex carnis assumptione naturam erat, quod nos sumus; nec amisserat esse, quod manserat, habens ex nativitate tunc patrem tantum ex constitutione, nunc Deum : quia ex Patre Deo omnia. Omnibus enim Deus pater est, dum ab eo, et in eo omnia sunt. Sed Unigenito Deo, quia Verbum caro factum est, non huic tantum pater est. Pater enim est ad id, quod in principio apud Deum erat Deus Verbum. Sed cum Verbum caro factum est, manet et in Verbi Dei nativitate, et in carnis constitutione, quod pater est. Pater enim omnis carnis est Deus : sed non secundum quod Verbo Deo pater est.* Hæc omnia S. Doctor, in quibus haud obscure significat Deum duplici ratione esse patrem Christi, nempe generatione, illum ab æterno generando ; et creatione, illum in tempore ut alios homines creando. Est itaque in Christo duplex filiatio : una quidem fundata in generatione æterna, quæ proinde est naturalis : et altera fundata in creatione humanitatis, quæ ob hujus ad Verbum conjunctione non est adoptiva, nec aliis creaturis communis, sed propria.

Hæc vero parum urgent. Nam Hugo licet videatur distinguere tres filiationes ; re tamen ipsa non constituit nisi duas, adoptivam scilicet, et naturalem ; sed hanc ultimam dividit non quidem ex parte formæ, quæ est ipsa naturalis filiatio, sed præcise quantum ad diversos conveniendi modos. Nam ipsamet filiatio naturalis, quæ personæ Christi ut subsistenti in natura divina convenit per æternam generationem , et necessario eidem personæ Christi ut subsistenti in natura humana convenit per susceptionem humanitatis, et gratiam unionis, ut ipse Hugo satis se declarat, cum ait : *Nam ex quo homo esse cœpit, non aliud esse cœpit, quam filius et hic unicus.* Unde potius juxta hanc Hugonis sententiam superfluum est aliam addere filiationem a naturali distinctam, ut Christus, in quantum homo denominetur Dei Filius : ipse enim filiatio æterna sufficit, ut hic homo Christus dicatur Filius Dei naturalis, supposita gratia unionis, sive assumptione humanitatis ad naturalem Dei Filium, ut dub. seq. magis constabit. Explicantur.

Testimonium autem D. Hilarii, si quid evinceret, in opponente regerendum foret : nam S. Doctor videtur attribuere Christo ut homini filiationem respectu Dei aliis hominibus communem. Cæteri vero homines solum dicuntur Filii Dei vel filiatione creationis fundata in productione passiva sui, vel filiatione adoptionis fundata in sui regeneratione per gratiam : non autem dicuntur Filii Dei filiatione propria, sive distincta tam a filiatione naturali quam a filiatione adoptiva, et quæ ab illo Auctore singulariter introducitur. Quare relatum testimonium si nobis opponitur, non minus illi adversatur, et ab eo explicari debet. At vere D. Hilarius nihil ibi absolute docet; sed loquitur per hypothesim, et permisso illo sensu, quem ejus verba signifi- Mens D. Hilarii.

care videntur. Agebat enim contra Arianos negantes Christum absolute esse Dei Filium, et eidem consubstantialem; sed ipsum etiam ut Verbum asserebant esse puram creaturam, licet aliis excellentiorem. Ad cujus erroris patrocinium utebantur verbis ipsis Christi : *Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum* : ex quibus colligebant Deum non esse patrem Christi nativitate, sive in eadem Dei natura; sed sola creatione : sicut generali ratione dicitur pater creaturarum. Ut autem Hilarius argumentum debilitet ostendendo illationis defectum, permitit Adversariis Deum dici Deum, et patrem Christi eo modo, quo aliarum creaturarum rationalium Deus, et pater est : sed negat hoc tantum modo esse patrem Christi : est namque pater ejus etiam nativitate, seu naturali generatione. Nam cum Christus sit Deus, et homo, sive persona in natura divina, et in natura humana subsistens (ut S. Doctor aliunde probatum, et de principiis fidei exploratum habebat : ex eo, quod Deus sit pater Christi ut hominis creatione, sicut etiam aliorum hominum : et in hoc sensu procedant, vel admittantur verba Christi ab Arianis objecta; adhuc minime infertur (quod erat eorum scopus), Christum in natura divina non esse naturalem Dei Filium, et Patri consubstantialem. Porro hanc esse Hilarii mentem liquet ex aliis ejus verbis contra Arianos : *Deus ejus*, inquit, *non idcirco, ut diversi ab eo generis Deus sit sed quia ex Patre Deo natus est : et ex dispensatione servus est. Habet et Patrem Deum, dum ex eo Deus est : et Deum suum, dum ex Virgine caro est. Quod brevi, atque absoluto sermone Apostolus consignat dicens : Commemorans in omnibus meis, ut Deus Domini nostri Jesu Christi, Pater claritatis det vobis Spiritum sapientiæ, et revelationis. Ubi enim Jesus Christus est illic Deus ejus est : ubi vero claritas est, ibi Pater est. Qui itaque Christo secundum claritatem est Pater, idem secundum Jesum Deus est.* Quo loco per *claritatem* significat deitatem, aut Christum ut Deum : et per *Jesum* significat naturam humanam, vel Christum ut hominem. Quare liquida sententia, et juxta communem Ecclesiæ sensum est Christum, qua Deum, esse Patri æqualem, et eidem consubtantialem : sed Christum, qua hominem, esse minorem Patre, atque alienæ naturæ : et proinde potest illum respicere ut superiorem, ut Deum, ut dominum juxta ea, quæ disp. 29, dub. 1 fusius diximus. In hoc itaque sensu permittit Arianis, quod Christus in quantum homo sit Filius Dei filiatione fundata in creatione, et aliis hominibus communi : ex quo tamen adhuc colligere nequeunt efficaciter Christum in natura divina non esse filium naturalem Dei naturali generatione. Sicut etiam Durandus, et aliqui alii Catholici dicunt Christum ut hominem esse vel filium adoptivum, vel filium alio modo filiationis creatæ : et tamen salvant assertionem Fidei, Christum scilicet absolute, et in natura divina esse Filium Dei naturalem.

§ V.

Diruuntur fundamenta contrariæ opinionis.

60. Opposita nostræ assertioni sententia docet Christum ut hominem esse filium naturalem totius Trinitatis, filiatione fundata vel in creatione humanitatis, vel in ejus assumptione ad Verbum, vel in gratia unionis, quolibet modo explicetur : nam cum hæc omnia sint effectus communes toti Trinitati sicut principio effectivo; filiatio Christi ut hominis, quam fundant, est in ordine ad omnes divinas personas. Ita Vasquez disp. 89. cap. 14. Suarez disp. 49, sect. 1. Beccanus cap. 18, quæst. 5. Gaspar Hurtado disp. 17, difficult. 3. Petrus Hurtado disp. 8, sect. 5, et alii. Quibus favere videtur Lumbier quæst. 38, § 2, num. 2209 : sed tamen tot adhibet distinctiones, et limitationes, ut post attentam lectionem capere non potuerimus, quid sentiat. Quæ sententia probatur primo ab auctoritate : nam Adrianus 1 in epist. sæpe allegata ubi Christum ut hominem esse filium naturalem Dei probat ex illis verbis, Matth. 3 et 17 : *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*, satis aperte significat hæc verba dicta fuisse a tota Trinitate : nam ponderat non tantum dictum fuisse, in quo mihi complacui : sed *dum dicit*, expendit Pontifex : *Complacuit, totam simul Trinitatem comprehendit : quia in homine Christo tota complacuit Trinitas.* Si autem prædicta verba ex sententia Pontificis referuntur ad totam Trinitatem; consequens est, quod tota Trinitas vocaverit Christum filium; atque ideo, quod Christus est filius totius Trinitatis.

Confirmatur : nam Christus ut homo, ly *ut homo* reduplicative sumpto, et determinante humanitatem est filius naturalis Dei : sed humanitas est a tota Trinitate : ergo Christus

Christus ut homo est filius naturalis totius Trinitatis. Minor, et consequentia patent. Major autem suadetur: tum ex Apostol. ad
1. Hebræ. 1, ubi ait : *Loquens Deus olim patribus in Prophetis novissime diebus istis loquutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem.* Nam hoc loco vocatur Christus Filius Dei secundum illam rationem, secundum quam Deus in tempore per eum locutus est; et secundum quam illum constituit hæredem universorum : Deus autem loquutus est in tempore per Christum reduplicative ut hominem, sive ratione humanæ naturæ : et similiter ipsum ut hominem constituit hæredem, non autem ut Deum; siquidem constituere significat liberum decretum; Christus vero ut Deus habet esse hæredem non ex libera Dei voluntate, sed naturali, et necessaria generatione : ergo ex sententia Apostoli Christus reduplicative ut homo, sive ratione humanæ naturæ est Filius Dei. Tum etiam ex eodem Apostolo ad Rom. 8, ubi ait : *Qui etiam*
8. *proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Quo loco sermonem esse de Christo ut homine satis aperte significat Adrianus 1, epist. cit. ubi ait : *Illum nimirum, qui traditus est, id est, hominem ipsum Apostolus proprium Dei Filium protestatur.* Et ratio etiam persuadet : quia sub ea ratione, aut secundum illam naturam dicitur proprius Dei Filius, sub qua, et secundum quam traditus morti fuit pro nobis : quod autem Deus illum tradiderit, et ei non pepercerit, non fuit secundum naturam divinam, in qua Christus erat impassibilis, sed secundum naturam humanam. Tum ex Adriano in epist. allegata, ubi contra Elipandum docet Christum esse naturalem Dei Filium his verbis : *Quia nihil vobis restat, ut secundum divinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem : Hic est filius meus : sed potius secundum humanitatem, super quam Spiritus Sanctus dicitur descendisse,* nimirum in specie columbæ : quæ apparitio non super Christum ut Deum, sed reduplicative secundum humanitatem facta fuit, ut ex se liquet. Ergo Christus reduplicative ut homo, sive ratione humanitatis est filius Dei naturalis.

tur
-
im.
61. Ad fundamentum desumptum ex auctoritate Adriani respondetur Pontificem optime ex illis verbis : *Hic est filius meus dilectus,* probare, quod Christus est naturalis Dei Filius. Sed quod fuerit filius naturalis totius Trinitatis, nec leviter insinuavit, ut Adversarii inducere per consequentias contendunt. Distant namque toto cœlo esse Trinitatis filium, et totam Trinitatem in Christo complacuisse. Adrianus vero non primum illud; sed hoc ultimum præcise affirmat : *Quia in homine Christo,* inquit, *tota complacuit Trinitas.* Quin satis evidenter significat Christum a sola prima Trinitatis persona vocatum fuisse filium. *Patris,* inquit, *testimonio de filio perhibentis non creditis?* Et hic est communis sensus Patrum, et interpretum, præsertim vero D. Augustini lib. 2 de Trinit. cap. 10, et D. August.
D. Thom. infra quæst. 39, art. 8, ubi cum D. Hieronymo resolvit in baptismo Christi mysterium Trinitatis demonstratum fuisse. *Dominus enim in natura humana baptizatur. Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ. Patris vox testimonium filio perhibentis auditur. Et ideo conveniens fuit, ut in illo baptismo Pater declararetur in voce.* Quare licet omnes divinæ personæ formaverint illas voces tanquam effectum; nihilominus solus Pater loquebatur per illas tanquam per signum repræsentans conceptum internum, quo se Patrem, et hominem illum suum filium naturalem declarabat. Intendit itaque Pontifex solum Patrem dixisse : *Hic est filius meus dilectus in quo mihi complacui,* nempe, in quo mihi cum aliis personis divinis placuit. Ubi non ad totam Trinitatem refertur habere filium dilectum; sed complacere in illo filio solius æterni Patris. Licet autem solus Pater loquutus fuerit, nihilominus Pontifex posuit specialem vim in verbo *Complacui;* ut sententiam applicaret non solum Filio in natura divina, sed etiam in humana, sive illi homini, quem demonstrabat : quoniam licet de Filio etiam in natura propria tota Trinitas habeat complacentiam; tamen ille modus loquendi magis applicatur termino ad extra quam ad intra : sicut etiam per quandam correspondentiam dixit Christus : *Quæ placita sunt ei,* nempe toti Trinitati, *facio semper,* videlicet etiam in natura assumpta.

Ad confirmationem negamus majorem. Diluitur confirmatio.
Et ad *primam* probationem negandum est, quod Apostolus loquatur de Filio Dei, qui sit ejus filius reduplicative ut homo, sive ratione humanitatis. Et oppositum non suadetur ponderationibus, quæ circa intelligentiam prædicti loci expenduntur : etsi enim idem fuerit filius, et loquens; tamen per aliam formam constituebatur in esse filii, et per aliam in esse loquentis, ut satis ex se liquet. Quare ex eo, quod Deus loquutus fuerit in filio, minime infertur,

quod si iste loquebatur reduplicative ut homo, sive ratione naturæ humanæ; pariter constitueretur per hæc reduplicative in esse filii. Sensus itaque prædictæ propositionis est mere specificativus, et determinans idem suppositum : nam Deus loquutus fuit per illum, qui est naturalis filius ipsius. Sicut etiam dicitur filius passus, et mortuus, non reduplicative ratione ejus, per quod in esse filii constituitur; sed specificative et in quadam natura, quam habet. Et similiter explicatur illud : *Quem constituit hæredem :* nam relativum *quem* non facit sensum reduplicativum, sed solum specificativum, et determinativum ejusdem suppositi. Unde non infertur, quod si est constitutus hæres ut homo et ratione humanitatis, sit etiam filius naturalis ratione humanitatis : sed sincerus, et satis manifestus sensus est eum, qui constitutus est hæres, esse filium naturalem, licet secundum formas diversas. Ad *secundam* probationem respondetur eodem modo : nam licet proprius Dei Filius traditus fuerit, ad id tamen sufficit, quod idem suppositum fuerit filius, et hic fuerit traditus : sed non requiritur, quod fuerit Filius, et traditus ratione ejusdem naturæ : siquidem tota Apostoli propositio salvatur independenter ab his reduplicationibus. Nec oppositum insinuat Adrianus : sed solum intendit illum hominem traditum, et in natura, in qua tradebatur, esse filium proprium Dei : quod verissimum est, licet non fuerit Filius naturalis ratione humanæ naturæ, sed specificative in natura humana. Unde etiam patet ad *tertiam :* nam cum Pontifex docet Christum esse Filium Dei *secundum humanitatem*, solum intendit Christum in humanitate subsistentem esse naturalem Dei Filium, et non induere ratione humanitatis filiationem adoptivam. Ad quod necessarium non est, quod ly *secundum humanitatem* accipiatur in sensu reduplicativo, et denotet formam, ratione cujus Christus est Filius Dei : sed sufficit, si sumatur in sensu specificativo, et denotet Christum subsistentem in tali natura esse Dei Filium, sicut de similibus propositionibus proxime dicebamus. Et non refert, quod Spiritus Sanctus descenderit super Christum ut hominem, aut secundum humanitatem reduplicative : quia id solum evincit identitatem suppositi; minime vero, quod ab eadem forma habuerit esse Filium, et esse subjectum capax, ut super eum fieret illa visibilis apparitio. Nec vis fieri debet, aut potest in eo, quod Pontifex usus fuerit termino abstracto, *secundum humanitatem*, per quod denotari videtur sensus formalis : nam istam intelligentiam immediate exclusit ipse Pontifex subjungens, *super quem Spiritus Sanctus dicitur descendisse.* Non enim dixit *super quam*, quod posset ad solam humanitatem referri; sed *super quem*, quod necessario refert illum hominem in concreto, sive suppositum illud, quod in natura humana subsistit. Quare satis liquido expressit suam sententiam, nempe suppositum illud non solum secundum se, aut in natura propria esse naturalem Dei Filium : sed etiam talem esse etiam subsistendo in humanitate, quin ratione extraneitatis naturæ assumptæ fiat Filius extraneus, vel superinduat inferiorem aliquam filiationem; sed semper, et in utraque natura sit Filius Dei naturalis.

62. Arguitur secundo : quia Christus ut homo est Filius Dei filiatione creationis fundata in natura intellectiva creata, quam habet : sed filiatio creationis est respectu totius Trinitatis; siquidem natura intellectualis creata a tota Trinitate dependet : ergo Christus ut homo est Filius totius Trinitatis : cumque non sit Filius ejus adoptivus, ut dub. præced. ostendimus; sequitur, quod sit Filius ipsius proprius, aut naturalis. Cætera constant. Et major probatur : tum quia ut docet D. Thom. supra quæst. 20, art. 1, quæ sunt propria alicujus naturæ, conveniunt omni habenti talem naturam : sed filiatio creationis est propria naturæ intellectualis creatæ, ut satis aperte tradit ipse S. Doctor in hac quæst. art. 3 et infra quæst. 42, art. 3; ergo Christus ut homo est Filius Dei filiatione creationis. Tum etiam quia Christus ut homo est factus ad imaginem, et similitudinem Dei, sicut alii homines, et etiam Angeli : sed ob hanc rationem alii homines, et Angeli dicuntur Filii Dei filiatione creationis : ergo idem de Christo ut homine dicendum est. Tum denique, nam quia servitus naturalis creaturæ respectu Dei fundatur in dependentia, quam creatura habet a Deo in esse, fieri, et conservari; et hæc dependentia convenit humanitati Christi, propterea Christus ut homo est vere, et proprie servus Dei naturalis, ut diximus disp. 22, dub. 1; sed etiam filiatio creationis fundatur in creatione naturæ rationalis; et humanitas in Christo existens terminavit hujusmodi actionem : ergo Christus ut homo est Filius Dei filiatione creationis. Secundum argumentu[m]

Confirmatur :

...ür- ...io. Confirmatur : quoniam productio Christi ut hominis ex Deo est vera generatio viventium ex Deo : ergo Christus ut homo ex Deo productus est vere genitus, et Filius Dei : sed talis productio est a tota Trinitate : ergo Christus ut homo est filius totius Trinitatis. Cætera constant. Et antecedens suadetur : nam productioni Christi ut hominis ex Deo conveniunt omnes particulæ diffinitionis viventium : est enim in primis origo viventis a vivente : deinde est a principio conjuncto ; siquidem Deus intimius conjungitur humanitati Christi, quam pater creatus filio : denique est in similitudinem naturæ; cum homo assimiletur Deo secundum naturam intellectivam, juxta illud : *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram*, quod Interpretes communiter explicant non solum de similitudine naturæ : ergo productio Christi ut hominis ex Deo est vera generatio viventium ex Deo.

...urri- ...ir ...u- ...ito. Ad argumentum negamus majorem : quia ut optime tradit D. Thom. infra quæst. 32, art. 3, quod est, et dicitur tale simpliciter, non est, et dicitur tale secundum quid : *Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis. Unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, et justificatus ; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius.* Quam doctrinam fusius expendimus supra § 2. Ad *primam* autem majoris probationem possemus respondere concedendo majorem, et negando absolute minorem : quia filiatio non convenit immediate naturæ, sed soli supposito, ut satis ostendimus dub. præced. § 2 ; suppositum autem Christi non est creatum, ut fides docet : et ideo Christus secundum nullam naturam est Filius Dei filiatione creationis. Nec oppositum insinuavit D Thom. ...om. locis relatis : quia ibi nomine naturæ intellectualis creatæ significat non solum naturam cum præcisione, sed totam substantiam completam, ac subinde, et ipsum suppositum, ut statim magis explicabimus. Sed majoris claritatis gratia respondemus ea, quæ absolute conveniunt naturæ, convenire omni habenti talem naturam ; secus vero ea, quæ non conveniunt naturæ absolute, sed per habitudinem ad suppositum, et dependenter ab illo, sive connotata ipsius capacitate. Filiatio autem creationis non convenit absolute naturæ creatæ, sed dependenter a supposito, et juxta capacitatem ipsius. Unde cum suppositum Christi sit increatum, et incapax filiationis ex creatione ; minime sequitur, quod sit Filius Dei filiatione creationis, licet habeat naturam creatam a Deo. Quæ doctrina potest exemplo declarari : nam licet Christus habeat naturam creatam intellectualem, quæ quantum est de se posset peccare ; non denominatur potens peccare adhuc secundum naturam assumptam : quia posse peccare non convenit absolute tali naturæ, sed dependenter a supposito, et juxta capacitatem ipsius ; et suppositum Christi est ab intrinseco impeccabile, ut late tradidimus disp. 25, dub. 2 per totum, et specialiter num. 32. Unde patet ad *secundam* probationem : quia reddit non causam pro causa, vel saltem causam inadæquatam pro adæquata : quod enim puri homines, et Angeli sint Filii Dei filiatione creationis, non provenit ex eo præcise, quod habeant naturam creatam, sed ex eo, quod supposita creata sunt : quod aliter se habet in Christo. Patet etiam ad *tertiam* : quoniam servitus naturalis sicut et naturalis dependentia non fundatur determinate, et immediate in supposito, sed huic convenit mediante natura : unde sufficit Christum habere naturam creatam, et dependentem a Deo, ut secundum talem naturam sit, et dicatur servus Dei naturalis. Oppositum vero contingit in filiatione, quæ respicit, et denominat immediate suppositum : quare sicut ob hanc rationem Christus in natura assumpta non dicitur Filius Dei adoptivus, ut ostendimus dub. præced. ; sic etiam in natura assumpta non dicitur Filius Dei filiatione creationis. Recolantur quæ supra diximus a num. 28.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Cujus probationem convulsam jam reliquimus supra num. 50, quoniam generatio viventium tendit per se ad constituendam similitudinem specificam in genito respectu generantis ; et per accidens est, quod illam non inducat ob indispositionem, aut repugnantiam materiæ, ut contingit in generatione monstrorum. Actio autem, qua Deus produxit humanitatem Christi, vel Christum ut hominem, non ordinabatur per se ad inducendum similitudinem specificam cum Deo in natura generantis ; cum id sit ab intrinseco impossibile, et cadere non possit sub intentione divina. Quare prædicta actio nec habuit, nec habere potuit propriam rationem ge- Eliditur confirmatio.

nerationis viventium, ac subinde nec terminum constituere filium. Accedit etiam generationem viventium esse in se productionem naturalem, sive originem necessariam unius viventis ab alio : quod minime convenit productioni Christi, prout fuit a Deo; cum certum sit Deum liberaliter, et ex insigni gratia Christum produxisse, assumendo naturam humanam ad personalitatem divinam.

Tertium argumentum. 63. Arguitur tertio : nam Christus ut homo est filius naturalis ratione unionis hypostaticæ humanitatis ad Verbum, ut patet tum ex proxime dictis, tum ex dictis dub. præced. ubi ea ratione a Christo exclusimus filiationem adoptivam contrapositam naturali, quod humanitas ejus habet subsistere in persona intranea, sive in filio naturali : sed unio hypostatica est effectus totius Trinitatis : ergo Christus ut homo habet esse Filium Dei per respectum ad totam Trinitatem : atque ideo ut homo vocari debet naturalis totius Trinitatis filius. Explicatur hoc amplius : nam Christus ut homo habet esse filium naturalem Dei per gratiam unionis : ergo ut homo habet esse Filium Dei naturalem ex vi actionis divinæ unientis humanitatem cum Verbo : sed talis actio est a tota Trinitate : ergo Christus ut homo est filius totius Trinitatis.

Responsio. Respondetur huic argumento distinguendo majorem, illamquæ concedendo, si ly *ratione unionis hypostaticæ* solum denotet applicationem, sive conjunctionem formæ constituentis filium ; sed neganda est, si denotet formam, quæ filium denominat, et constituit : et deinde concessa minori, negamus utramque consequentiam. Etenim ad hoc, quod Christus ut homo sit filius naturalis Dei, sufficit per modum formæ ipsa filiatio increata, quæ ab æterno est naturalis Dei Filius in natura divina : debet tamen fieri applicatio, sive conjunctio humanitatis ad personam filii per unionem hypostaticam. Unde licet hæc unio sit a tota Trinitate, ut vere est; non inde sequitur Christum ut hominem esse totius Trinitatis filium : quia filiatio, quæ ipsum filium formaliter constituit, non respicit totam Trinitatem, sed solum Patrem, sive primam Trinitatis personam. Est itaque necessaria unio producta a tota Trinitate, ut Christus in quantum homo sit Dei Filius, quippe tali unione non præsupposita nec esset homo, nec esset Christus. Sed tamen, quod concurrente hujusmodi unione Christus ut homo sit filius naturalis Dei, non provenit formaliter ab unione, sed a filiatione æterna, quam certum est non totam Trinitatem respicere. Sicut etiam Christus non esset persona naturæ humanæ, nisi concurrente unione hypostatica ut applicatione : et tamen non habet esse personam humanam a prædicta unione sicut a forma, sed a sola personalitate divina. Unde facile diluitur illa major difficultatis explicatio : nam omittendo, aut distinguendo antecedens in sensu præmisso, distinguendum est consequens : et si intendat Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem ex vi actionis unientis humanitatem cum Verbo, tanquam applicantis, concedenda est consequentia : sed negari debet, si intendat esse filium ex vi talis actionis, ut fundantis filiationem. Nam sicut unio producta constituit filium, non formaliter, sed applicatione; ita actio producentis unionem inducit filiationem applicatione ; sed non per modum rationis fundandi illam. Quare licet actio unitiva sit a tota Trinitate; non inde sequitur Christum esse totius Trinitatis filium. Et ratio a priori est : quia actio fundans filiationem, a qua Christus denominatur Dei Filius, non est hæc actio unitiva, vel applicativa, nec aliqua actio temporalis : sed ipsa generatio æterna : quare sicut hæc non est a tota Trinitate, sed a sola Patris æterni persona, sic filiatio Christi etiam ut hominis non est ad totam Trinitatem, sed ad solam, et eandem personam Patris, ut dub. seq. magis explicabimus.

64. Arguitur quarto (et potest esse replica contra doctrinam immediate traditam) : nam Christus ut homo per eandem formam constituitur filius naturalis, per quam constituitur Sanctus, et habens jus ad hæreditatem paternam : sed constituitur Sanctus, et habens prædictum jus per gratiam unionis, quæ est a tota Trinitate : ergo Christus ut homo constituitur Filius Dei per aliquid, quod est a tota Trinitate : atque ideo ut homo, est, et dici debet totius Trinitatis filius. Minor quoad primam partem (posterior enim satis per se patet), constat ex dictis disp. 12, dub. 12 ubi statuimus Christum sanctificari substantialiter in humana natura per gratiam unionis; sive hæc forma substantialiter sanctificans sit ipsa natura divina, sive sit modus creatus unionis hypostaticæ. Major autem ostenditur : tum quia idem est esse hæredem, ac esse Filium, juxta illud Apostoli ad Roman. 8 : *Si filii et hæredes* : ergo per eandem formam

Quartum argumentum. Ad Rom.

formam constituitur Christus ut homo Filius naturalis Dei, per quam constituitur ejus hæres. Tum etiam quia gratia habitualis, sive accidentalis non alia ratione tribuit nobis filiationem adoptivam, nisi quia nobis communicat jus ad hæreditatem Dei : ergo pariter gratia substantialis unionis non aliter constituit Filium naturalem Dei, quam constituendo Dei hæredem. Tum denique quia filiatio adoptiva adeo convertitur cum jure ad hæreditatem, ut eo ipso, quod quis habeat jus ad hæreditatem alterius ex gratiosa hujus assumptione, sit Filius adoptivus ejusdem : ergo pariter per id ipsum, quo Christus constituitur hæres naturalis Dei, constituitur Filius naturalis ipsius in natura assumpta.

...nfir-
...tio.

Confirmatur : nam Christus ut homo habet, quidquid haberet Spiritus Sanctus, si humanitatem assumeret : sed Spiritus Sanctus in natura assumpta foret Filius naturalis totius Trinitatis : ergo idem de Christo ut homine dicendum est. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : quia Spiritus Sanctus in natura assumpta esset naturalis Dei Filius; siquidem esset Deo gratus, substantialiter Sanctus, haberetque jus ad hæreditatem Dei : sed nulla esset ratio, quare Spiritus Sanctus in natura assumpta diceretur Filius potius unius personæ divinæ, quam aliarum : ergo foret omnium Filius, et subinde totius Trinitatis.

...isfit
...gu-
...nto.

Ad argumentum respondetur negando majorem : nam cum ratio filii pertineat immediate ad suppositum ; sanctitas vero, et jus ad hæreditatem conveniat supposito mediante natura, et ratione illius ; non oportet, quod per id ipsum constituatur quis formaliter Filius Dei, per quod constituitur formaliter sanctus, et habens jus ad bona Dei. Quare cum Christus sit unicum suppositum, subsistens in duabus naturis : non est Dei filius nisi unica filiatione, eaque increata, et æterna, licet applicata in tempore humanæ naturæ : habet tamen jus ad duas hæreditates proportionatas naturis in quibus subsistit : nam prout in natura divina habet, jus ad beatitudinem increatam ; et prout in natura humana habet jus ad creatam beatitudinem. Ad *primam* autem majoris probationem respondemus, quod licet omnis Filius sit hæres (quod præcise docet Apostolus), e contra non omnis hæres est Filius, ut patet in nepotibus et in consanguineis, qui solent esse hæredes, cum filii non sint : liquet etiam, et urgentius in Spiritu Sancto, qui est hæres ad intra, et tamen non est Filius ; quare non recte colligitur Christum ut hominem ab eadem forma habere esse Filium Dei, a qua ejus humanitas constituitur Sancta, et habens jus ad hæreditatem creatæ visionis. Ad *secundam* negamus antecedens : nam quod gratia habitualis nos constituat Filios Dei adoptivos, provenit ex eo, quod terminat spiritualem generationem, et hinc habet ex consequenti dare jus ad hæreditatem gloriæ, ut constat ex dictis in Comment. ad art. 1, num. 6. Nulla autem gratia vel habitualis, vel substantialis regeneravit Christum spiritualiter Filium Dei : quia illum supponit naturaliter genitum a Deo, et naturalem Dei Filium. Quare licet gratia unionis constituerit ipsum Sanctum, et hæredem in natura humana hæreditatis, aut gloriæ creatæ ; non propterea ipsum constituit formaliter filium, sed præcise applicative ad humanitatem, ut num. præced. explicuimus. Ad *tertiam* negamus consequentiam : quoniam filiatio adoptiva non in alio consistit, quam in assumptione voluntaria ad hæreditatem extranei : quocirca prædicta duo non separantur, sed mutuo se inferunt, et ab eadem extrinseca dispositione dependent. Sed esse hæredem connaturali jure separabile est a filiatione, ut liquet in nepotibus et consanguineis : unde non oportet, quod esse connaturaliter hæredem sit formaliter esse filium : et multo minus, quod forma dans connaturale jus sit forma Filium constituens. Et ideo non infertur, quod si Chrisuts homo habuit formaliter a gratia unionis esse hæredem Dei in ordine ad bona creata, quorum est capax humanitas ; ab eadem gratia unionis habuerit esse Filium Dei naturalem. Sed magis infertur oppositum : nam esse hæredem, sive habere jus ad hæreditatem, potest provenire non solum a naturali filiatione, sed ex aliis etiam capitibus, seu titulis : cæterum filiatio naturalis unice consurgit ex naturali generatione viventium, illique tanquam rationi formali fundandi innititur. Quare cum gratia unionis non sit naturalis generatio viventium, ut supra ostendimus ; minime per se potest constituere naturalem Filium adhuc ut ratione fundandi : licet aliunde præbeat jus ad hæreditatem ob condignitatem summam, quam humanitati communicat.

Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem, prætermittendo ma-

jorem, negamus minorem. Et ad probationem neganda est major : quoniam filiatio naturalis fundatur in generatione viventium : unio autem humanitatis ad personam Spiritus Sancti non foret generatio viventium : cum non fieret in similitudinem naturæ specificæ, nec ad inducendum hujusmodi similitudinem ordinaretur per se, illamve intenderet ut de unione humanitatis ad personam Verbi dicebamus : quare Spiritus Sanctus ex vi unionis sui ad naturam humanam non constitueretur Filius naturalis Dei. Aliunde vero nec in se, sive in propria natura divina est naturalis Dei Filius, sicut est persona Verbi : quocirca Spiritus Sanctus nullo modo diceretur naturalis Dei Filius. Inserta autem majori probatio convulsa relinquitur ex proxime dictis : nam esse Sauctum, Deo gratum, et hæredem bonorum Dei potest aliunde provenire, quam ex forma Filium constituente : et ideo licet Spiritus Sanctus in natura assumpta haberet ea prædicata ; non inde inferretur esse in tali natura Filium naturalem Dei. Sicut etiam ipse Spiritus Sanctus est in se, sive in natura propria Sanctus, gratus, hæresque omnium bonorum divinorum, sive habens jus connaturale ad prædicta bona : et nihilominus in se, atque in propria natura non est Filius Dei naturalis, ut supra num. 55 magis ponderavimus. Nec inferri poterit, quod si Spiritus Sanctus in natura assumpta non esset Filius naturalis Dei, foret Filius Dei adoptivus per gratiam. Id, inquam, non licet inferre : quia ad excludendum filiationem adoptivam non requiritur determinate filiatio naturalis ex parte suppositi : sed sufficit vel prædicta filiatio, vel intraneitas personæ cum jure connaturali ad hæreditatem; quippe adoptio consistit in assumptione gratiosa personæ extraneæ. Quamvis autem Spiritus Sanctus non esset filius naturalis Dei in natura assumpta ; esset persona Deo intranea, haberetque connaturale jus ad bona quibus natura assumpta perfici posset : unde minime adoptari posset a Deo, ut constat ex supra dictis a num. 11. Melius autem inferretur, idque a nobis conceditur, filiationem adoptivam ex pluribus capitibus repugnare Verbo in natura assumpta, quam repugnat Spiritui Sancto : huic enim repugnat ex capite intraneitatis, non autem ex capite filiationis naturalis : sed Verbo repugnat ex utroque capite, quia et persona est Deo intranea, et est filius naturalis Dei.

65. Sed insistes : nam ideo gratia unionis non constitueret naturalem Dei Filium, quia communicatio talis gratiæ non esset generatio : at hoc est falsum : ergo gratia unionis potest constituere filium naturalem Dei. Probatur minor : nam ideo gratiæ habitualis communicatio constituit nos spiritualiter genitos, quia talis gratia communicatur per modum naturæ : sed etiam gratia unionis communicatur per modum naturæ ; siquidem communicatur per modum formæ sanctificantis, de cujus conceptu est habere rationem naturæ : ergo communicatio gratiæ unionis est quædam spiritualis generatio. Eo vel maxime, quod nulla est ratio, quare ex eo, quod gratia habitualis sanctificet accidentaliter, recte inferatur gratiam unionis sanctificare substantialiter, ut collegimus, et statuimus disp. 12, dub. 4, et quod pariter non minus recte inferatur, quod si gratia habitualis spiritualiter regenerat; non idem (licet altiori ratione) præstet gratia substantialis unionis : cum igitur certum sit nos regenerari per gratiam habitualem ; pariter dicendum est Christum ut hominem regenerari spiritualiter per gratiam unionis. Unde ex prædicto capite minime repugnat, quod Christus ut homo sit Filius totius Trinitatis, quæ ad gratiam unionis concurrit per modum unius, et indivisi principii effectivi. Repl

Respondetur hanc replicam aptiorem esse ad concludendum, quod Christus sit filius adoptivus Dei, quam quod sit filius naturalis : quia non evincit naturalem filiationem, quæ in generatione viventium unice fundatur; sed ad summum aliam generationem inferiorem, et alterius rationis. Porro Christo repugnare filiationem adoptivam tam ex capite filiationis naturalis, quam ex capite intraneitatis satis liquet ex dictis dub. 1. Nec momenti erit, si dicatur hanc filiationem fundatam in generatione spirituali per gratiam unionis nec esse, nec a suis patronis vocari adoptivam, sed mediam, et non incongrue naturalem ob excessum supra adoptivam. Nam quidquid sit de vocibus, ad quas non oportet difficultatem reducere ; negari nequit hanc mediam filiationem, quam ipsi naturalem vocant, esse diversæ, et inferioris rationis ab illa, quæ fundatur in generatione viventium. Sicut autem hujusmodi viventium generatio distinguitur a generatione spirituali, et illa est generatio simpliciter, hæc vero solum est generatio secundum Solutio

secundum quid, et per analogiam ad illam: sic etiam filiatio naturalis in generatione viventium fundata est filiatio simpliciter; illa vero, quæ fundatur in sola generatione spirituali, solum est filiatio secundum quid, et per analogiam ad primam. Quare sicut ex eo, quod Christus est Filius Dei naturalis, recte infertur Christum ut hominem non esse Filium Dei adoptivum, ut expendimus dub. 1, § 2: sic etiam ex eo, quod Christus est Filius Dei naturalis filiatione naturali propria, fundataque in generatione viventium, optime colligitur Christum ut hominem non esse filium naturalem Dei filiatione naturali impropria, et secundum quid, qualem fundat sola spiritualis regeneratio per qualemcumque gratiam, ut paritatis ratio convincit. Quinimo eandem paritatem prosequendo sequitur, quod sicut Christus, quia est Filius Dei naturalis, nequit esse Filius Dei adoptivus: sic etiam quia est genitus a Deo generatione propria, sive viventium, nequit denominari genitus a Deo generatione inferiori, sive solum spiritualiter. Et hæc sufficiebant ad diluendum instantiam.

Alia solutio. Sed ulterius respondemus negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est gratiæ habitualis communicationem habere in nobis rationem spiritualis generationis, non præcise quia gratia hujusmodi habet rationem naturæ; sed quia non supponit in nobis naturam Dei, et ideo est prima communicatio naturæ, sicut ad conceptum generationis requiritur. Cæterum gratia unionis non affert primo naturam divinam supposito Christi; cum jam supponatur habere illam per identitatem: et propterea communicatio talis gratiæ in Christo nullo modo habet rationem generationis adhuc spiritualis. Unde distinguendo in prædicto sensu præmissas, negamus absolute consequentiam. Et incidenter etiam constat, quod gratiæ unionis communicatio nec in Spiritu Sancto si assumeret humanitatem haberet rationem spiritualis generationis: quoniam licet Spiritus Sanctus non supponatur genitus; supponitur tamen habere naturam divinam per essentiam: quare gratia unionis non primo communicaret illi naturam Dei: quod tamen ad spiritualem generationem requiritur, ut proxime diximus. Atque ideo ex prædicto capite, non supposita etiam naturali generatione, impediretur spiritualis generatio in persona Spiritus Sancti assumentis humanitatem.

Augmentum etiam difficultatis facile dispellitur: quia ad conceptum sanctificandi formaliter de materiali se habet, quod forma sanctificans supponat, aut non formam aliam, præsertim si diverso modo, et in diverso ordine sanctificet: unde cohæret, quod humanitas Christi sanctificetur formaliter substantialiter per gratiam unionis, et quod simul sanctificetur formaliter per gratiam habitualem. Importat namque sanctitas specialem conjunctionem cum Deo: unde cum humanitas Christi specialiter conjungatur duplici modo, nempe, conjunctione substantiali per gratiam unionis, et accidentali conjunctione per gratiam habitualem; fit consequens, quod eadem proportione formaliter sanctificetur per utramque gratiam: et de materiali se habet, quod una sit prior. Cæterum in generatione aliter contingit: nam ad generationem spiritualem, sive filiationem requiritur, quod suppositum non præsupponatur naturaliter genitum, et naturalis filius ob ea, quæ supra diximus: unde quia Christus supponitur naturaliter genitus a Deo, et filius Dei naturalis; per nullam formam advenientem potest spiritualiter gigni, nec constitui Filius Dei per participationem accidentalem. Accedit etiam sanctificationem ex communi conceptu abstrahere a sanctificatione physica, et morali, sive a sanctificatione per formam moraliter unitam, et a sanctificatione per formam physice communicatam: unde humanitas Christi sanctificata moraliter per gratiam unionis, potest iterum sanctificari alio modo, nempe physice per gratiam habitualem. Sed generatio, quæ fundat filiationem naturalem minime admittit hanc præcisionem: sed est determinate physica, naturalis, et propria viventium: quare cum nec humanitas, nec Christus ut homo generentur prædicto modo per gratiam unionis; nullo modo ex vi talis gratiæ acquirunt formaliter filiationem naturalem respectu Dei. Alia autem filiatio inferior, utputa adoptiva, vel media non habet locum in Christo ob ea, quæ supra diximus, præsertim § 2.

DUBIUM III.

An, et qua ratione Christus, secundum quod homo, sit filius naturalis Dei Patris?

Hactenus in dubiis præcedentibus exclusimus filiationes, quæ Christo, secundum

quod homo falso attribuuntur, nempe filiationem adoptivam, hancque absolute, et filiationem naturalem, videlicet respectu omnium personarum divinarum. Modo videre oportet, an, et in quo sensu sit filius naturalis respectu primæ personæ, sive æterni Patris, ut sæpius dubiis præced. insinuavimus.

§ I.

Proponitur principalis assertio primæ dubii parti respondens.

Nota 1 ex D. Thom. 66. Priusquam propositam difficultatem decidamus, oportet velut ducem præmittere resolutionem Angelici Doctoris in alia re admodum simili, quam supra jam versavimus disp. 26, dub. 6, § 2. Si enim has propositiones conferamus, *Christus, secundum quod homo, est Deus*, et, *Christus secundum quod homo est Filius Dei naturalis* tam similes reperiemus, quod vix, aut nullo modo differentiam inter illas assignari possimus, ut facile declaratur sequenti syllogismo : *Filius naturalis Dei est Deus : sed Christus, secundum quod homo, est Filius naturalis Dei : ergo Christus secundum quod homo, est Deus,* Et similiter isto : *Filius naturalis Dei est Deus : sed Christus, secundum quod homo, non est Deus : ergo Christus secundum quod homo, non est Filius Dei naturalis.* Unde oportet prædictas propositiones eodem modo exponere, admittere, aut refutare. Quod enim Lugo disp. 31 sect., 3. num. 29, et quidam alii insinuarunt hanc propositionem, *Christus ut homo est Filius Dei naturalis,* esse admittendam præ ista, *Christus ut homo est Deus ;* quia ly *ut homo* nullo modo importat deitatem, sed solum hypostasim, et humanitatem ; et talis hypostasis est persona Filii naturalis Dei ; non videtur satis firmum : quia hypostasis illius hominis non solum est Filius naturalis Dei, sed etiam verus Deus, alias Filius naturalis non esset : ergo in eodem sensu, in quo Christus ut homo est Filius Dei naturalis, est etiam Deus : et similiter viceversa si ut homo non est Deus, non est Filius Dei naturalis. Videamus itaque, quid sentiat D. Thom. de hac prædicatione, *Christus, secundum quod homo, est Deus :* et inde certam regulam desumemus, ut de ista censeamus : *Christus, secundum quod homo, est Filius Dei naturalis.*

Lugo.

D.Thom. Cum igitur S. Doctor priorem propositionem versaret supra quæst. 16, art. 11, sic resolvit : *Dicendum, quod iste terminus, homo, in reduplicatione positus potest dupliciter accipi. Uno modo quantum ad naturam : et sic non est verum, quod Christus secundum quod homo sit Deus : quia humana natura est distincta a divina secundum differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi : et sic cum suppositum naturæ sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum : verum est, quod Christus secundum quod homo sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, ut supra dictum est : ideo magis est ista neganda, Christus secundum quod homo est Deus, quam sit affirmanda.* Hæc D. Thom. in quibus tres assertiones satis perspicue continentur. Prima, quod illa propositio *Christus ut homo est Deus*, est falsa, si ly *ut homo* reduplicat humanitatem. Secunda, quod est vera, si ly *ut homo* reduplicet suppositum in humanitate subsistentem, Tertia, quod absolute talis prædicatio magis est neganda, quam concedenda : quia ly *ut homo* magis stat pro natura significata, quam pro supposito. Ex quibus assertionibus prima est per se nota. Secunda etiam est evidens, et a fortiori verificabitur, si in reduplicatione addatur aliquis terminus determinans ad suppositum, ut si dicatur, *Christus, in quantum iste, aut hic homo, est Deus* ; nam ut observat S. Doctor in resp. ad 3 : *Cum dicitur iste homo, pronomen demonstrativum, hoc nomen homo trahit ad suppositum. Et ideo magis est hæc vera, Christus secundum quod iste homo est Deus* ; *quam ista, Christus secundum quod homo est Deus.* Circa tertiam autem assertionem recolenda est regula, quam tradidimus loco supra cit. num. 76, nempe illam doctrinam esse veram per se loquendo, et prout in communi traditur, ut ratio D. Thom. satis convincit : contingere tamen posse, quod ex parte termini replicati, vel ex parte prædicati addatur explicite, aut implicite aliquis terminus, ratione cujus terminus replicatus non teneatur formaliter pro natura. Sed pro supposito in tali natura : et quod in prædicto sensu prædicatum illi vere conveniat. Verbi gratia, hæc, *Christus ut Deus est passus* debet absolute negari ; quia ly *ut Deus* stat formaliter pro natura divina, vel pro supposito in natura divina : et falsum est naturam divinam, vel suppositum in natura divina sustinuisse passionem. Sed dicamus, *Christus ut Deus incarnatus est passus,* prædicatio habet legitimum sensum, et admittendum : quia

quia ly *Deus* per ly *incarnatus* trahitur ad supponendum pro supposito divino ut subsistente in natura aliena : et verum est suppositum divinum in natura aliena pertulisse passionem. Similiter ista, *Christus ut homo est Deus, est æternus, omnipotens, etc.*, sine nullo addito explicito, vel implicito falsa est absolute, et non concedenda, ut probat D. Thom. Sed si dicatur, *Christus ut homo quantum ad personam est Deus*, vel ita, *Christus ut homo est Deus per gratiam unionis*, propositio vera est, et concedenda : quia res ita se habet, et non obscure significavit D. Thom. loco cit. in resp. ad 1 et longe evidentius infra quæst. 24, art. 2, ubi concludit : *Et ideo dicendum est, quod Christus secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei*, utique naturalis, ut liquet ex contextu. Unusquisque autem aliquando est, quod prædestinatum est esse : quare si Christus, secundum quod homo prædestinatus est esse Filius Dei naturalis ; recte infertur Christum ut hominem esse Filium naturalem Dei, videlicet cum addito explicito, vel implicito *secundum gratiam unionis*.

Nota 2 Cajetano. Et quia hanc regulam (ut ad præsentem considerationem sic magis accedamus) solita subtilitate, et brevitate tradit optime Cajetanus loco proxime cit § *Posset tamen*, placuit ejus verba transcribere, quæ doctrinam immediate traditam magis elucidant. *Posset tamen dici*, inquit ille, *absque antecedentis limitatione, quod in consequente apponenda secundum intellectum est gratia unionis. Ita quod ex isto antecedente : Christus secundum quod homo prædestinatus est Filius Dei, sequitur : Ergo Christus secundum quod homo est Filius Dei, subintelligendo, vel exprimendo, Per gratiam unionis. Ita quod licet ista sit falsa, Christus secundum quod homo est Filius Dei (quia significat Christum secundum naturam humanam esse naturalem Filium Dei), ista tamen est vera, Christus secundum quod homo est per gratiam unionis Filius Dei. Et quia in antecedente illo, Christus secundum quod homo est prædestinatus Filius Dei, subintelligitur, per gratiam unionis : ideo in consequenti quoque potest subintelligi. Et sic concedimus quod illud unusquisque quandoque est, quod prædestinatus est esse : et quod Christus secundum quod homo prædestinatus est esse Filius Dei, non per naturam, sed per gratiam unionis. Et ideo Christus secundum quod homo est Filius Dei per gratiam unionis. Unde Glossa interlinealis ad Rom. 1 dixit : Secundum quod homo gratia sola prælectus, ut sit Filius Dei in eadem potentia, et virtute divinitatis cum Patre per unionem Verbi.* Hactenus ille. Et his præmissis, aut potius insinuatis, quæ ex professo explicanda sunt in disp. seq. arduum non erit difficultatem decidere, et veritatem proponere per sequentes assertiones.

67. Dicendum est primo Christum, secundum quod homo esse Filium naturalem Dei Patris in aliquo sensu vero, et formali. Hanc assertionem docent omnes Auctores num. 41 relati, paucis exceptis, qui tamen magis in modo loquendi, quam in re ipsa ab aliis discordant. Probatur unico fundamento, in quo simul conjungere auctoritatem, atque rationem curabimus, et est hujusmodi : Christus secundum quod homo, ly *secundum quod homo* sumpto non mere materialiter, et identice pro supposito alias subsistente in natura divina, sed sumpto formaliter pro supposito subsistente in natura humana, sive pro homine in concreto, est naturalis Dei Filius : sed non est Filius Dei naturalis Dei ut trini, sive totius Trinitatis : ergo est Filius naturalis Dei Patris. Minor constat ex dictis dub. præced. per totum. Consequentia vero patet tum a sufficienti partium dinumeratione : nam si Christus ut homo est Filius naturalis Dei, et non est Filius naturalis omnium personarum divinarum, sequitur, quod sit Filius naturalis alicujus divinæ personæ : nulla autem aptior assignabitur, quam persona Patris. Tum etiam quia ut ex dicendis apparebit, Christus non alia filiatione est Filius naturalis Dei in natura humana, nisi illa, qua est Filius naturalis Dei in natura divina : in hac autem non est Filius alterius, quam æterni Patris, seu primæ personæ. Major autem, in qua poterat esse difficultas, jam aliquomodo probata fuerat supra num. 40, sed ulterius probatur motiva ibi proposita refricando, et alia superaddendo.

Prima conclusio.

Fundamentum.

Primo quidem ab auctoritate : nam certum est Concilium Francofordiense determinasse contra Elipandum Christum esse Filium Dei naturalem, ut liquet ex dictis dub. 1. In hac vero determinatione sententiam Concilii relatam fuisse ad Christum non solum ut subsistentem in natura divina, sed etiam ut subsistentem in natura humana, et quatenus homo est, liquet ex satis evidentibus testimoniis. Nam Adrianus in epist. qua approbavit Concilium, inquit : *Animadvertite, quia nihil vobis restat, ut*

Adrianus Papa.

secundum divinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem : Hic est filius meus, sed potius super humanitatem, super quam Spiritus Sanctus dicitur descendisse. Et liber Sacrosyllabus ejusdem Concilii ponderans illa verba Angeli, *Dabit ei Dominus sedem David Patris ejus*, inquit : *Secundum carnem, videlicet David, Filius dictus est, non secundum divinitatem. Habes igitur, quomodo de quo supra dixerat : Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei, non adoptivus, sed verus, non alienus, sed proprius, de eo* subjecit. Dabit ei Dominus sedem David, etc. Et ulterius perpendens verba Petri, *Tu es Christus Filius Dei vivi*, subjungit Petrum non dixisse, *Tu es Filius Dei vivi*, sed *Tu es Christus* Filius, etc. *Fingens enim*, inquit, *forsitam more tuo falsa argumentatione, ut diceres, secundum divinitatem eum Filium Dei confessus est. Sed quoniam cum additamento dixerat : Tu es Christus Filius Dei vivi omnium hæreticorum ora fidei suæ pugno attrivit; Christi nempe nomen ab homine, quem assumpsit, accepit : quia unctus in homine fuit.* Quæ satis manifestant mentem Concilii eo collimasse, ut Christus vere, et proprie sit, atque dicatur Filius Dei naturalis non solum in natura divina, sed etiam in natura humana : quod salvari nequit, nisi Christus ut homo in aliquo vero sensu sit naturalis Dei Filius. Unde minime audiendi sunt Lorca, et quidam alii contendentes, quod ex sententia Concilii Christus ut homo non dicatur Filius naturalis Dei, nisi identice, et quasi concomitanter; quia est idem suppositum, quod in natura divina est Filius Dei naturalis : oppositum enim satis constat ex testimoniis relatis, in quibus tam sedula subtilitas adhibetur, ut salvetur Christum ut hominem esse Filium Dei : superfluum namque foret subtile adeo studium, si solum intenderetur Christum ut hominem esse naturalem Dei Filium in sensu præcise identico, et materiali : quippe ad id sufficeret ostendere Christi suppositum esse personam Filii Dei : quod aliunde, et ex aliis fidei principiis constabat. Potestque hoc motivum amplius fulciri ex eo, quod Concilium in eo sensu docet Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem, in quo probat Christum ut hominem non esse Filium adoptivum, non solum in sensu identico, et materiali, sed etiam in sensu formali, scilicet se extendendo ad munus subsistendi in natura humana, ut ostendimus dub. 1 et nobiscum affirmant quamplures Doctores ibidem § 6 relati : ergo Concilium docet Christum ut hominem esse naturalem Dei filium, non tantum in sensu materiali, et identico, sed etiam in aliquo sensu formali, et concernendo munus subsistendi in natura humana.

68. Confirmatur Patrum auctoritate : nam quotquot supra num. 5 allegavimus, sicut docent Christum ut hominem non esse Filium Dei adoptivum, sic etiam confitentur Christum adhuc ut hominem esse filium Dei naturalem, ut recolenti eorum testimonia constabit, quæ proinde non inculcamus. Unde apud Patres hæc propositio, *Christus ut homo, vel secundum quod homo, vel in quantum homo est filius Dei, non adoptivus, sed naturalis*, est vera, et certa in aliquo sensu non mere identico, sed etiam formali : alias enim solum docerent suppositum Christi esse aliunde, et in alia natura filium naturalem Dei : ultra quod tamen eorum tam intentio, quam sermo porrigitur, ut amplius quid se significare ostendant. Aliis vero omissis, dabimus D. Augustinum, et D. Thomam, quos vel solos sufficere censemus. Ille tract. 82, in Joan. inquit : *Nos filii gratia, non natura; Unigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sane.* Ubi perspicue docet Unigenitum non solum in natura propria, sed etiam in assumpta, et quatenus hominem esse Dei Filium; non adoptivum, quod ibi excludebat, sed naturalem. Et lib. de prædest. Sanct. in principio inquit : *Respondeant, quæso, ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus Filius Unigenitus esset, unde hoc meruit?* Ubi aperte supponit S. Doctor illum hominem, sive Christum ut hominem non ex meritis, nec ex gratia accidentaria, sed per substantialem unionis gratiam habuisse esse Filium Dei Unigenitum, sive naturalem. Quæ nequeunt applicari Christo ut Deo, sive ut subsistenti in propria Dei natura : adaptantur vero optime Christo ut homini, sive ut subsistenti in natura humana. Atque ideo sentit D. Augustinus Christum ut hominem non tantum in sensu identico, sed etiam in aliquo vero, et formali sensu esse Filium Dei naturalem.

Confirmatio.

D. Augustin.

Nec minus perspicue loquitur D. Thom. nam supra quæst. 16, art. 11, circa hanc propositionem, *Christus ut homo est Deus*, sic statuit : *Alio modo potest accipi* (nempe ly *ut homo*) *ratione suppositi : et sic cum suppositum*

D. Thom.

suppositum naturæ humanæ in Christo sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum: verum est, quod Christus secundum quod homo sit Deus. Et eadem ratione verum erit (ut supra num. 66 observavimus), Christum ut hominem esse Filium naturalem Dei. Et quamvis immediate subjungat eam propositionem magis negandam esse, quam concedendam; loquitur tamen absolute, hoc est, nulla facta additione explicita : sic enim Christus ut homo esset essentialiter Deus, et Filius Dei : quod nec verum est, nec a nobis intenditur. Sed minime negat, quod facta additione explicita, vel implicita juxta doctrinam Cajetani num. 66 relatam, Christus ut homo sit Deus, et Filius Dei naturalis, ut si dicamus : *Christus ut homo per gratiam unionis est Deus :* quod a nobis asseritur, et sufficit ad veritatem
om. nostræ assertionis, Deinde idem S. Doctor in præs. art. 4, ad 2, hanc doctrinam satis aperte tradit his verbis : *Dicendum, quod similitudo illa Augustini est intelligenda quantum ad principium ; quia scilicet sicut sine meritis quilibet homo habet, ut sit Christianus : ita sine meritis iste homo habuit, ut esset Christus. Est tamen differentia quantum ad terminum : quia scilicet Christus per gratiam unionis est Filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus.* Manifestum autem est illud, quod habet Christus per gratiam unionis, convenire illi ut homini, sive secundum naturam humanam; cum certum sit Christum ut Deum, sive in natura divina subsistentem non esse alicujus gratiæ capa-
om. cem : quare dum S. Doctor affirmat Christum per gratiam unionis esse Filium naturalem Dei, satis aperte tradit Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem in aliquo vero sensu, videlicet per gratiam unionis. Denique id ipsum satis aperte docet quæst. 24, immediate seq. art. 2, ubi concludit : *Hoc autem dicimus convenire alicui, secundum quod homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum est, quod Christus, secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei,* utique naturalis : non enim Christus habuit aliud genus filiationis, ut ex dubiis præced. satis constat. Et in resp. ad 2 addit : *Quia gratia non est facta Filio Dei, ut esset homo; sed potius humanæ naturæ, ut Filio Dei uniretur : magis proprie potest dici, quod Christus secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei, quam quod Christus secundum quod Filius Dei sit prædestinatus esse homo.* Christus autem ut homo est illud, quod ut homo prædestinatus est aliquando esse : atque ideo si ex sententia D. Thom. Christus ut homo prædestinatus fuit esse Filius Dei naturalis; sequitur Christum ut hominem esse naturalem Dei filium. Et in omnibus his propositionibus subintelligitur additio implicita *per gratiam unionis.* In hoc etiam sensu accipienda sunt reliqua omnia testimonia supra allegata.

69. *Secundo* probatur eadem minor ratione desumpta ex D. Thoma locis immediate relatis : quoniam prædestinationis terminus debet convenire prædestinationis subjecto, et illud denominare : sed subjectum prædestinationis Christi est Christus ut homo; et terminus talis prædestinationis est esse filium Dei naturalem : ergo Christus ut homo est Filius Dei naturalis. Cætera constant. Et minor asseritur a D. Thom. ubi proxime, et ex professo declaranda, et probanda est disp. seq. Modo autem pro legitima intelligentia sensus ejus (in quo etiam nostra assertio procedit), addere tantum oportet, quæ observat D. Thom. in ultimo loco allegato in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic, quod natura humana sit causa illius : sicut esse risibilem convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur. Et hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ : et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva* (quomodo possemus dicere Æthiopem secundum dentes esse album, non significando causam albedinis, sed subjectum), *et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ : quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ.* Et in hoc eodem sensu dicimus Christum ut hominem, sive ut subsistentem in natura humana esse per gratiam unionis Filium Dei naturalem : non enim per illas particulas significamus causam, aut radicem prædicati; sed determinamus, et assignamus subjectum, cui vere convenit esse naturalem Dei Filium per gratiam unionis, ut infra magis declarabitur. Per quod excluditur falsa intelligentia in qua nonnulli circa nostram assertionem offendunt : non enim aliud inten-

Continuatur probatio.

D.Thom.

dimus, quam quod modo significavimus.

Tertio suadetur eadem minor : nam illud, quod convenit Christo per gratiam unionis, convenit Christo ut homini, sive ut subsistenti in natura humana : sed Christo per gratiam unionis convenit esse filium Dei naturalem : ergo Christo ut homini, sive ut subsistenti in natura humana convenit esse naturalem Dei filium : et per consequens Christus in quantum homo est filius Dei naturalis. Utraque consequentia patet. Et major est certa : nam Christus ut Deus, sive ut subsistens in natura divina non est capax alicujus gratiæ ; cum omnia habeat per essentiam : ergo quidquid convenit Christo per gratiam unionis; convenit Christo ut homini, sive ut subsistenti in humana natura. Minor autem suadetur : nam illud convenit Christo per gratiam unionis, quod est per se exactum ab ipsa unionis gratia, et in quo illa consistit : sed gratia hujusmodi id petit, in eoque consistit, quod unio hypostatica terminata fuerit ad personam Filii Dei naturalis : siquidem ex vi primariæ intentionis Incarnationis, sive actionis assumptivæ factum est, quod Christi humanitas unita fuerit prædictæ personæ, et completa substantialiter sit ejus personalitate, quæ a filiatione naturali non differt : ergo Christo per gratiam unionis convenit esse Filium Dei naturalem. Eo vel maxime, quod in mysterio Incarnationis intentum fuit, non solum quod Filius naturalis Dei fieret homo : sed etiam quod hic homo esset Filius Dei naturalis : quinimo affirmat D. Thom. ultimo loco cit. *magis proprie dici, quod Christus secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei, quam quod Christus secundum quod Filius Dei sit prædestinatus esse homo.* Pertinet itaque ad gratiam unionis, quod Christus secundum quod homo sit naturalis Dei Filius.

D.Thom.

Objectio.

70. Nec refert, si huic ultimæ probationi opponas gratiam unionis non petere per se, quod humanitas terminetur per Verbi personalitatem, ut naturalis filiatio est. Tum quia prædicta personalitas secundum illam rationem unita fuit humanitati, secundum quam exigitur ab humanitate ipsa ex suppositione, quod careat subsistentia propria creata : sed humanitas in hac suppositione non petit personalitatem divinam secundum conceptum filiationis, sed secundum conceptum subsistentiæ eminenter continentis subsistentiam creatam : ergo gratia unionis non petit, quod personalitas Verbi communicetur humanitati sub conceptu filiationis. Tum etiam quia personalitas illa sub conceptu filiationis est quædam relatio : sed personalitas non est unita humanitati sub conceptu relationis; alias illam constitueret relatam : ergo nec unitur sub conceptu filiationis : atque ideo gratia unionis non potuit petere, quod humanitas Christi terminaretur personalitate Verbi, ut naturalis filiatio est. Tum denique quia personalitas Verbi non solum est relatio filiationis ad Patrem, sed etiam relatio dicti ad dicentem : ridiculum enim esset dicere Christum ut hominem esse Verbum a Deo dictum : ergo, simili ratione talis personalitas non fuit unita sub conceptu filiationis.

Dissolvitur.

Id, inquam, non refert : falsum est hanc gratiam unionis, quæ de facto est, non petivisse per se communicationem personalitatis Verbi sub conceptu naturalis filiationis. Sicut enim prædestinatum est mysterium Incarnationis non vage, ita ut Deus in communi, aut persona divina disjunctive assumeret carnem, sed determinando secundam personam Trinitatis, sive Filium Dei naturalem : sic etiam prædestinatum fuit, quod unio hypostatica terminaretur ad Deum non vage, aut in communi, nec ad quamlibet personam disjunctive, sed ad solam personam Filii naturalis Dei. Et sic provisum est ob plures congruentiæ rationes, quas luculenter assignat D. Thomas supra quæst. 3, art. 8, ex quibus unam tantum referemus, quæ ad rem præsentem magis conducit, et sic ab illo proponitur : *Secundo potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis, eorum scilicet, qui præordinati sunt ad hæreditatem cœlestem, quæ non debetur, nisi filiis ejus secundum illud ad Rom.* 8 : *Si filii, et hæredes. Et ideo congruum fuit, ut per eum, qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem, sicut Apostolus ibidem dicit : Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imagini filii sui.* Ex quibus liquet gratiam unionis a Deo intentam, et de facto existentem petivisse per se terminationem ad personam Verbi non secundum conceptum communem, aut subsistentiæ, vel personalitatis divinæ, sed determinate ut talis persona est Filius Dei naturalis. In quo hic non expedit immorari, cum ex professo ostendimus disp. 8, dub. 2, Verbum non terminasse immediate humanita-

D.Thom.

tem

tem per aliquid sibi, et aliis personis vel re, vel ratione commune; sed per propriam subsistentiam relativam ut distinctam ab omnibus aliis. Differt autem a cæteris in eo, quod relatio filiationis est : unde consequens fit, quod unio hypostatica terminata immediate fuerit, et per se respexerit personalitatem Verbi non ut præcise subsistentia est, vel personalitas est; sed quatenus determinate est filiatio naturalis.

Ea vero, quæ contra hanc doctrinam opponuntur, parum urgent. *Primum* enim diluitur negando majorem : nam quod aliquid sit extremum formale unionis hypostaticæ, non est regulandum penes exigentiam, aut dependentiam humanitatis, quæ secundum se est indifferens ad quamlibet subsistentiam divinam; sed penes naturam ipsius unionis a Deo determinatæ : Deus autem decrevit unionem humanitatis non ad quamlibet subsistentiam divinam, sed ad personalitatem Verbi ut ejus propriam : et talis personalitas in ea proprietate est filiatio naturalis. *Secundum* etiam dissolvitur negando minorem : ipsa namque filiatio secundum ultimum conceptum talis relationis unita humanitati fuit. Nec sequitur, quod humanitatem referat, vel relatam constituat; sed satis est, quod referat, sive relatum constituat suppositum : sicut etiam eadem filiatio ad intra terminat naturam divinam; et tamen non constituit naturam divinam relatam, sed refert personam. Et ratio est utrobique proportionabiliter eadem : quia oppositio relativa non est naturæ ad personam, sed inter personas ipsas : præsertim ubi relatio est filiatio, quæ non denominat naturam; sed afficit, et denominat immediate suppositum. *Tertium* denique diruitur negando minorem : sicut enim Christus ut homo dicitur naturalis Dei Filius, quia humanitas per gratiam unionis trahitur ad esse personale Filii naturalis Dei; sic etiam Christus ut homo potest merito vocari Verbum Dei, et imago Dei, quia humanitas trahitur per gratiam unionis ad esse personale Verbi, et imaginis Dei. Et sicut ad hoc quod Christus ut homo sit naturalis Dei Filius, non requiritur, quod in tempore generetur; sed sufficit, quod filiatio æterna communicetur in tempore humanitati, ut infra magis declarabimus : sic etiam ad hoc, quod Christus ut homo sit Verbum, aut imago Dei, non est necessarium, quod in tempore dicatur; sed satis est, quod relatio æterna Verbi, aut imaginis naturæ assumptæ in tempore communicetur. Et qui hoc ridiculum diceret, irridendus ipse foret.

§ II.

Posterior dubii pars duabus assertionibus expeditur.

71. Dicendum est secundo Christum, secundum quod homo, non esse Filium naturalem Dei Patris, si ly *secundum quod homo* reduplicet naturam humanam in recto, vel suppositum divinum, ut reduplicative in natura humana subsistens. Hanc assertionem (idemque erit de sequenti), statuimus ad explicandum legitimum sensum primæ conclusionis : et illam docent communiter Auctores num. 41 relati. Probatur quoad primam partem : quoniam si Christus ut homo esset Filius naturalis Dei, ly *ut homo* reduplicante in recto naturam humanam ; hæc esset Filius naturalis Dei, et sic denominaretur : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur minor : quia esse, et dici Filium non convenit naturæ, sed personæ, ut sæpius diximus, et specialiter num. 8; ergo falsum est naturam humanam in Christo esse, aut dici Filium naturalem Dei. Confirmatur primo : nam Christus ut homo non est Deus, si ly *ut homo* reduplicet naturam in recto, ut expresse resolvit D. Thom. supra quæst. 16, art. 11, et expendimus num. 66; ergo pariter Christus ut homo non est Filius naturalis Dei, ly *ut homo* reduplicante naturam in recto. Patet consequentia : quia Filius naturalis Dei est Deus : ergo Christus secundum illam rationem, et in eo sensu, secundum quæ non est Deus, nec esse potest Filius Dei naturalis, ut loco cit. magis ponderavimus. Confirmatur secundo ex omnibus illis, quæ expendimus dub. 1, § 4, ut ostenderemus humanitatem Christi non esse capacem, ut denominetur Filius Dei vel naturalis, vel adoptivus; eo quod denominatio Filii refertur ad substantiam perfectam, et completam : ex eisdem enim satis colligitur Christum ut hominem non esse Filium Dei naturalem, ly *ut homo* determinante, aut reduplicante naturam humanam in recto.

Secunda conclusio.

Fundamentum quoad primam partem.

Secunda etiam assertionis pars facile ostenditur : nam si Christus ut homo esset Filius Dei naturalis, ly *ut homo* determinante in recto suppositum divinum ut

Motivum quoad secundam.

reduplicative subsistit in natura humana, sequeretur Christum esse Filium naturalem Dei, quia in natura humana subsistit: consequens est falsum : ergo in prædicta propositione ly *ut homo* non determinat in recto suppositum divinum ut reduplicative habet in natura humana subsistere. Sequela ostenditur : quoniam propositio habens particulam reduplicativam exponitur per causalem, ut si dicas : *Petrus ut rationalis est admirativus*, sensus est, *Petrus, quia est rationalis, est admirativus :* hanc enim vim habent reduplicativæ, ut afferant causam, ob quam prædicatum convenit subjecto, ut declarant N. Complut. abbrev. lib. 3. Institut. ad Logicam, cap. 10; ergo si in prædicta propositione ly *ut homo* determinet suppositum divinum in recto, ut reduplicative subsistit in humana natura, sensus erit Christum, quia in prædicta natura subsistit, esse Filium Dei naturalem. Falsitas vero consequentis est manifesta : nam licet Christus subsistens in humanitate sit Filius naturalis Dei; id tamen non habet, quia in humanitate subsistat; sed quia subsistit in natura divina sibi per generationem ad intra ab æterno communicatam. Declaratur hoc amplius; nam quia particula reduplicativa explicatur per causalem, et denotat unam ratione esse causam alterius; bene valet, *Petrus ut rationalis est risibilis, ly ut rationalis sumpto reduplicative ; ergo omnis rationalis est risibilis :* Et similiter : *Ergo si Petrus non esset rationalis, non esset risibilis :* posita namque causa aut ratione formali alicujus effectus, ponitur effectus ipse; et ablata causa, sive ratione formali, tollitur etiam effectus. Ergo si Christus ut subsistens in humanitate est Filius naturalis Dei, ly *ut subsistens* sumpto reduplicative; bene valebit : *Ergo omnis subsistens in humanitate est Filius Dei*, et similiter : *Ergo hæc persona*, designato Christo, *si non subsisteret in humanitate, non esset Filius Dei naturalis.* Utrumque autem consequens est adeo manifeste falsum, ut alia confutatione non egeat. Tenendum igitur est, quod in hac prædicatione, *Christus ut homo est Filius naturalis Dei*, ly *ut homo* non determinet suppositum divinum in recto, quatenus reduplicative subsistit in humana natura.

N. Complut.

Tertia conclusio.

72. Dicendum est tertio Christum, secundum quod homo, esse Filium naturalem Dei Patris, ly *secundum quod homo* determinante suppositum Verbi in recto, ut specificative in natura humana subsistit. Hanc assertionem docent communiter omnes Auctores relati num. 41. Et antequam probetur, recolenda est doctrina supra tradita num. 66, ubi observavimus hanc propositionem, *Christus ut homo est Filius Dei naturalis* afferre additum explicitum, vel implicitum, *Per gratiam unionis.* In quo, et non in alio sensu asseritur a Patribus Concilii Francofordiensis, qui dum affirmant Christum ut hominem, aut secundum humanitatem esse Filium Dei naturalem; palam supponunt Incarnationis mysterium, et gratiam unionis humanitati factam, per quam conjuncta fuit naturali Dei filio in unitate personæ. Deinde nota illas particulas *ut* aut *in quantum* sumptas specificative solum denotare subjectum capax suscipiendi prædicatum : sicut quando dicimus, *Petrus in quantum capillatus est crispus*, ly *in quantum* sumpto specificative, solum significatur, quod Petrus secundum capillos est subjectum capax suscipiendi crispitudinem. Quare in hac prædicatione, *Christus ut homo est Filius naturalis Dei*, si ly *ut homo* determinet suppositum in recto ut specificative subsistit in natura humana, solum significatur illam personam humanam, sive quæ est individuum humanæ naturæ, esse subjectum, cui convenit esse Filium Dei naturalem, utique *per gratiam unionis*, ut proxime advertimus. Unde fit (et observa tertio) quod inter has propositiones, *Homo est Filius naturalis Dei, et Christus ut homo est Filius naturalis Dei*, detur notabilis differentia : Nam prima solum est vera per communicationem idiomatum : secunda autem est vera non solum per commuuicationem idiomatum, sed etiam in aliquo sensu formali. Et ratio quoad priorem partem constat ex generali doctrina supra tradita disp. 26 dub. 1; nam termini significantes naturam divinam, aut ejus proprietates non prædicantur vere de termino significante naturam humanam, et ejus proprietates, nisi per communicationem idiomatum: et e converso : verificantur enim tales prædicationes ob identitatem suppositi, quod habet utramque naturam : ut cum dicimus, *Deus est homo*, et *Homo est Deus*, sensus est : *Suppositum habens Deitatem est suppositum habens humanitatem*, et similiter : *Quod habet Deitatem, habet humanitatem.* In hoc itaque, et non in alio sensu verificatur etiam : *Homo est filius naturalis Dei.* Ratio autem quoad secundam partem est : quia

Nota

Nota

Nota 3.

quia licet filiatio naturalis essentialiter prædicata conveniat homini illi, designato Christo, solum per communicationem idiomatum, ut immediate præmisimus; nihilominus esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis non convenit supposito illi ratione Divinitatis, sed ratione humanitatis: non enim fit gratia naturæ divinæ, sed humanæ: quare illa prædicatio, *Christus ut homo est Filius naturalis Dei* cum addito explicito, vel implicito, *per gratiam unionis* est vera non solum per communicanem idiomatum, ly *ut homo* determinante suppositum materialiter, et quatenus alias in natura divina subsistit, sed etiam in aliquo sensu formali, ly *ut homo* determinante suppositum ut specificative subsistit in humanitate, et est formaliter persona humana: hinc enim habet, quod sit subjectum capax suscipiendi denominationem *Filii naturalis Dei per gratiam unionis*. Sicut licet ista, *Deus est passus* solum verificetur in sensu materiali, sive per communicationem idiomatum; hæc tamen, *Christus ut Deus incarnatus est passus* verificatur in aliquo formali sensu: quia Deus per ly *ut incarnatus* trahitur ad supponendum pro Deo secundum humanam naturam assumptam cui convenit pati, ut explicuimus loco cit num. 66.

His suppositis, probatur primo conclusio: nam Christus ut homo est Filius Dei naturalis in aliquo sensu vero, et formali, ut statuimus num. 67; sed nullus alius aptior assignari potest, quam ille, quem in præsenti assertione statuimus: ergo Christus ut homo est Filius Dei naturalis in prædicto sensu. Confirmatur, et declaratur excludendo omnes dicendi modos, qui circa filiationem Christi erga Deum occurrunt: nam Christum ut hominem esse Filium Dei est adeo manifestum, ut nulla ratione possit negari nisi agendo contra evidentia Scripturæ testimonia, in quibus frequenter ille homo Christus, et ut homo Filius Dei appellatur: et id ipsum intendit Concilium Francofordiense, ut liquet ex locis relatis num. 67, et aliis pluribus per totam hanc disputationem dispersis. Christus autem ut homo non est Filius Dei adoptivus, ut ostensum est dub. 1. Nec rursus ut homo est Filius naturalis totius Trinitatis, ut in 2 dub. probatum fuit. Restat igitur, quod ut homo sit Filius naturalis solius Dei Patris, ut in 1 hujus dubii assertione statuimus. Rursus Christus ut homo non est Filius naturalis Patris, si ly *ut homo* determinet naturam humanam in recto, vel suppositum divinum quatenus reduplicative subsistit in humanitate, ut constat ex secunda assertione. Relinquitur ergo quod Christus ut homo sit Filius naturalis Dei, ly *ut homo* reduplicante, et determinante suppositum in recto, ut quod et prout specificative subsistit in humana natura. Patet consequentia: quia non occurrit alius modus excogitabilis ad salvandum dictæ prædicationis veritatem.

73. Probatur secundo eadem assertio: quia in eodem sensu verificatur hæc prædicatio, *Christus ut homo est Filius Dei naturalis*, in quo verificatur ista, *Christus ut homo prædestinatus est esse Filius Dei naturalis*: sed hæc secunda prædicatio verificatur in sensu præmisso: ergo idem de prima dicendum est. Consequentia patet. Et etiam major: nam unusquisque aliquando est, quando prædestinatus est esse; alias prædestinatio non sortiretur effectum, nec esset efficax providentia: ergo si Christus ut homo prædestinatus fuit esse Filius naturalis Dei, sequitur Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem: et utramque prædicationem salvandam esse in eodem sensu circa ly *ut homo*, ut sic effectus prædestinationi respondeat adæquate tam in substantia, quam in modo. Minor autem quantum ad illam partem quæ asserit illam prædicationem, *Christus ut homo prædestinatus est esse Filius Dei naturalis*, esse veram, constat tum ex Apostolo ad Rom. 1: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*. Tum ex D. August. lib. de prædest. SS. cap. 15, ubi ait: *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset tamen in virtute Filius Dei*. Et ibidem addit: *Ipsum dominum gloriæ, in quantum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus*. Tum ex D. Thom. quæst. 24 seq. art. 2, ubi resolvit: *Dicendum est, quod Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei*. Secunda etiam minoris pars, quantum ad illam partem, quæ asserit hanc propositionem, *Christus ut homo prædestinatus est esse Filius Dei naturalis* esse veram, si ly *ut homo* reduplicet personam Christi, ut specificative habet subsistere in natura humana, ostenditur: quoniam sicut sensus hujus propositionis, *Petrus ut capillatus est crispus*, ly *ut capillatus* sumpto specificative solum est, quod Petrus secundum capillos habeat capacitatem, ut sit crispus;

Alia pro assertione ratio.

Ad Rom. 1.

D. Augustin

quod est verissimum : sic etiam in illa propositione, sumpto ly *ut homo* specificative, solum significatur personam Christi secundum naturam humanam, et ratione illius habuisse capacitatem, ut prædestinaretur esse Filius Dei naturalis per gratiam unionis, soli humanitati factam : quod verissime dicitur, cum Christus secundum alia, ex quibus constat, non habuerit capacitatem ad gratiam. Unde
D.Thom. D. Thomas loco cit. in resp. ad 2, postquam exclusit, quod Christus ut homo dicatur prædestinatus, si ly *ut homo* sumatur reduplicative, et designando causam prædicati, statim subdidit : *Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus natura humana est susceptiva. Et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ : quia prædestinatum refertur ad exaltationem humanæ naturæ.*

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur amplius : nam Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem convenit illi ex vi suæ prædestinationis. Oportet autem in prædestinatione distinguere subjectum, et terminum. Unde cum terminus prædestinationis Christi sit esse Filium Dei naturalem : necessarium est, quod subjectum prædestinationis sit ex una parte capax prædicti termini, et quod ex alia parte non sit formaliter terminus ipse. Id vero nulla congruentiori via explicari potest, quam dicendo in hac prædicatione, *Christus ut homo est prædestinatus esse Filius naturalis Dei*, ly *ut homo* determinare in recto personam Christi specificative subsistentem in natura humana. Si enim dicatur ly *ut homo* determinare naturam humanam in recto ; hæc non est subjectum capax illius prædicati, et gratiæ ; cum nequeat Filia Dei naturalis dici. Et si ly *ut homo* determinet suppositum in recto ut subsistentem in natura divina ; sic nec est capax gratiæ, nec distinguitur ullo modo a termino, nempe a Filio Dei naturali. Et si dicatur ly *ut homo* determinare prædictum suppositum in recto, ut reduplicative subsistens in natura humana; tota prædicatio est falsa : denotat enim, quod subsistere in natura humana sit causa, ut Christus prædestinetur, et sit Filius Dei naturalis, ut optime tradidit D. Thom. loco proxime cit. et satis constat ex dictis num. 71. Restat igitur, quod ly *ut homo* in tali prædicatione determinet in recto personam Christi ut specificative subsistentem in natura humana. Tum quia non superest alia explicatio. Tum quia prædicta persona sic præcisive considerata, et distinguitur a termino prædestinationis ; cum ex vi illius præcisionis non explicet esse Filium naturalem Dei ; et ex alia parte sit capax termini prædestinationis Christi : potest enim esse Filius naturalis per gratiam unionis factam humanæ naturæ, ut magis constabit ex dicendis disp. seq. ubi hanc rem magis ex professo versabimus. Et in hocmet sensu affirmamus accipiendam esse hanc prædicationem, *Christus ut homo est Filius Dei naturalis*, et illam particulam *ut homo* exponendam fore.

§ III.

Occurritur argumentis adversantium opinionum.

74. Contra assertiones nostras, et præcipue contra primam sentiunt tam omnes Auctores relati num. 25, qui docent Christum ut hominem esse filium adoptivum; quam omnes Auctores num. 60 relati, qui affirmant Christum ut hominem esse Filium naturalem totius Trinitatis, filiatione fundata in aliquo effectu a tota Trinitate producto. Omnes enim isti in eo conveniunt, quod Christus ut homo non sit Filius naturalis solius Dei Patris, sive ea filiatione, qua ab æterno, et ad intra est naturalis æterni Patris Filius. Quin ex Auctoribus, qui nobiscum in dubiis præcedentibus senserunt, nonnulli (quos num. 34 indicavimus), non admittunt hanc propositionem, *Christus ut homo est Filius naturalis solius Patris*, in aliquo sensu vero, et formali, sed solum in sensu materiali, aut per communicationem idiomatum. Unde consequenter docent, quod Christus ut homo non est Filius Dei adoptivus, vel naturalis ; nec Filius totius Trinitatis, nec solius Patris : sicut proportionabiliter contingeret, si Spiritus Sanctus assumeret carnem : nullo namque modo diceretur Filius Dei, ut constat ex dictis num. 64. Id vero, in quo omnes conveniunt (omissis nunc aliis argumentis, quæ in duobus dubiis præced. dissolvimus), probant primo ex D. Thom. supra quæst. 16, art. 11, ubi resolvit : *Quia terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito : ideo magis est ista neganda, Christus, secundum quod homo, est Deus, quam sit affirmanda.* Eadem autem ratio militat in hac prædicatione, *Christus*

Primum argumentum.

Christus ut homo est Filius naturalis Dei Patris; siquidem manifestum est Filium Dei naturalem esse Deum. Ergo ex sententia D. Thom. posterior hæc prædicatio neganda est. Sed ad hoc fundamentum satis constat ex supra dictis num. 66. ubi explicuimus, qualiter utraque prædicatio sine ullo addito explicito, vel implicito sit falsa; et quomodo verificetur cum addito, scilicet *Christus ut homo est Deus, et est Filius Dei per gratiam unionis*: sicut eodem sensu verificatur, Christus ut homo est prædestinatus esse Filius Dei naturalis, ut expresse concedit D. Thom. et constat ex dictis num. præced.

75. Arguitur secundo: nam Christo ut homini non convenit diffinitio filii naturalis Dei: ergo Christus ut homo non est Filius naturalis Dei Patris. Consequentia patet: quia nequit de aliquo subjecto prædicari diffinitum, quin etiam prædicetur diffinitio: quo discursu nos supra num. 49 probavimus Christum ut hominem non posse dici Filium naturalem totius Trinitatis. Antecedens vero probatur: quia Filius naturalis diffinitur esse vivens procedens a vivente per naturalem generationem: sed Christus ut homo non est vivens procedens a Deo Patre per naturalem generationem; alias Christus ut homo procederet a Deo per naturalem generationem viventium: quod esse falsum late ostendimus loco cit.: ergo Christo ut homini non convenit diffinitio filii naturalis.

Confirmatur, et declaratur: quoniam Filius naturalis procedit a patre per naturalem generationem, et in similitudinem naturæ: sed Christo ut homini nihil horum convenit respectu Patris æterni: ergo Christus ut homo non est Filius naturalis Dei Patris. Probatur minor: quia Christus ut homo producitur a Deo non naturaliter, sive necessario, sed libere: et producitur non a solo Patre, sed a tota Trinitate: et denique non procedit in similitudinem naturæ, siquidem ut homo nequit convenire univoce cum Deo: ergo Christus ut homo non est Filius naturalis æterni Patris.

Ad argumentum respondetur negando antecedens: nam Christo ut homini, ly *ut homini* determinante in recto suppositum, ut specificative subsistens in humanitate convenit tota diffinitio Filii naturalis, non quidem essentialiter, aut naturaliter, sed per gratiam unionis, humanitati factam: habet enim hic homo Christus, per gratiam humanitati factam esse Filium Dei naturalem, ut in tertia assertione explicuimus. Ad antecedentis autem probationem neganda est minor: quia in eodem sensu, in quo diximus Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem, verificatur etiam quod sit vivens procedens a Patre per naturalem generationem: quia in prædicto sensu nec intendimus, nec significamus Christum prout reduplicative subsistentem in humanitate procedere a Patre per naturalem generationem; sed quod Christus specificative subsistens in humanitate sit vivens a Patre per naturalem generationem, et æternam procedens; quod in tempore communicatum humanitati fuit per gratiam unionis. Id autem esse verum, et admittendum constat ex dictis.

Unde ad confirmationem, concessa majori, distinguenda est minor, et concedenda, si ly *ut homini* determinet naturam humanam in recto, vel suppositum ut reduplicative in humanitate subsistit: negari vero debet, si ly *ut homini* determinet suppositum in recto ut specificative subsistens in humanitate: et distinguendo eodem modo consequens, neganda, aut concedenda est consequentia. Probatio autem minoris præmissæ doctrinæ, et distinctioni non præjudicat: quia solum evincit Christum ut hominem ly *ut hominem* determinante vel humanitatem in recto, vel suppositum in recto ut reduplicative et in humanitate subsistens, non procedere a Deo cum eis conditionibus, quæ ad naturalem generationem viventium requiruntur: quod a nobis probatum est dub. præced. num. 49; sed minime suadet, quod Christus ut homo, ly *ut homo*, determinante suppositum in recto ut specificative subsistit in humanitate, non procedere a Deo Patre per naturalem generationem: nam vere hoc suppositum in humanitate subsistens processit a Patre per generationem naturalem, et æternam; atque in tempore communicatum fuit humanitati per gratiam unionis: quare hic homo in humanitate subsistens est per prædictam gratiam Filius naturalis æterni Patris. Quod et non amplius significat illa propositio, ubi ly *ut homo* sumitur in sensu præmisso. Nec in dissolvendo tam argumentum, quam confirmationem impediri debemus doctrina Godoi disp. 45, a num. 135, qui nobiscum concedens hoc antecedens, *Christus ut homo est vivens procedens a Patre naturali generatione*, in sensu præmisso, negat hanc consequentiam: *Ergo Christus ut homo procedit*

Solvitur confirmatio.

Nota.

a Patre per generationem naturalem : quia in antecedenti, inquit, ly *procedens* cadit supra suppositum Verbi, quod in humanitate subsistit, et de quo vere enuntiatur esse vivens procedens a Patre : sed in consequenti ly *procedit* cadit immediate non supra suppositum Verbi, sed supra concretum hominis, sive supra compositum ex subsistentia Verbi, et humanitate : quod concretum non est productum per generationem, et a solo Patre, sed actione assumptiva toti Trinitati communi. In his, inquam implicari nec expedit, nec opus habemus : quia nullam comprehendimus regulam, nec ille Auctor assignat, quare in antecedenti ly *ut homo* significat suppositum Verbi, quod specificative subsistit in humanitate : et in consequentii ly *ut homo* debeat aliquid amplius significare, concretum scilicet, sive compositum ex utroque extremo. Quare censemus cencedendam esse utramque propositionem in eodem sensu : sicut enim prima significat Christum ut hominem esse suppositum, quod est vivens a Patre naturali generatione æternaliter procedens, et quod in tempore communicatum est humanitati per gratiam unionis : sic etiam secunda significat Christum ut hominem esse suppositum, quod a Patre per naturatem generationem æternaliter processit, proceditque, et quod in tempore communicatum humanitati per gratiam unionis fuit. Utrumque autem verum est : nec facile assignabitur differentia inter esse procedentem, et procedere, ut necessario debeant diversimode appellari; præsertim ubi non tam ad voces, quam ad rem significatam attendimus.

Tertium argumentum. 76. Arguitur tertio : nam si Christus ut homo esset Filius Dei naturalis; Christus ut homo esset genitus a Patre : consequens est falsum : ergo Christus ut homo non est Filius Dei naturalis. Sequela constat tum ex his, quæ immediate diximus : tum ex eo, quod filiatio naturalis fundatur in generatione : quare in eodem sensu, in quo aliquis dicitur filius naturalis alicujus, debet dici ab eodem genitus. Falsitas vero consequentis ostenditur : nam sicut ad hoc, quod Christus ut homo dicatur Filius naturalis Dei in sensu a nobis præmisso, requiritur, quod hypostasis, sive personalitas Verbi communicetur humanitati sub conceptu filiationis, ut diximus num. 70, sic etiam ad hoc, quod Christus ut homo dicatur genitus a Patre æterno, requiritur, quod generatio æterna, qua Verbum a Patre procedit uniatur humanitati sub conceptu generationis. Impossibile autem apparet, quod generatio illa sub generationis conceptu uniatur humanitati. Primo, quia illam denominaret genitam a Deo generatione naturali viventium : quod esse omnino falsum constat ex dictis dub. præced. num. 50, cum seq. *Secundo* quia æterna Verbi generatio sub conceptu generationis est actio vitalis : atque ideo si secundum illum conceptum humanitati uniretur, illam constitueret vivam, aut viventem vita Dei : quod esse impossibile ostendimus disp. 17, dub. 3. Falsum igitur est Christum ut hominem esse genitum a Deo Patre.

Confirmatio. Confirmatur præveniendo, et præcludendo tacitam responsionem : nam ad hoc, quod Christus ut homo esset genitus a Patre, sive Patris Unigenitus, necessarium erat Christum ut hominem generari a Patre æterna generatione : sed Christus ut homo nequit dici genitus a Patre æterna generatione : ergo Christus ut homo non est genitus a Patre, nec Patris Unigenitus. Probatur minor : nam in primis Christus ut homo nequit dici genitus generatione æterna ab æterno : quod enim ab æterno est genitum, ab æterno existit : Christum autem ut hominem non fuisse ab æterno, sed incepisse in tempore, est immediate de fide. Deinde non potest dici, quod Christus ut homo est genitus generatione æterna in tempore : nam consequenter concedendum esset Christum ut hominem incepisse esse Deum, et factum fuisse Deum in tempore; quod reprobat D. Thom. quæst. 16, art. 7 et 9, et falsum esse ostendimus disp. 26, dub. 5. Nulla itaque ratione dici, aut verificari valet, quod Christus ut homo sit genitus a Patre æterna generatione.

Diruitur argumentum. Ad argumentum respondetur concedendo sequelam in eodem sensu, quo affirmamus Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem, ut recte convincit probatio pro sequela adhibita. Ad ejus autem probationem concessa majori, negamus minorem : quam neutrum ex illis motivis convincit. Non *primum :* quia sicut filiatio hæc naturalis, de qua loquimur, terminat naturam divinam ad intra, et illam non refert ad Patrem, nec determinat illam ; et similiter eadem filiatio ad extra communicatur humanitati, quin illam denominet relatam, aut Filiam Dei constituat, ut supra diximus num. 70; sic etiam et ob eandem rationem generatio passiva Verbi communicatur

communicatur

communicatur humanitati Christi, et illam non denominat genitam a Patre. Denominationes namque geniti, et Filii non attribuuntur naturæ, sed supposito, ut sæpius a nobis in superioribus dictum fuit : quare ex communicatione generationis, et filiationis humanitati facta non sequitur humanitatem Christi esse Filiam Dei, aut genitam a Deo : sed istæ denominationes Christo ut homini tribuuntur per gratiam unionis humanitati factam. Nec amplius quid probat *secundum* : quia licet æterna Verbi generatio sub conceptu generationis communicetur humanitati ; non tamen communicatur formaliter immediate illi tanquam principio *quo* radicali vivendi vita divina ; id enim repugnat, ut loco cit. ostendimus : sed communicatur formaliter mediate in unitate suppositi, sicut etiam communicatur natura divina, omnipotentia, æternitas, et alia, quæ personalitas Verbi importat. Quare sicut ex prædicta communicatione non sequitur humanitatem Christi esse omnipotentem, æternam, etc. ; sed sequitur Christum ut hominem esse Deum, omnipotentem, etc., in sensu supra tradito, nempe ly *ut hominem* determinante in recto suppositum, ut specificative habet in humanitate subsistere : sic etiam ex generationis æternæ communicatione non infertur humanitatem Christi esse tali generatione genitam ; sed infertur Christum ut hominem esse ita genitum, sive Dei Unigenitum, ly *ut hominem* determinante in recto illud suppositum humanæ naturæ : cui naturæ per gratiam unionis datur unio ad esse personale Unigeniti, et quod ille homo Unigenitus sit. In quo sensu (ut ab initio responsionis jam indicavimus) quemadmodum concedimus Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem per filiationem æternam humanitati in tempore communicatam : sic etiam negare nescimus, quod Christus ut homo sit Unigenitus Dei per generationem æternam humanitati in tempore communicatam saltem mediate. Et in hoc sensu loquitur D. August. lib. de prædest. Sanct. cap. 15, cum ait : *Respondeant, quæso, ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus Filius Dei Unigenitus esset ; unde hoc meruit ?* Et ibidem : *ipsa est illa ineffabiliter facta hominis a Deo Verbo susceptio : ut Filius Dei, et hominis simul, et filius hominis propter susceptum hominem, et Filius Dei propter suscipientem Unigenitum Deum veraciter, et proprie diceretur.*

Occurritur confirmationi.

Juxta quam doctrinam respondetur ad confirmationem omittendo majorem in sensu statim declarando et negando minorem : in eo lem quippe sensu concedere oportet, Christum ut hominem esse Filium naturalem æterni Patris, et Christum ut hominem esse genitum a Patre æterna generatione. Ad probationem autem minoris respondemus eligendo illam partem, quod Christus ut homo sit genitus a Patre æterna generatione in tempore, ly *in tempore* non determinante generationem in se ; sed determinante generationem ut applicatam, aut communicatam in tempore per gratiam. Sicut in eodem sensu omnes concedunt *Christum ut hominem subsistere per subsistentiam æternam in tempore unitam.* Et quemadmodum ad veritatem hujus ultimæ prædicationis non requiritur, quod Christus incipiat subsistere, aut esse, quod negat D. Thom. locis relatis ; sed sufficit, quod Filius subsistens ab æterno uniatur in tempore humanitati constituendo hominem : sic etiam ad veritatem hujus prædicationis, *Christus ut homo est genitus generatione æterna, in tempore tamen communicata*, minime requiritur, quod Christus incipiat generari, aut esse in tempore ; sed sufficit, quod Filius ab æterno genitus uniatur in tempore humanitati constituendo hominem, qui denominetur genitus, et Unigenitus Dei. Et sicut, designato Christo, hæc propositio, *homo est Deus* incepit esse vera, quia in tempore factum est, quod homo sit Deus ; et tamen non licet dicere, *homo incepit esse Deus*, quia significaretur inceptio, aut mutatio, ex parte divinitatis : sic etiam, eodem Christo designato, ista propositio, *homo est genitus a Patre* incepit esse vera, quia in tempore factum est, quod homo sit Unigenitus Patris : et nihilominus non est dicendum, *homo incepit esse Unigenitus*, *aut incepit gigni* ; quia id denotaret mutationem aliquam ex parte generationis. Videatur D. Thom. supra quæst. 16, art. 9 per totum, et præcipue in responsione ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod cum hoc verbo*, incipit, *non sequitur argumentum ab inferiori ad superius : non enim sequitur : Hoc incipit esse album : ergo incipit esse coloratum. Et hoc ideo, quia incipere importat nunc esse, et non prius : non autem sequitur : Hoc non erat prius album : ergo non erat prius coloratum. Esse autem simpliciter est superius ad hominem : unde non sequitur, Christus incepit esse homo, ergo incepit esse.*

D.Thom

Quartum argumentum. 77. Arguitur quarto : nam ideo Christus ut homo esset filius naturalis Dei Patris, quia humanitati communicata fuit subsistentia Verbi, quæ est formalissime filiatio naturalis, qua refertur ad Patrem : sed hæc ratio nihil valet : ergo Christus ut homo non est filius naturalis Dei. Probatur minor : quia eadem Verbi subsistentia, quæ est formalissime filiatio naturalis, potuit communicari, sive hypostatice uniri naturæ equi, utputa Bucephali, ut statuimus disp. 9, dub. 3, et tamen id non sufficeret, ut Bucephalus in quantum equus diceretur Filius naturalis Dei : id enim falsum esse liquet tum ab absurditate dicte prædicationis : tum quia nec esse Filius Dei per naturam, nec per gratiam ; quippe natura equina incapax gratiæ est : ergo ex eo, quod humanitati Christi communicata fuerit subsistentia Verbi, quæ est filiatio naturalis, minime sequitur Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem.

Confirmatio. Confirmatur : quia sicut subsistentia Verbi quæ est filiatio naturalis, qua refertur ad Patrem, communicata humanitati fuit ; sic etiam eidem communicari potuit subsistentia primæ personæ, quæ est paternitas naturalis, qua refertur ad Filium : et nihilominus de concreto ex subsistentia primæ personæ, et humanitate non diceretur, quod in quantum homo est pater naturalis Verbi per æternam generationem ; siquidem manifestum est, quod ut homo non generat Verbum ab æterno . ergo pariter licet subsistentia Verbi sit ipsa naturalis filiatio, qua refertur ad Patrem, et communicatur humanæ naturæ ; non propterea infertur Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem. Id enim paritatis ratio convincit, ut late expendit Vasquez disp. 89, cap. 14, num. 83.

Solvitur argumentum. Respondetur ad argumentum negando minorem : oppositum enim satis constat ex supra dictis. Ad minoris autem probationem respondetur juxta doctrinam traditam loco ibidem citato, concedendo majorem, et negando minorem. Nam in eo sensu, in quo dicimus Christum ut hominem esse Filium naturalem Dei, ly *ut hominem* determinante in recto suppositum, quod specificative subsistit in humana natura; sic etiam facta assumptione naturæ Bucephali ad subsistentiam Verbi, diceretur Bucephalum ut equum esse Filium Dei naturalem, ly *ut equum* determinante in recto suppositum, quod in natura equina subsisteret : nam res ita vere se haberet, quod suppositum in tali natura subsistens esset naturalis Dei Filius. (Oportet autem circa hæc tenere rem ipsam, abstinere tamen ab eis loquendi formulis, quæ afferre queunt indecentiam aliquam, vel scandalum apud simplices ut eo loco monuimus num. 36). Probationes autem minori insertæ non urgent : nam ad primam respondetur illam prædicationem in sensu a nobis intento nihil continere absurdi ; quamvis magis expediret illam vitare ob motivum proxime insinuatum. Ad secundam dicendum est, quod licet Bucephalus non esset Filius naturalis Dei per gratiam, foret tamen per unionem hypostaticam : eadem enim unio, quæ in humanitate habet rationem gratiæ ob capacitatem subjecti ad talem denominationem, in natura equi propter oppositam capacitatem non esset gratia, sed physica unio. Sicut etiam humanitas denominatur sancta ab illa unione ; quod equi naturæ non conveniret.

Responde detur confirmatio. Ad confirmationem, concessa majori, negamus minorem, quam Vasquez immerito supposuit, cum probare deberet. Sicut enim Christus de facto est ut homo Filius Dei naturalis per gratiam unionis, non alia filiatione, quam illa, qua in natura divina subsistens refertur ad Patrem : sic etiam iste in illa hypothesi foret ut homo Pater naturalis Verbi per gratiam unionis, non alia paternitate, quam illa, qua subsistens in divinitate refertur ad Filium. Et ad insertam minori probationem dicendum est, quod sicut Christus ut homo dicitur genitus a Patre per æternam generationem humanitati in tempore unitam : quod nullam habet absurditatem, sed veritatem, ut num. præced. explicuimus : sic etiam Pater ut homo diceretur generans Filium per generationem æternam humanitati in tempore communicatam in unitate personæ. Nam in omnibus his propositionibus ly *ut homo* nec reduplicat naturam humanam, nec determinat suppositum, ut reduplicative subsistit in natura aliena : sed reduplicat suppositum in recto, ut specificative habet in natura humana subsistere. In quo sensu tam verum esset hanc personam (designato Patre) humanam, sive hanc personam naturæ humanæ esse Patrem Filii per æternam generationem in tempore humanitati communicatam ratione gratiæ unionis eidem humanitati factæ; quam verum est hanc personam (designato Christo) humanam esse Filium naturalem Patris per gratiam unionis, ut supra explicuimus.

mus. Ubi autem posset aliquis vel pravus, vel ambiguus sensus ingeri; caute loquendum foret, atque adhibitis distinctionibus, et limitationibus, quas adhibere curavimus, et quas implicite supposuerunt Patres Concilii Francofordiensis. et alii supra allegati, dum asseruerunt Christum etiam *ut hominem* vel *secundum naturam humanam*, vel *in natura humana* esse Filium Dei non adoptivum, sed verum, proprium, et naturalem. Ex quibus omnibus satis patet ad argumentum num. 34 propositum, pro cujus solutione istud, et præcedens dubium excitavimus : diluitur enim negando minorem, nempe Christum ut hominem non esse Filium Dei naturalem : nam oppositum constat ex hactenus dictis.

DUBIUM IV. *Appendix.*

Utrum Christus sit Filius B. Virginis relatione reali Filiationis.

Difficultatem hanc congruum duximus præcedentibus annectere : tum quia ejus decisio potest esse illarum corollarium ob connexionem doctrinæ omnibus communis: tum quia D. Thom. illam versat infra quæst. 35, art. 5, ad quem locum non perveniemus; aliunde vero ejus conditionis materia est, ut omitti non debeat. Deserviet autem ejus decisio ad perfectius capessendum filiationem Christi ut hominis tam respectu æterni Patris, de qua hactenus; quam respectu matris Virginis, de qua in præsenti. Supponit autem dubii titulus B. Virginem esse veram, et naturalem matrem Christi : unde etiam habet esse veram matrem Dei, hoc est, personæ Filii ut in humanitate subsistentis, quam B. Virgo illi per generationem communicavit, ut probavimus, et explicuimus disp. 5, dub. 3, a num. 30, et disp. 11, dub. unico toto § 4. Quare hac veritate supposita, investigamus, per quam relationem filiationis Christus respexerit matrem ? Circa quod contra aliquos antiquos, qui oppositum indicaverunt, præmittimus extra controversiam, quod Christus non eadem filiatione respexerit matrem, qua comparatur ad Patrem æternum. Id enim satis evidenter ostendit D. Thom. loco cit. his verbis : *Manifestum est, quod non una, et eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab æterno, et ex matre ex tempore; nec nativitas est unius speciei : unde quantum ad hoc oportet dicere in Christo esse diversas filiationes, unam temporalem, et aliam æternam.* Quocirca punctum præsentis difficultatis ad hoc specialiter reducitur, quod in titulo proponitur, et pertinet ad conditionem filiationis temporalis.

§ I.

Defenditur D. Thomæ sententia.

78. Dicendum est filiationem, qua Christus refertur ad matrem, esse relationem rationis. Sic constanter, et perpetuo docet D. Thomas : nam infra quæst. 35, art. 5, ait : *Quia subjectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona vel hypostasis : non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio, quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in 1 parte habitum est. Et ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem.* Et in 3, dist. 8, quæst. unica, art. 5, inquit : *Quia ex nullo temporali advenit rei æternæ aliqua realis relatio, sed rationis tantum : ideo filiatio, quæ consequitur Christum ex generatione temporali, non est realis, sed rationis tantum : et tamen realiter filius est : sicut et Deus realiter Dominus ex hoc est, quod creatura realiter refertur ad ipsum. Unde concedo, quod in Christo non est, nisi una filiatio realis, qua refertur ad Patrem, et respectus quidam rationis, quo refertur ad matrem.* Et in eodem scripto ad Annibald. dist. 8, quæst. 1, art. 4, ait : *Unde concedendum est, quod in Christo est una filiatio realis, qua refertur ad Patrem, et respectus quidam rationis, quo refertur ad matrem.* Et quodlib. 1, art. 2, inquit : *In Christo non ponimus nisi unum suppositum, quod est suppositum æternum : in quo nulla relatio realis ad creaturam esse potest, ut jam dictum est. Unde relinquitur, quod filiatio, qua Christus refertur ad matrem, est respectus rationis tantum.* Et quodlib. 9, art. 4, inquit : *Filiatio est talis relatio, quæ non potest habere pro subjecto, nisi ipsum suppositum. In Christo autem non est, nisi suppositum æternum : quod quidem non potest esse subjectum alicujus temporalis relationis.* Et ad 1 addit : *Dicendum, quod ex nativitate temporali non innascitur filiatio realis, sed rationis tantum.* Unde hanc assertionem tanquam evi-

Conclusio.

D.Thom.

denter propriam D. Thomæ doctrinam defendunt unanimiter Thomistæ, Capreolus in 3, dist. 8, art. 5. Cajetanus infra quæst. 35, art. 5. Medina ibi dub. 1, concl. 3. Alvarez supra disp. 2, in resp. ad 1 et 2. Cabrera quæst. 23, art. 4, disp. 1, num. 60. Godoi disp. 54, num. 173, et alii communiter. Idem etiam tuentur B. Albertus in 3, dist. 8, art. 2. D. Bonavent. ibi art. 2, quæst. 3. Alexander 3 p. quæst. 10 memb. 3, ad argumenta Henricus quodlib. 4, quæst. 2. Valencia disp. 2, generali quæst. 2, puncto 4. Granados controv. 2, tract. 2, comment. 8, a num. 6, et alii.

(Capreolus. Cajetanus. Medina. Alvarez. Cabrera. Godoi. B. Albertus. D. Bonavent. Alexander. Henricus. Valencia. Granados.)

Prima ratio. Probatur primo, et principaliter fundamento, quod proponit D. Thom. in omnibus locis jam allegatis : nam si filiatio, qua Christus refertur ad matrem, esset relatio realis, suppositum, sive persona Christi mutaretur : consequens est falsum : ergo filiatio illa non est relatio realis. Falsitas consequentis per se patet : nam persona, sive suppositum Christi non est aliud, quam ipsa persona, sive suppositum Verbi divini, cui sicut convenit immutabilitas, et æternitas, sic repugnat omnis immutatio : unde Theologi maxime in hoc laborant, ut declarent Verbum per Incarnationem non fuisse immutatum, cui curæ operam dedimus disp. 3, dub. 4. Sequela vero ostenditur : quoniam filiatio afficit immediate suppositum in se : atque ideo si Christus referretur ad matrem per filiationem realem sibi ex tempore convenientem, talis filiationis relatio reciperetur immediate in supposito Christi : unumquodque autem realiter immutatur ex hoc ipso, quod aliquid de novo realiter recipiat : ergo si filiatio, qua Christus refertur ad matrem, esset relatio realis; suppositum, sive persona Christi mutaretur. Explicatur hoc amplius : quia omne accidens, quod habet Christus, recipitur immediate in humanitate : sed filiatio realis temporalis non recipitur immediate in humanitate Christi : ergo in Christo non est aliqua filiatio realis, et temporalis, qua referatur ad matrem. Probatur minor : quia filiatio in eo subjecto immediate recipitur, quod constituit, et denominat : sed filiatio non constituit, et denominat humanitatem filiam; cum hæc denominatio sit propria personæ, sive suppositi : ergo filiatio non recipitur in humanitate.

Effugium. 79. Communis Adversariorum responsio est distinguendum fore duplex filiationis subjectum; aliud inhæsionis, et aliud denominationis : recipitur enim filiatio in natura, et denominat suppositum. Quare ex eo, quod Christus denominetur Filius matris a nova relatione reali; non sequitur suppositum Christi immutari in se : quia ad id opus erat recipere immediate in se filiationem, et non præcise mediate, sive in humana natura.

Sed hæc illorum responsio confutatur ex dictis num. 8, ubi ostendimus subjectum immediatum filiationis non esse naturam, sed suppositum : quare non oportet omnia motiva ibi proposita denuo expendere. Sed evertitur prædicta responsio ratione D. Thom. in omnibus locis proxime allegatis, quam possumus ita formare : quia non stat humanitatem Christi recipere filiationem, qua Christus refertur ad matrem tanquam subjectum inhæsionis, et ipsam non recipere tanquam subjectum denominationis : sed hoc posterius est falsum : ergo et primum. Minor constat : tum quia ita supponitur in ipsa responsione. Tum etiam quia natura filii non dicitur Filius, aut filia, ut patet ex communi omnium apprehensione, et modo loquendi, ut magis expendimus dub. 1, § 4. Tum denique, quia non est aptior filiatio ad denominandum naturam filii filiam, quam filiatio ad denominandum naturam matris matrem : sed ridiculum est dicere, quod humanitas Virginis sit mater Christi : ergo non minus absurdum foret dicere, quod humanitas Christi sit filia Virginis. Et ratio, quæ hujus consequentiæ vim magis declarat, est : quoniam esse matrem, aut patrem non convenit cuilibet principio incompleto, et imperfecto, cujusmodi est sola natura; sed est proprium principii completi, et perfecti, sicut se habet persona, aut suppositum : sed etiam esse Filium non convenit substantiæ incompletæ, et imperfectæ, cujusmodi est sola natura; sed est proprium termini completi, et perfecti, sicut se habet suppositum genitum : oportet enim hanc correspondentiam dari inter matrem, et filium, sive inter principium, et terminum generationis viventium : ergo non minus absurdum est dicere humanitatem Christi esse filium Virginis, quam dicere humanitatem Virginis esse matrem Christi. Major autem ostenditur : nam impossibile est, quod relatio afficiat immediate humanitatem tanquam subjectum inhæsionis, et quod illi non

(*Obstruitur.*)

non communicet suum effectum primarium; cum iste generaliter loquendo non sit aliud, quam ipsa forma communicata: sed effectus formalis primarius filiationis est dare esse filiale, sive constituere filium: nihil enim imaginari potest, quod immediatius, et prius communicetur a filiatione secundum conceptum specificum filiationis; vel illud designent Adversarii: ergo impossibile est, quod filiatio recipiatur immediate in humanitate, et quod illam non denominet denominatione filiationis: atque ideo non stat humanitatem respectu filiationis esse subjectum inhæsionis, et non esse denominationis subjectum.

Confirmatur: quia Christus nequit denominari filius ratione filiationis receptæ in humanitate, quin ipsa humanitas sit, et denominetur filia: consequens est falsum, et non admittitur ad Adversariis: ergo Christus non denominatur filius ratione filiationis receptæ in humanitate: ergo vel filius non est, vel filius est per filiationem convenientem supposito immediate in se ipso. Minor, et utraque consequentia patent. Major autem suadetur: tum inductione: siquidem manifestum est reliqua accidentia, quæ denominant Christum ut recepta in humanitate, denominare etiam humanitatem: denominatur enim Christus quantus, albus, passus, agens, intelligens, volens; et hæc etiam denominant humanitatem: ergo idem de filiatione dicendum est: nulla enim inter hæc assignabitur disparitas, quæ voluntaria non sit. Tum ratione a priori: nam quæ dicuntur de toto ratione partis, aut secundum partem, prius et immediatius dicuntur de parte: sic enim quia Æthiops est albus secundum dentes, oportet illius dentes esse, et denominari albos: et quia Petrus ut capillatus est crispus, necesse est ejus capillos esse crispos: ergo si filiatio non convenit Christo immediate in se, sive in propria persona, sed solum mediante humanitate; sequitur Christum non posse dici filium Virginis, quin humanitas Christi prius, et immediatius sit, et dicatur Virginis filia. Quam doctrinam optime tradidit D. Thom. loco cit. ex hac 3 p. in resp. ad 3, his verbis: *Nec potest dici, quod sit susceptivum* (Christi scilicet suppositum) *filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, sicut etiam temporalis nativitatis: quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjecta nativitati. Cum enim Æthiops dicitur albus secundum dentes, oportet, quod Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis: quia hæc relatio directe respicit personam.* Et loco cit. ex 3, ad Annibald. inquit: *Quidam propter duas nativitates et duas naturas existentes dicunt in Christo duplicem esse filiationem: quia ponunt filiationem personam respicere mediante natura, et eam advenire ratione generationis. Sed contra eos est, quod filiatio consequitur generationem ut determinativa suppositi, non media: quia sic eam denominaret, sicut apparet in aliis accidentibus, quæ conveniunt toti ratione partis: quia per partem denominant totum, sicut crispitudo. Filiatio autem nec determinat, nec denominat naturam,* etc Ex quibus convulsa manent plura exempla quibus utuntur Adversarii: nam licet non pauca accidentia recepta in natura denominent suppositum, nihilominus etiam denominant naturam ipsam: at filiatio nullo modo denominat naturam, sed suppositum: ergo ideo est, quia non in natura, sed in supposito immediate recipitur.

80. Nec refert, quod Richardus opponit de homine dici, quod per fortitudinem frangit lapides: et tamen de ipsa fortitudine non dicitur, quod lapides frangit: ergo falsum est denominationem, quæ convenit toti ratione partis, aut secundum partem, prius, et immediatius parti competere. Id, inquam, nihil refert: quia frangere lapides non est effectus formalis fortitudinis, sed constituere, aut denominare fortem: quam denominationem tribuit fortitudo non solum toti supposito ratione naturæ, sed etiam immediatius naturæ ipsi. Quare si exemplum aliquid valet, magis probat, quod si Christus denominatur filius a filiatione immediate in humanitate recepta: humanitas etiam debeat filia denominari: sicut enim aliquem effectum formalem debet a filiatione recipere, sit etiam et denominationem aliquam: quæ alia excogitari non potest, quam esse filiam, aut referri ad matrem: siquidem filiatio nullum alium effectum formalem magis proprium, et magis immediatum importat. Addimus, quod ipsum frangere lapide sicut convenit homini tanquam principio *quod*, sic etiam convenit fortitudini tanquam principio *quo*: est enim virtus, qua homo roboratur, ut prædictum opus efficiat.

Nec iterum refert, si insistas, quod non oportet formam tribuere suam denominationem primariam subjecto inhæsionis:

Objectio. Dissolvitur. Replica.

ergo ex eo, quod filiatio recipiatur immediate in humanitate; non sequitur, quod hanc referat, aut denominet filiam. Antecedens suadetur exemplo actionis formaliter transeuntis, quæ non recipitur in agente, sed in passo, ut docent N. Complut. abbreuv. in lib. Physic. disp. 17, quæst. 3, et tamen actio transiens non denominat passum, sed agens, ut ex ipsis terminis constare videtur. Unde magis evertitur doctrina superius proposita : quia actio non obstante, quod non sit in agente, denominat agens : ergo pariter relatio filiationís non obstante, quod non sit in supposito Christi, potest ipsum filium Virginis denominare, et ad matrem referre.

Dispellitur. Id, inquam, parum refert, et diluitur negando antecedens. Ad cujus probationem, concessa majori, negamus minorem : quia actio transiens non denominat intrinsece agens, utpote in quo non recipitur, sed passum, ut observant N. Complut. loco cit. num. 19. Effectus autem formalis, sive denominatio actionis transeuntis non est esse agens; sed esse actum, sive subditum principio influenti : qui effectus formalis, sive denominatio non convenit principio efficienti, in quo talis actio non recipitur; sed subjecto, cui hæret, et in quo inducit effectum. Agens vero non denominatur formaliter ab actione, sed a relatione, quæ talem actionem supponit, et agenti inest. Per quod diluitur difficultatis augmentum. Videantur iidem Patres in Logica disp. 16, quæst. 1, § 1, ubi propriam rationem actionis transeuntis describunt, et ex Philosopho 3 Physic. observant actionem formaliter transeuntem esse *motum prout ab agente :* motus autem non denominat agens, sed mobile, sive passum. Videatur etiam Aristot. 3 de anima, textu 138, ubi ait : *Agentis namque, moventisque operatio in ipso patiente suscipitur, atque inest ; quocirca necesse non est id, quod motu movet moveri.* Et subdit D. Thom. ibi : *ista est ratio, quare non est necessarium, quod omne movens moveatur.*

Aristot.

Secunda ratio. 81. Probatur secundo eadem assertio destruendo præcipuum motivum contrariæ opinionis : nam ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, esset relatio realis, quia Christus vere, et proprie denominatur filius Virginis : sed hæc ratio est nulla : ergo talis filiatio non est relatio realis. Probatur minor : quia Deus in tempore vere, et proprie denominatur dominus in actu creaturarum, quas producit : et tamen relatio actualis dominii non est in Deo aliqua relatio realis; alias Deus ejus acquisitione immutaretur, quod est impossibile : ergo pariter ut Deus, sive Christus vere, et proprie denominetur filius Virginis, opus non habet aliqua relatione reali sibi superaddita. Unde D. Thom. loco cit. ex hac 3 p. inquit : *Dicitur tamen Christus relatione filius ad matrem relatione, quæ cointelligitur relatione maternitatis ad Christum. Sicut etiam Deus dicitur Dominus relatione, quæ cointelligitur reali relationi, qua creatura subjicitur Deo. Et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad ipsum.* Et loco cit. ex 3 Annibald. ait : *Non possunt esse in Christo duæ reales filiationes, una temporalis, et alia æterna. Nihilominus tamen dicitur ex tempore filius Virginis realiter : sicut realiter dicitur Dominus ex eo, quod realiter creatura refertur ad ipsum.* D. Thom.

Confirma. Confirmatur, et declaratur hoc amplius : quoniam id est peculiare in denominationibus relativis, in eoque differunt ab absolutis, quod licet relatio actu non existat, si tamen adsit ejus fundamentum proximum, datur denominatio : sed in Christo quidquid sit de filiatione reali sumpta pro relatione, adest fundamentum proximum talis relationis, nempe conceptio, et nativitas ex Virgine : ergo quidquid fuerit de relatione reali filiationis, Christus denominari debet vere, et proprie filius Virginis : atque ideo ex eo, quod Christus absolute dicatur filius Virginis vere, et proprie; non sequitur, quod constituatur per filiationem, quæ sit relatio realis ad matrem. Minor, et utraque consequentia constant. Major autem potest inductive ostendi : nam in primis signum in ratione signi constituitur per relationem ad signatum : et tamen licet non habeat relationem realem ad illud, absolute denominatur signum, ut patet in imagine hominis mortui. Hac etiam de causa sacramenta, quæ constituuntur sub genere signi, ut docet D. Thom. infra quæst. 60, art. 1, atque ideo per respectum ad rem sacram, quam significant, denominantur absolute sacramenta, sive habeant actu talem habitudinem, sive non. Præterea filius mortuo parente adhuc vocatur filius vere, et proprie filius hominis, a quo genitus est : et tamen ad illum non refertur relatione

relatione reali : hæc enim cessat destructo termino. Denique Deus, vere, et proprie denominatur dominus actualis creaturarum, quæ est denominatio respectiva : et nihilominus Deus non refertur ad creaturas relatione reali. Liquet ergo, quod in hujusmodi denominationibus relativis magis attenditur ad fundamentum proximum, quam ad ipsum respectum actualem. Hinc enim habet signum ab impositione esse signum, et filium a generatione passiva esse filium, et Deum ab auctoritate esse dominum; quidquid fuerit de respectibus consecutis. Et ratio generalis potest esse : quoniam ad denominationes veras, et proprias juxta communem modum loquendi attendi debet, quod notius est : magis autem nobis innotescunt rationes formales fundandi relationes, quam relationes ipsæ : quare perseverantibus illis rationibus formalibus fundandi, res simpliciter juxta illas, denominamus, quidquid sit de respectibus consecutis, et sive existant, sive non; et sive reales sint, vel rationis.

Confirmatur secundo : nam Christus tempore mortis Virginis vere, et proprie dicebatur filius ejus : et tamen toto illo tempore non habuit realem filiationis relationem : ergo ut Christus dicatur vere, et proprie filius Virginis, non requiritur realis filiationis relatio : atque ideo ex eo, quod sit filius Virginis vere, et proprie, non recte colligitur, quod habeat filiationem realem temporalem. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et major videtur evidens : nam si Joannes genitus a Petro, eo mortuo dicitur adhuc vere, et proprie filius Petri; nulla est ratio, quare Christus genitus ex Virgine, ea defuncta non diceretur adhuc vere, et proprie filius Virginis. Minor autem non est minus perspicua : quoniam filiatio realis, cum sit relatio prædicamentalis, dependet essentialiter a termino, atque ideo illo destructo evanescit : ergo mortua Virgine, Christus pro toto tempore mortis ejus non habuit relationem realem filiationis ad matrem. Quod motivum magis declarat, quæ proxime dicebamus, nempe pro communi modo loquendi (vero, tamen, et proprio juxta hominum institutionem) attendi potius rationem fundandi in his denominationibus relativis, quam ipsas relationes actuales.

82. Sed oppones : nam Christus utcumque est dicendus filius Virginis, sed adeo vere, et proprie, sicut nos dicimur filii : sed nos denominamur filii relatione reali filiationis : ergo et Christus : atque ideo non sufficit in eo constituere vel relationem rationis, vel solam rationem fundandi realem. Et confirmatur : nam Christus est filius univoce cum aliis hominibus filiis aliarum mulierum : id vero non posset salvari nisi constitueretur, et denominaretur per filiationem realem : ergo idem quod prius. Probatur minor : quia convenientia univoca aliquorum attenditur penes id, quod habet rationem formæ : sed forma constituens filium in esse filii est filiatio : ergo si filiatio in Christo esset relatio rationis, et filiatio in nobis esset relatio realis, minime posset salvari, quod Christus sit Filius univoce cum hominibus filiis aliarum mulierum. Patet consequentia : quia relatio realis, et relatio rationis nequeunt univoce convenire.

Reponndetur retorquendo objectionem juxta doctrinam proxime traditam : nam Christus mortua matre erat filius ejus non solum vere, et proprie, sed etiam ita vere, et proprie, sicut matre vivente : et tamen ad matrem mortuam non referebatur relatione reali, sed sola relatione rationis : ergo ad hujusmodi denominationes nihil refert : quod relatio sit realis, vel rationis; dummodo ratio fundandi sit eadem. Et idem apparet in hominibus filiis aliarum mulierum : nam adeo vere, et proprie dicuntur communiter earum filii, eis mortuis, sicut cum vivebant : et tamen post earum mortem non referuntur ad ipsas relatione reali. Id vero satis declarat objectionis inefficaciam. Unde dicendum est majorem objectionis solum verificari attendendo ad rationes fundandi, secundum quas Christus, et omnes mulierum filii simpliciter conveniunt; sunt enim generationes passivæ ex matribus : sed falsa est major quantum ad ipsas filiationes fundatas, quippe in his habent filii varietatem, et diversitatem proxime explicatam. Ad minorem etiam dicendum est per accidens esse, quod filiatio in nobis sit relatio realis, ut denominemur filii vere, et proprie : nam cessante etiam filiatione reali ob mortem parentum, adhuc dicimur eorum Filii vere, et proprie, sicut eis viventibus, et existente relatione reali. Quare negamus absolute utramque consequentiam. Eodem modo diluitur confirmatio distinguendo majorem, illamque concedendo quantum ad convenientiam univocam in ratione proxima fundandi filiationem, quæ est ge- Solvitur.

neratio passiva; sed negari debet quantum ad ipsam relationem filiationis, et concessa minori quantum ad filiationem, negamus absolute consequentiam. Majoris autem probatio solum evincit id, quod a nobis conceditur, nempe Christum non convenire univoce in ratione filiationis, aut filii sumpti omnino relative cum aliis filiis, qui constituuntur per realem filiationis relationem. Id vero nullum esse inconveniens patet ex supra dictis : nam et nos denominamur vere, et proprie filii aliquando per relationem realem, dum vivunt parentes, et aliquando per relationem rationis, cum moriuntur. Et hæc relationum varietas, si perseveret eadem fundandi ratio, nihil præjudicat pro denominatione Filii vere, et proprie talis, ut patet in communi concipiendi, et loquendi modo. Quam doctrinam breviter insinuavit D. Thom. loco cit. ex quodlib. 1, ubi ait : *Sicut Deus est realiter Dominus propter realem potentiam, quæ continet creaturam : sic realiter est filius Virginis propter realem naturam, quam accepit a matre.*

D.Thom.

Replica.

83. Instabis : nam B. Virgo est mater Christi univoce cum aliis matribus maternitate relative sumpta : est enim subjectum capax maternitatis realis, et habuit eandem rationem fundandi proximam, quæ in aliis matribus concurrit : ergo similiter Christus est filius Virginis univoce cum aliis filiis filiatione sumpta non solum fundamentaliter, ut diximus, sed etiam considerata formaliter, et relative. Probatur consequentia : nam relatio specificatur a termino sumpto non absolute, sed relative, ut docent communiter Thomistæ, et recte probant N. Complut. abbrev. in Logica disp. 14, quæst. 6; unde oportet, quod ubi relationes sunt ejusdem rationis, habeant terminos, qui relative sumpti univoce conveniant : quod minime salvari potest, ubi unus terminus est relativus relatione reali, et alter est relativus sola relatione rationis : ergo si maternitas ex parte Virginis convenit univoce cum aliis maternitatibus; idem dicendum est de filiatione Christi collata cum aliis filiationibus.

Responsio Godoi.

Huic replicæ occurrit Godoi disp. cit. num. 180, negando antecedens : quia licet relatio maternitatis in B. Virgine, quantum est ex parte fundamenti, et rationis fundandi, foret ejusdem rationis univocæ cum aliis maternitatibus; de facto tamen non est ob differentiam termini formalis, ad quam terminatur : hic enim est Filius ut relative, seu formaliter Filius : Christus autem non est univoce Filius filiatione relativa cum aliis hominibus; siquidem hi constituuntur filiatione reali, et Christus filiatione rationis : quare oportet, quod maternitas ex parte Virginis sumpta relative differat similiter ab aliarum fœminarum maternitatibus.

Non arridet

84. Cæterum hæc responsio, licet videatur consequenter loqui, et posset probabiliter sustineri, displicet nobis absolute : quia est evidenter contra D. Thomam. Nam S. Doctor sicut perpetuo tradit filiationem in Christo esse relationem rationis, sic etiam e converso affirmat maternitatem in B. Virgine esse relationem realem. Unde infra quæst. 35, art. 5, concludit : *Quamvis relatio dominii non sit realis in Deo : dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturarum ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.* Ubi manifeste constituit in Virgine realem maternitatis relationem, quæ proinde univoce convenit cum aliis maternitatibus realibus. Et loco cit. ex 3 ad Annibald. inquit : *Non possunt esse in Christo duæ reales filiationes, una temporalis, et alia æterna. Nihilominus tamen dicitur ex tempore filius Virgine realiter : sicut realiter dicitur Dominus ex eo, quod realiter creatura refertur ad ipsum. Unde concedendum est, quod in Christo est una filiatio realis, quæ refertur ad Patrem, et respectus quidam rationis, quo refertur ad matrem, secundum quem dicitur realiter Filius, quia mater realiter refertur ad ipsum.* Non posset autem mater referri realiter ad Christum, si maternitas in Virgine non esset relatio realis.

D.Thom.

Melior responsio.

Quare ad replicam aliter respondemus, concesso antecedenti tum ob probationem illi insertam, quæ optima est; tum ob testimonia D. Thom. ex quibus necessario deducitur, et negando consequentiam. Ad cujus probationem respondemus cum Complutensibus loco cit. num. 38, concedendo omnes relationes terminari ad terminum ut relativum : ad id tamen non requiri, quod detur relatio ex parte termini, quæ correferatur; sed sufficere relationem in altero extremo existentem : hæc enim sufficit, ut utrumque extremum relativum denominet, ut patet in relationibus non mutuis. Cum enim relatio sit ordo inter extrema, et pro formali non explicet inhærentiam; utrumque extremum potest relativum

lativum denominare. Quæ est doctrina Philosophi 5 Metaph. cap. 5, ubi docet in relativis tertii generis alterum extremum dici ad aliquid, non quia ipsum dicatur ad aliquid, sed quia aliud dicitur ad ipsum. Et hinc provenit quod omnia relativa, ut est commune proloquium, dicantur ad convertentiam : quod falsum esset, si utrumque extremum non foret formaliter relativum, alterum intrinsece a relatione sibi inhærente, et alterum extrinsece a relatione existente in alio. Qua ratione denominatio objecti sciti est relativa, a relatione, quæ in sciente est : et denominatio domini est relativa in Deo a relatione existente in creatura, ut D. Thom. docet locis proxime allegatis, et fusius explicant Complut. ubi supra. Quare sicut ex eo, quod relatio servitutis ex parte creaturarum terminetur ad relativum, et sit realis ; non sequitur, quod ei correspondeat relatio realis ex parte Dei terminantis : (et idem proportionabiliter contingit in relatione scientiæ ad objectum scitum, et generaliter in omnibus relationibus tertii generis) sic etiam ex eo, quod maternitas existens in B. Virgine sit realis, et terminetur ad relativum, non refertur, quod ei ex parte Christi correspondeat alia relatio realis. Aut vice versa sicut ex eo, quod relatio ex parte Dei ad creaturas sit respectus rationis, non sequitur relationem creaturarum ad Deum non esse realem : sic ex eo, quod filiatio ex parte Christi sit respectus rationis, minime infertur maternitatem ex parte Virginis non esse relationem realem, aut non convenire univoce cum aliis maternitatibus. Et ratio ultimæ partis desumitur ex dictis : quoniam maternitas licet terminetur ad filium ut correlativum ; nihilominus non terminatur ad ipsum, ut est formaliter relativum a relatione sibi inhærente (esset enim relativus, licet relationem non haberet, aut relatio impediretur, ut exempla proxime adhibita declarant) sed terminatur per se ad illum, ut est formaliter relativum ab ipsa relatione in matre existente : in quo modo attingendi seu respiciendi terminum omnes maternitates univoce conveniunt, ut ex se liquet. Quare licet Christus in esse filii sumpto formaliter a relatione sibi inhærente non conveniat univoce cum aliis filiis, nihilominus B. Virgo in esse matris sumpto etiam formaliter a relatione sibi inhærente convenit univoce cum aliis matribus : omnes enim respiciunt filium ut correlativum, independenter a filiatione ei inhærente, et sive realis sit, sive duntaxat rationis.

Ex quibus liquet Christum duobus modis, minime inter se incompossibilibus, sed optime cohærentibus dici vere, et proprie filium naturalem B. Virginis. Primo sumpta filii denominatione a maternitate existente in Virgine : secundo a ratione proxima fundandi talem filiationem, quæ est generatio passiva ex matre. Et utrumque modum tradit D. Thom. primum in locis hoc numero relatis : et secundum in testimonio allegato num. 82, et insuper in quodlib. 9, art. 4 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod ex nativitate temporali non innascitur filiatio realis, sed rationis tantum : quamvis Christus realiter sit filius Virginis, sicut Deus realiter est Dominus creaturæ, quamvis in eo dominium non sit relatio realis : dicitur enim realiter Dominus propter realem potestatem. Et sic dicitur Christus realiter filius Virginis propter realem nativitatem.* Sicut ergo ut Deus dicatur realiter creaturarum Dominus, opus non habet ralatione reali ad creaturas ; sed ad hujusmodi denominationem sufficit tum potestas realis erga creaturas, tum relatio realis creaturarum ad ipsum : sic etiam ut Christus dicatur realiter Virginis filius, non indiget relatione reali filiationis ad matrem ; sed pro hujusmodi denominatione satis est tum realis ex matre nativitas, tum relatio realis matris ad eundem.

Nota.

D.Thom.

§ II.

Convelluntur argumenta contraria.

85. Oppositam opinionem tuentur Scotus in 3 dist. 8, quæst. unica, ubi Durandus quæst. 3. Richardus art. 2, quæst. 2. Gabriel quæst. unica. Suarez tom. 2, in hanc 3 p. disp. 12, sect. 2. Kellison quæst. 29, in quæst. appendice, dub. ult. et quæst. 35. Aversa quæst. 27, sect. 11, et alii plures extra scholam D. Thom. Quam sententiam ex eo communiter probant, quod Christus est vere, et proprie filius B. Virginis ; sicut hæc vere, et proprie est mater Christi : ergo sicut maternitas ex parte Virginis est relatio realis ; ita etiam filiatio ex parte Christi debet esse realis relatio. Sed hoc fundamentum jam diruimus a num. 81, et disparitas desumitur ex dictis num. 78, quod suppositum Virginis cum sit creatum, et mutationi subjectum, est capax

Scotus. Durandus. Richardus. Gabriel. Suarez. Kellison. Aversa.

Primum argumentum remissive.

suscipiendi immediate novam relationem realem : quod aliter ob oppositam rationem contingit in Christo. Quare omisso hoc motivo

Secundum argumentum. Arguitur secundo : quia positis omnibus requisitis ad relationem realem, ponitur ipsa relatio : sed adsunt omnia requisita, ut in Christo resultaverit realis filiatio erga matrem : ergo in Christo resultavit talis filiatio : atque ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non est relatio rationis, sed realis. Cætera constant. Et minor probatur; nam in primis dantur extrema realiter distincta, ipse scilicet Christus, et ejus mater : deinde concurrit fundamentum remotum, nempe natura humana Christi, quæ est capax filiationis : tandem adest fundamentum proximum, sive ratio formalis fundandi relationem, videlicet passiva generatio, qua Christus accepit humanitatem a matre : ultra hæc autem non apparet, quid amplius requiratur, ut filiatio realis resultet.

Solutio ex D. Thom. Respondetur negando minorem. Cujus probationem diluit D. Thom. quodlib. 1, art. 2 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod non negamus esse in Christo realem filiationem, qua refertur ad matrem, quia causa filiationis deficiat : sed quia deficit subjectum filiationis; cum non sit in Christo aliquod suppositum creatum, vel hypostasis.* Idque magis explicat infra quæst. 35, art. 5 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujusmodi filiationis capax. Quod quidem esse non potest. Ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est. Nec potest dici, quod sit susceptivum temporalis filiationis ratione humanæ naturæ. sicut etiam et temporalis nativitatis : quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjectum nativitati. Cum enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet, quod Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis : quia hæc relatio directe respicit personam.* Quæ principia constant ex supra dictis in primo pro nostra assertione motivo. Sed addere oportet, quod cum D. Thom. in primo testimonio significat fuisse in Christo causam, sive rationem formalem fundandi relationem, non loquitur de causa, vel ratione ut actu, et expedite fundante relationem : sic enim non posset in Christo esse capacitas ad prædictam causam, sive rationem formalem, quin etiam esset capacitas ad relationem : quod tamen expresse negat D. Thomas. Loquitur itaque de causa, sive ratione formali, quantum est de se, fundativa relationis filiationis. Ex quo tamen non sequitur, quod illam actu fundet, et Christo communicet, impediente resultantiam ipsa incapacitate suppositi, quod nihil de novo potest immediate recipere. Sicut etiam in Christo est natura creata, quæ, quantum est de se, communicaret denominationem potentis peccare : et tamen illam denominationem ei actu non præstat ob incapacitatem suppositi ad talem denominationem, ut constat ex fuse dictis disp. 25, dub. 2.

86. Dices : suppositum Christi habet intrinsece et immediate de novo humanitatem, quin inde inferatur, quod prædictum suppositum mutetur : ergo ex eo, quod filiatio nova esset intrinsece, et immediate in Christo suppositum, non inferretur hujus mutatio : atque ideo ex hoc capite minime repugnat filiationem Christi ad matrem esse realem. Eo vel maxime, quod non implicat existentiam Verbi uniri immediate accidenti, ut statuimus disp. 9, dub. 5, num. 67 ; ergo pariter non repugnat, quod subsistentia Verbi eidem accidenti immediate uniatur : hoc autem sufficeret, ut relatio, vel aliud accidens existeret immediate in divino Verbi supposito, ut exemplo humanitatis facile constat. Replica.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est satis nota : quoniam unio naturæ totalis non est per informationem aut inhærentiam ; sed est unio terminabilis ad terminum : terminus autem, si sit actus purus, potest uniri secundario terminabili absque ulla sui mutatione, utpote qui unitur non ratione potentiæ passivæ, aut receptivæ, cui correspondet mutatio; sed ratione infinitæ actualitatis. Unde suppositum potuit uniri humanitati, illamque per modum suppositi habere absque ulla sui mutatione, ut communiter declarant Theologi, et ex professo explicuimus disp. 3, dub. 4. Unio autem accidentis est per inhærentiam ad subjectum : nam cum nequeat habere esse per se positive, habet esse in alio : unde impossibile est, quod uniatur subsistentiæ sub conceptu subsistentiæ, utpote cui repugnat esse positive per se; quod tamen est effectus formalis primarius subsistentiæ : et ex hac radice provenit implicatio in eo, quod subsisten- Dilutio

tia

tia divina sub conceptu subsistentiæ accidenti communicetur, ut ostendimus disp. 9, dub. 5, § 1. Si autem implicat Verbum uniri immediate accidenti per modum subsistentiæ; pariter repugnat illi uniri per modum suppositi, ut satis ex se liquet. Unde neminem Theologorum vidimus, qui intenderit, et docuerit suppositum Verbi in Christo suscipere immediate in se relationem realem filiationis ad matrem : sed potius omnes eam filiationem asserentes, ut hoc inconveniens declinent, contendunt receptam iri in natura humana Augmentum vero difficultatis eodem modo diluitur concesso antecedenti, et negando consequentiam ob satis manifestam differentiæ rationem. Nam accidens est capax existendi; et existentia divina continet omnem actualitatem cujuslibet existentiæ creatæ : unde uniri potest accidenti sub conceptu existentiæ, illudque existens constituere; non quidem informando, sed terminando, ut proportionabiliter humanitati Christi communicatur. Cæterum accidens non est capax subsistendi, sicut nec essendi per se positive; cum in hoc distinguatur essentialiter a substantia : quare nec est capax unionis ad subsistentiam divinam sub conceptu subsistentiæ, ut fusius explicuimus loco in objectione cit. : et tamen hæc posterior unio requirebatur, ut haberet esse immediate a supposito divino.

Tertium argumentum. 87. Arguitur tertio : nam ideo filiatio temporalis ad matrem non esset in Christo relatio realis, quia talis relatio deberet afficere immediate suppositum divinum : sed hoc est falsum : ergo nulla est ratio, ut negemus talem filiationem esse relationem realem. Major continet fundamentum D. Thomæ a nobis propositum. Minor autem probatur : quia non alia ratione filiatio realis deberet afficere immediate suppositum, nisi quia filiatio proprie loquendo soli supposito convenit, illudque denominat. Hanc autem rationem esse nullam ostenditur ex eo, quod sicut esse filium convenit supposito, ita etiam generari, et nasci : quo non obstante in Christo est generatio, et nativitas temporalis realis, ut docet D. Thom. infra quæst. 35, art. 1, quin divinum Christi suppositum afficiat, aut immutet. Ergo pariter licet filiatio conveniat supposito, et illud proprie denominet; non est necessarium, quod illud afficiat immediate, vel immutet.

Confirmatio 1. Confirmatur primo, declarando amplius inefficaciam prædicti motivi : quoniam filiatio consequitur conceptionem, et nativitatem ex aliquo : sed in Christo distinguuntur duæ nativitates reales, alia æterna ex Patre, et alia temporalis ex matre : ergo in Christo admittendæ sunt duæ reales filiationes; alia æterna ad Patrem, et alia temporalis ad matrem. Confirmatur secundo : nam relatio est immediate in eodem subjecto, in quo est ratio formalis fundandi relationem : sed generatio passiva Christi ex matre est immediate in natura humana : et non in supposito divino : ergo idem de filiatione ad matrem dicendum est : atque ideo cessat inconveniens a nobis objectum immutationis in divino supposito. Confirmatur tertio evertendo ulterius prædictum fundamentum : nam ideo filiatio respiceret suppositum tanquam subjectum immediatum inhæsionis, quia respicit ut subjectum denominationis : hanc autem rationem esse nullam liquet in passiva Christi generatione, quæ suppositum Christi respicit ut subjectum denominationis, illudque denominat genitum, et tamen non respicit illud ut subjectum informationis; siquidem non recipitur immediate in supposito, sed in sola natura. Secunda. Tertia.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem concessa majori, et omissa minori, in sensu statim declarando, negamus consequentiam. Ratio autem disparitatis constat ex supra dictis : filiatio enim ita proprie convenit supposito, illudque denominat, ut nullo modo conveniat naturæ, nec illam denominet filiam : unde recte convincitur filiationem non recipi immediate in natura; alias non posset non illi suum primarium effectum formalem communicare, et subinde filiam constituere, ut ipso exemplo in contrarium allato satis declaratur. Nam quia generatio passiva est immediate in humanitate, illam denominat genitam saltem ut *quo*, et vialiter. Quod vero generatio passiva non recipiatur immediate in supposito, sed in natura, provenit ex generali ratione actionum, et passionum, quæ non conjunguntur immediate supposito, sed mediante natura, quæ est primum principium *quo* tam agendi, quam recipiendi : unde habent etiam actiones, et passiones esse physicum juxta illam : sicut actiones, et passiones Christi fuerunt humanæ, et ejusdem rationis physicæ cum nostris ob identitatem specificam naturæ; licet suppositum Christi fuerit divinum.

Accedit etiam denominationem filii esse

denominationem geniti perfecte, et complete, et in termino : solum autem suppositum est ita genitum : quare solum suppositum respicit esse filiationis, et denominationem filii. Esse autem genitum passive id non determinat, sed dicitur de genito tam perfecte, quam imperfecte : et ideo potest passiva generatio saltem vialiter recipi immediate in natura. Cæterum filiatio, quæ est velut ultimum talis generationis complementum, in solo supposito, quod est genitum perfecte, recipitur. Unde D. Thom. loco cit. ex 3 ad Annibald. inquit : *Quidam propter duas nativitates, et naturas existentes, dicunt in Christo duplicem esse filiationem : quia ponunt filiationem personam respicere mediante natura, et eam advenire ratione generationis. Sed contra eos est : quia filiatio consequitur generationem, ut determinativa suppositi, non natura media : quia sic eam denominaret, sicut apparet in aliis accidentibus, quæ conveniunt toti ratione partis : quia per partem determinant totum, sicut crispitudo. Filiatio autem nec determinat, nec denominat naturam. Unde non potest dici natura filia. Et ideo non potest per eam determinare suppositum, vel denominare.* Et in resp. ad 1, addit : *Dicendum, quod nativitas non est tota causa filiationis : sed nativitas cum esse completo nascentis, quod est unitum.* Ex quibus si recte perpendantur, haud obscure colligemus generationem passivam (et idem intellige de nativitate) dupliciter posse considerari, videlicet vel in statu imperfecto, et quasi in via ad terminum ultimum, qui est suppositum : et sic considerata retinet nomen commune generationis, et recipitur immediate in natura : vel in statu perfecto, atque in ultimo termino : et sic accepta dicitur incomplexo vocabulo filiatio, et denominat perfecte genitum, recipiturque immediate in supposito, quod, et non natura habet esse genitum perfecte. Quod autem generatio viventium sic diversimode considerata habeat diversa objecta immediata, potest non incongrue declarari exemplo generationis communis, abstrahentisque a viventibus : nam generatio v. g. ignis, si consideretur in via, atque in fieri, est quidam motus, et recipitur immediate in ligno corrumpendo : sed si consideratur in facto esse, sive in termino, est quoddam mutatum esse, et recipitur immediate in sola materia ignis denuo geniti, ut declarant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 5. Sic igitur proportione servata, licet generatio viventium in esse viali considerata recipiatur immediate in sola natura ; tamen considerata in esse quieto coincidit reipsa cum filiatione, et recipitur immediate in supposito genito. Quippe generari proprie loquendo non convenit naturæ, sed supposito, ut tradit D. Thom. quæst. 35, art. 1 ad 3, his verbis : *Natura proprie loquendo non incipit esse, sed magis persona incipit esse in aliqua natura : quia natura significatur, ut quo aliquid est : persona autem significatur, ut qua habet esse subsistens.*

D.Thom.

88. Juxta quam doctrinam occurrendum confirmationibus est. Ad primam distinguenda est major, et concedenda de consecutione filiationis ad nativitatem in termino, et in esse quieto ; negari vero debet, si intelligatur de consecutione ad nativitatem prout in via, et quatenus præcise denominat naturam : et deinde omissa minori, negamus absolute consequentiam. Nam licet in Christo sint duæ nativitates ; nihilominus sola nativitas æterna fundat filiationem realem, et æternam, qua constituitur suppositum genitum : quia talis nativitas pertingit utque ad ipsum suppositum in se ipso. Nativitas enim temporalis sicut non denominat suppositum productum, et genitum in se ipso ex temporali actione (id enim ejus immutabilitati repugnat) sic etiam non infert filiationem relativam realem : quia tale suppositum est incapax illam recipiendi in se ob eandem immutabilitatem : et quia actione temporali non fit in se ipso.

Diluitur prima confirmatio.

Ad secundam negamus majorem absolute : optime namque fieri potest, quod ratio fundandi relationem sit in uno subjecto inhæsionis, et relatio consecuta sit in alio, ut liquet in hac eadem consideratione : nam generatio activa, sive actio generans est ratio fundandi relationem paternitatis : et tamen prædicta paternitas est in patre tanquam in subjecto inhæsionis ; cum tamen generatio activa non sit in patre, sed recipiatur in termino, ut generaliter contingit in omnibus actionibus formaliter transeuntibus, et probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 17, quæst. 3. Quare ex eo, quod generatio ex Virgine, quæ est ratio fundandi filiationem, sit immediate in humanitate Christi ; non sequitur filiationem fundatam eidem humanitati inhærere. Sed addimus juxta doctrinam immediate traditam, rationem proximam fundandi filiationem non esse generationem passivam in via, et in fieri, quo pacto recipitur

Solvitur secunda.

recipitur immediate in natura; sed esse generationem in esse quieto, sive in ultimo termino, qua ratione coincidit vel cum ipso supposito genito, vel cum ipsa filiatione. Quocirca filiatio non debet afficere immediate naturam, quæ dicitur generari in via, et in fieri; sed debet afficere immediate suppositum, quod est genitum perfecte, et in esse quieto. Suppositum autem Christi est incapax recipiendi aliquid immediate in se ipso: unde a generatione ex Virgine nulla illi advenit relatio realis.

iditur rtia. Ad tertiam patet ex dictis nos non probare, quod suppositum debeat esse subjectum inhæsionis comparative ad filiationem qua sit præcise denominationis subjectum, attendendo ad communes utriusque subjecti rationes: facile enim recognoscimus posse ista distingui, ita quod forma in uno subjecto existens possit aliud denominare. Sed discursus noster valde aliter procedit descendendo ad magis specialia motiva. Probamus enim suppositum esse subjectum inhæsionis, sive immediatum filiationis: quia est unicum, et adæquatum snbjectum denominationis illius: solum enim suppositum, et nullo modo natura denominatur Filius. In quo sensu efficacissimus est discursus: si namque filiatio immediate afficeret naturam, illam etiam et utique immediatius denominaret communicando illi suum primarium effectum, scilicet esse Filium. Deinde probamus illud præcise esse subjectum denominationis, sive immediatum filiationis quod denominatur perfecte genitum: siquidem manifestum est solum perfecte genitum esse Filium. Qui etiam discursus optime probat: nam denominatio perfecte geniti non convenit naturæ, sed soli supposito: ergo non natura, sed suppositum recipit filiationem. Atque ideo comparative ad formam hujusmodi, et in hac determinata materia subjectum denominationis coincidit cum inhæsionis subjecto.

rtum gu- tum. 89. Arguitur quarto: nam in Christo ut genito ex Virgine est relatio realis effectus ad causam: sed hujusmodi relatio non est aliud, quam filiatio: ergo in Christo datur filiatio realis comparative ad Virginem matrem atque ideo filiatio, qua dicitur Filius Virginis, non est relatio rationis, sed realis. Utraque consequentia patet. Et major est certa: nam relatio realis effectus ad causam fundatur supra dependentiam realem unius ab alio: sed Christus ut genitus ex Virgine habuit dependentiam ab illa: ergo in Christo ut genito ex Virgine datur relatio realis effectus ad causam. Minor autem probatur: tum quia ista relatio effectus, sive dependentia in in Christo non fundatur in quolibet processu a principio, sed in processione a vera sui matre: sed effectus ita procedens est Filius: ergo relatio talis est determinate filiatio. Tum etiam quia prædicta relatio est relatio cujusdam viventis procedentis a vivente sicut a principio conjuncto in similitudinem naturæ: ergo sicut hujusmodi processio est formalissime generatio filii; ita relatio talis effectus ad suum principium est formaliter, et determinate filiatio. Tum denique nam relatio, qua Christus ut homo refertur ad Virginem sicut effectus ad causam, est ejusdem speciei cum relatione, qua Petrus v. g. comparatur ad suam matrem sicut effectus ad causam: id enim satis convincitur ex identitate specifica, quam habent tam in rationibus fundandi, quam in terminis formalibus: constat autem relationem, qua Petrus comparatur ad matrem sicut effectus ad causam, esse veram filiationem: ergo idem dicendum est de relatione, qua Christus ut homo comparatur ad Virginem tanquam effectus ad causam.

Respondetur negando minorem: nam relationem dependentiæ effectus ad causam, et relationem filiationis Filii ad matrem esse formaliter, et realiter diversas satis constat ex doctrina hactenus tradita. **Responsio.** *Primo* quidem, nam relatio dependentiæ non terminat necessario substantiam completam: quidquid enim habet esse ab alio per veram dependentiam, sive sit completum, sive incompletum; sive sit suppositum, sive natura; et sive sit substantia, sive accidens importat relationem ad suum principium, sicut effectus ad causam: unde ratio effectus generalissima est. Cæterum relatio filiationis longe aliter se habet: nam sicut denominatio filii soli supposito convenit, quod est substantia omnino completa: sic etiam filiationis relatio solum convenit supposito genito, secus vero aliis effectibus. *Secundo* (et sequitur ex præcedenti) quoniam relatio dependentiæ effectus non afficit necessario, et determinate immediate suppositum, sed potest etiam afficere immediate naturam: sicut enim ratio effectus potest in qualibet entitate dependenti inveniri, sic etiam et dependentiæ relatio. Sed relatio filiationis

necessario determinate debet afficere immediate suppositum, et non sufficit, quod in eo præcise mediate sit : quia sicut ratio filii soli supposito convenit, sic etiam relatio filii debet inveniri in solo supposito ; atque ideo et illud immediate afficere in se. Qua doctrina supposita facile constat ad minoris probationes. Ad *primam* enim respondetur, omittendo præmissas, et negando consequentiam : quoniam licet illa relatio fundetur in processione a matre, et quantum est ex vi hujus foret vera filiatio : caret tamen alia conditione ad filiationem requisita : non enim afficit immediate suppositum, sed naturam. Ad *secundam* respondetur eodem modo, concesso antecedenti, et negando consequentiam : quia illi processioni conveniunt omnes conditiones generationis viventium : sed tali relationi deficit una filiationis conditio, nempe afficere suppositum immediate in se. Ad *tertiam* dicendum est, quod Petrus erga suam matrem habet duas relationes : aliam dependentiæ effectus, quæ recipitur immediate in natura; cui relationi in Christo correspondet similis relatio realis dependentiæ immediate in humanitate recepta. Sed prædicta relatio in Petro non est formaliter filiatio : et ideo neganda est minor. Habet etiam Petrus aliam relationem realem filiationis, receptam immediate in Petri supposito : cui relationi in Christo non correspondet relatio realis filiationis : quia hæc deberet afficere immediate suppositum Christi : quod esse impossibile constat ex dictis.

Plures replicæ. 90. Nec refert, si contra hanc doctrinam opponatur *primo*, quod relatio humanitatis Petri, et relatio suppositi Petri ad matrem sunt ejusdem speciei ; siquidem attingunt eundem terminum formalem : ergo impossibile est, quod in Petro realiter distinguantur : atque ideo fictitium est relationem filiationis esse immediate in Petri supposito, et relationem effectus esse immediate in ejus humanitate. *Secundo*, quod ex parte matris non dantur duæ relationes : una, qua respiciat Petrum secundum suppositum ; et alia, qua respiciat eundem Petrum secundum humanitatem : ergo pariter ex parte Petri non darentur illæ duæ relationes a nobis assignatæ. *Tertio* quod per illam relationem, qua Petri humanitas refertur ad matrem, refertur etiam suppositum Petri ut in humanitate subsistens : sed relatio Petri ut in humanitate subsistentis est proprissime filiatio ; siquidem est respectus suppositi ad principium generans : ergo supervacaneum est aliam filiationem addere. *Quarto*, quod ex opposita doctrina inferretur homines referri ad Deum duabus relationibus realibus : una, qua respicerent illum ut causam ; et alia, qua respicerent ipsum ut patrem per creationem : quod tamen videtur absurdum, et contra communem concipiendi modum.

Illæ, inquam, objectiones non referunt sed dissolvuntur juxta doctrinam proxime traditam. *Prima* quidem negando antecedens, quod inserta probatione non evincitur : quia licet illæ relationes attingant eundem materialiter terminum : nihilominus illum respiciunt secundum diversas rationes formales : nam relatio filiationis fundata immediate in supposito respicit matrem, ut principium generans substantiam omnino completam, nempe ipsum suppositum : sed relatio dependentiæ fundata immediate in humanitate respicit matrem, ut principium producens non determinate substantiam omnino completam, sed ut attingens effectum ex communi conceptu causæ, et præcisive ab hoc, quod effectus sit completus, vel non. Unde etiam diluitur *secunda* negando antecedens : nam relatio matris in esse matris respicit tanquam terminum immediatum suppositum in se, sive, ut magis proprie loquamur, Filium ut Filium : cæterum relatio matris in esse causæ respicit tanquam terminum immediatum naturam, quam immediate producit, et quidquid aliud simili ratione efficit. Quare sicut prædictæ rationes terminativæ sunt formaliter diversæ, sic etiam terminant relationes specie distinctas : quæ proinde multiplicantur in matre ; ut proportionabiliter diximus de relatione filiationis et relatione dependentiæ in filio. Ad *tertiam* omissa majori, negamus minorem : quia filiatio non est utcumque relatio suppositi geniti ad principium generans ; sed est relatio immediate suppositum afficiens, illudque unice dênominans. Per illam autem relationem, quæ immediate afficit humanitatem Petri ; licet ipse Petrus referatur ad principium generans, nihilominus non refertur immediate, sed tantum mediate : cujus signum est, quod talis relatio immediatius denominat naturam, tribuitque illi suum effectum formalem. Quare relatio hujusmodi filiatio non est. Ad *quartam* concedimus sequelam, quæ nihil continet absurdi : nam cum esse Filium, et esse effectum importent rationes valde differentes ;

Dissolvuntur.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

tes; congruum rationi est, quod homo in quantum Dei Filius referatur ad eum relatione altera : et similiter, quod relatio filii afficiat immediate suppositum, et quod relatio effectus afficiat totum concretum mediante natura. Et si ex hac doctrina ulterius colligatur constituendos etiam in Deo esse duos respectus rationis, alium ut patris, et alterum ut causæ; inficias non ibimus.

otum ru- tum.

91. Arguitur ultimo : nam si Christus non esset filius B. Virginis filiatione reali; nec esset ab ea realiter genitus : consequens est contra fidem : ergo antecedens est falsum : atque ideo fateri oportet filiationem Christi erga matrem esse relationem realem. Probatur sequela : nam quia in Christo nequit esse filiatio adoptiva erga Deum, ut dub. 1 tradidimus ; ideo Christus nequit esse, aut dici spiritualiter genitus per gratiam habitualem, quæ est spiritualis regeneratio, et ratio formalis fundandi filiationem adoptivam, ut diximus in Comment. ad art. 1, num. 6, sed etiam generatio naturalis est ratio formalis fundandi naturalem filiationem : ergo si in Christo non uit capacitas ad filiationem naturalem, et realem respectu B. Virginis; sequitur nec in eo fuisse capacitatem, ut ab ipsa genitus realiter fuerit.

itio.

Respondetur negando sequelam : tum quia Christum esse vere, et proprie filium B. Virginis, atque ideo ab eadem realiter genitum non dependet ab eo, quod filiatio relativa ad matrem sit realis, vel rationis, ut constat ex supra dictis a num. 81. Tum etiam, quia quod talis filiatio non sit realis; minime provenit ex eo, quod passiva Christi generatio ex Virgine non sit realis, et aptissima, quantum est de se ad inferendum filiationem realem : sed provenit ex eo, quod non reperit subjectum, in quo illam fundet, cuive eam imprimat : nam subjectum immediatum filiationis est suppositum, et suppositnm Christi est incapax recipiendi relationem realem ex tempore, ut cum D. Thom. jam dicebamus supra num. 85. Ad probationem autem sequelæ respondemus, quod reddit non causam pro causa : nam licet Christus incapax sit et regenerationis spiritualis per gratiam habitualem, et filiationis adoptivæ; tamen primaria ratio, quare Christo non competat esse spiritualiter regeneratum per talem gratiam, non provenit ex incapacitate ad filiationem adoptivam, quamvis et hanc incapacitatem adjunctam habeat : sed provenit ex eo, quod Christus supponitur sanctus per gratiam substantialem : hinc enim fit, quod gratia habitualis in Christo non sit prima sanctitas, atque ideo nec prima natura sanctificans : quod tamen ad regenerationem spiritualem in vi gratiæ habitualis necessarium erat, ut supra explicuimus numer. 30. Quare si res bene perpendatur, incapacitas Christi, ut spiritualiter regeneretur per gratiam habitualem, magis infert incapacitatem, ut Christus sit filius Dei adoptivus, quam e converso : posterior namque incapacitas fundatur in eo, quod Christus est persona substantialiter sancta, Deo intranea, et habens connaturale jus ad Dei bona. Hæc vero nec apparenter applicari queunt præsenti materiæ : nam Christus vere, et proprie, et realiter est genitus a B. Virgine : et hæc passiva generatio fundaret de se realem filiationem ad matrem : sed quod illam actu non fundet, aut inferat, provenit ex incapacitate suppositi ad suscipiendum talem relationem, ut supra explicuimus. Et differentia inter exemplum allatum, et rem præsentem ex eo evidenter liquet, quod Christus nullo modo est Filius Dei adoptivus vel relatione reali, vel relatione rationis : quia in eo non est capacitas ad spiritualem regenerationem, quæ filiationem adoptivam fundat. Sed Christus est vere, et proprie filius B. Virginis, quia ab illa vere, et proprie generatur : et licet talis generatio non fundet actu filiationem realem ob incapacitatem suppositi; præstat tamen actu fundamentum ad filiationem naturalem, secundum quam concipimus Christum relatum ad matrem.

QUÆSTIO XXIV

De prædestinatione Christi in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de prædestinatione Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Christo conveniat prædestinatum esse.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat prædestinatum esse. Terminus enim prædestinationis videtur esse adoptio filiorum, secundum illud Ephes. 1 : Prædestinavit nos in adoptionem filiorum : sed Christo non convenit esse Filium adoptivum, ut dictum est. Ergo Christo non convenit prædestinatum esse.

Præterea. In Christo duo est considerare, scilicet naturam humanam et personam : sed non potest dici, quod Christus sit prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc est falsa, humana natura est Filius Dei; similiter etiam neque ratione personæ, quia illa persona non habet ex gratia quod sit Filius Dei, sed ex natura : prædestinatio autem est eorum, quæ sunt ex gratia, ut in prima parte dictum est. Ergo Christus non est prædestinatus Filius Dei.

Præterea. Sicut illud, quod est factum, non semper fuit, ita et illud quod est prædestinatum, eo quod prædestinatio antecessionem quandam importat : sed quia Christus semper fuit Deus et Filius Dei, non proprie dicitur quod homo ille sit factus Filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici, quod Christus sit prædestinatus Filius Dei.

Sed contra est, quod Apostol. dicit Roman. 1, de Christo loquens : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.

Respondeo dicendum, quod sicut patet ex his, quæ in 1 parte dicta sunt, prædestinatio proprie accepta, est quædam divina præordinatio ab æterno, de his, quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Est autem hoc in tempore factum per gratiam unionis a Deo, ut homo esset Deus, et Deus esset homo. Nec potest dici, quod Deus ab æterno non præordinaverit hoc se facturum in tempore : quia sequeretur quod divinæ menti aliquid de novo accideret. Et ideo oportet dicere, quod ipsa unio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione, et ratione hujus Christus dicitur esse prædestinatus.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostol. ibi loquitur de prædestinatione, qua nos prædestinamur ut simus Filii adoptivi. Sicut autem Christus singulari modo præ aliis est Dei Filius naturalis, ita quodam singulari modo est prædestinatus.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur in glos. Rom. 1, quidam dixerunt prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona, quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ : sed secundum hoc locutio Apostoli est impropria propter duo. Primo quidem, ratione communi : non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum : quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali : quia esse Filium Dei, non convenit humanæ naturæ : est enim hæc falsa, humana natura est Filius Dei : nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, id est prædestinatum est, ut humana natura uniretur filio Dei in persona. Relinquitur ergo, quod prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit in divina natura, sed secundum quod subsistit in humana natura. Unde cum prædixisset Apostolus : Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, subjunxit, Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute. Quamvis enim sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quod sit Filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum, quod Origenes super Epistolam ad Roman. dicit hanc esse litteram Apostol. Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, ita quod non designetur aliqua antecessio : et sic nihil habet difficultatis. Alii vero antecessionem, quæ designatur in hoc participio prædestinatus; referunt, non ad id, quod est esse Filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundum illum consuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innotescunt, ut sit sensus, quod Christus prædestinatus est manifestari Filius Dei : sed sic non proprie prædestinatio accipitur. Nam aliquis dicitur proprie prædestinari, secundum quod dirigitur in finem beatitudinis : beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideo melius dicendum est, quod illa antecessio, quam importat hoc participium prædestinatus, non refertur ad personam secundum seipsam, sed ratione humanæ naturæ : quia scilicet persona illa, etsi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit semper, quod subsistens in natura humana, fuerit Filius Dei. Unde Augustin dicit in lib. de prædestinatione Sanctorum. Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset in virtute Filius Dei. Et est considerandum, quod licet hoc participium prædestinatus, importet antecessionem, sicut et participium factus, aliter tamen et aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem, secundum quod in se est : prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundum quod est in apprehensione alicujus præordinationis. Id autem, quod subest alicui formæ vel naturæ secundum rem, potest apprehendi, vel prout est sub forma illa, vel etiam absolute. Et quia absolute non convenit personæ Christi, quod incœperit esse Filius Dei, convenit autem ei, secundum quod intelligitur, vel apprehenditur, ut in natura humana existens (quia scilicet hoc aliquando incœpit esse, quod in natura humana existens esset Filius Dei) ideo magis est hæc vera, Christus est prædestinatus Filius Dei, quam ista, Christus est factus Filius Dei.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS II.

Utrum hæc sit falsa, Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei. Hoc enim est unusquisque secundum aliquod tempus, quod est prædestinatus esse, eo quod prædestinatio Dei non fallitur. Si ergo Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, videtur sequi, quod sit Filius Dei, secundum quod homo. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

Præterea : illud quod convenit Christo, secundum quod homo, convenit cuilibet homini, eo quod ipse est unius speciei cum aliis hominibus. Si ergo Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, sequeretur, quod

quod cuilibet homini hoc conveniat. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

Præterea. Hoc ab æterno prædestinatur, quod est aliquando fiendum in tempore : sed magis hæc est vera, Filius Dei factus est homo, quam ista, homo factus est Filius Dei, ut supra habitum est. Ergo magis hæc est vera, Christus, secundum quod est Filius Dei, prædestinatus est esse homo, quam e converso, Christus, secundum quod est homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

Sed contra est, quod Augustin. dicit in lib. de Prædestinat. Sanct. ipsum Dominum gloriæ, in quantum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus.

Respondeo dicendum, quod in prædestinatione duo possunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius prædestinationis æternæ, secundum hoc importat antecessionem quamdam respectu ejus, quod sub prædestinatione cadit. Alio modo potest considerari secundum effectum temporalem, qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo, quod secundum utrumque istorum attribuitur prædestinatio Christo, ratione solius humanæ naturæ. Nam humana natura non semper fuit Verbo unita, et ei etiam hoc per gratiam est collatum, ut filio Dei in persona uniretur. Et ideo solum ratione humanæ naturæ prædestinatio competit Christo : unde Augustin. dicit in lib. de prædestinat. Sanct. Prædestinata est ista naturæ humanæ tanta, et tam excelsa subvectio, ut quo attolleretur altius non haberet. Hoc autem dicimus convenire alicui, secundum quod homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum est, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, hæc determinatio, secundum quod homo, potest referri ad actum significatum per participium dupliciter. Uno modo ex parte ejus, quod materialiter cadit sub prædestinatione, et hoc modo est falsa : est enim sensus, quod prædestinatum sit, ut Christus, secundum quod homo, sit Filius Dei : et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo, potest referri ad ipsam propriam rationem actus : prout scilicet prædestinatio importat in sui ratione antecessionem, et effectum gratuitum : et hoc modo convenit Christo ratione humanæ naturæ, ut dictum est. Et secundum hoc dicitur prædestinatus, secundum quod homo.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic, quod humana natura sit causa illius, sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur. Et hoc modo prædestinari non convenit, nec Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo, dicitur convenire alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva, et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ : quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso, ut dictum est,

Ad tertium dicendum, quod sicut August. dicit in lib. de Prædestinat. Ipsa est illa ineffabiliter facta hominis a Deo verbo susceptio singularis, ut filius hominis simul propter susceptum hominem, et Filius Dei propter suscipientem unigenitum Deum, veraciter et proprie diceretur. Et ideo, quia illa susceptio sub prædestinatione cadit, tanquam gratuita, utrumque potest dici, scilicet quod et Filius Dei prædestinatus sit esse homo, et filius hominis prædestinatus sit esse filius Dei. Quia tamen gratia non est facta Filio Dei, ut esset homo, sed potius humanæ naturæ, ut Filio Dei uniretur, magis proprie potest dici, quod Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, quam quod Christus secundum quod Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

Conclusio : Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse filius Dei.

DISPUTATIO XXXIV.

De prædestinatione Christi.

Statuerat D. Thom. supra quæst. 20 se acturum de his, quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem : et primo loco de convenientibus eidem ex habitudine ipsius ad Patrem, ut esse subjectum, esse sacerdotem, etc. Secundo loco de convenientibus illi ex habitudine Patris ad ipsum, ut si Pater eum adoptasset, et quod eum prædestinavit. Quare explicatis tam ab ipso Angelico Doctore, quam a nobis, omnibus pertinentibus ad alias comparationes ; succedit tandem, ut agamus de prædestinatione Christi. Et quia quæstio an est alias præcedere debet, sit

DUBIUM I.

Utrum Christo conveniat esse prædestinatum.

Sub eisdem terminis proponitur hæc difficultas D. Thom. in 1 hujus quæst. art. Ad cujus resolutionem observandum est ex dictis tract. 5, disp. 1, dub 1, *prædestinationem* significare præordinationem, et transmissionem alicujus in aliquem finem, qui humanæ naturæ facultatem excedit. Unde præordinatio aliquorum hominum, quos Deus elegit ad gloriam per certa, et efficacia media, *prædestinatio* dicitur apud Theologos ; omissis aliis prædestinationis acceptionibus, quæ impropriæ sunt, et ad rem præsentem non faciunt. Juxta quam acceptionem distinguitur prædestinatio activa, quæ est actus Dei præordinans aliquem ad aliquem finem : et prædestinatio passiva, quæ importat passivum ordinem prædestinati ad finem. Unde oportet, quod in hac prædestinatione passiva distinguantur alia duo, nempe subjectum, quod subest divinæ prædestinationi, atque in finem transmittitur ; et ipse finis in quem dirigitur, et quod hic ab eo aliqua ratione differat, illique ex divina præordinatione conveniat. Ubi enim essent prorsus idem : impossibilis esset unius in alterum transmissio, et superflua foret directio, atque ideo impediretur prædestinatio. In sensu itaque præmisso inquirimus, an Christo conveniat esse prædestinatum, hoc est, divinæ ordinationi subjectum in ordine ad finem ab ipsa præfixum. Nota.

§ I.

Statuitur certa, et communis sententia.

I. Dicendum est Christo convenire esse prædestinatum, atque ideo Christum vere, et Conclusio.

et absolute dici prædestinatum. Hæc est communis assertio tam Scholasticorum cum Magistro in 3, dist. 7, quos refert Cathusiam. ibi quæst. 1, quam Theologorum cum D. Thom. in præs. art. 1, unde superfluum est eos in particulari referre.

Magister. D.Thom

Fundamentum ab auctoritate. Ad Rom. 1.

Probatur primo ex sacra Scriptura, in qua Christus vocatur prædestinatus. Et celeberrimus est locus Apostoli ad Rom. 1, quem (quia basis est totius præsentis disp. cui aliæ difficultates infra proponendæ innituntur), integrum referemus : *Paulus servus Jesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in evangelium Dei. quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis, de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri.* Quo loco manifestum est Christum vocari *prædestinatum.* Et idem Apostol. 1 ad Corinth. 2, inquit : *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram.* Ubi *sapientiæ prædestinatæ* nomine significari Christum liquet ex aliis verbis, quæ subjungit : *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Cum igitur verba scripturæ sacræ accipi debeant in sensu proprio, ubi nullum sequitur absurdum ; et scriptura absolute appellet Christum prædestinatum ; sequitur hoc prædicatum illi absolute convenire, ipsumque vere, et proprie ita vocari. Quod enim id nullum afferat inconveniens, vel ex eo præcise satis liquet, quod Ecclesiæ Patres scripturam edocti hujusmodi prædicatum Christo atribuere solent. Unde Patres Concilii Toletani 11 dixerunt : *Per hoc, quod de Virgine Maria natus est, prædestinatus credendus est.* Et D. August lib. de prædest. Sanct. cap. 15, ait : *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset tamen in virtute Filius Dei.* Et D. Thom. in præs. art. 1, resolvit : *Oportet dicere, quod ipsa unio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione, et ratione hujus Christus dicitur esse prædestinatus.*

1 ad Corinth. 2. Concil. Toletan. D. Augustin.

Diversæ evasiones. Origenes.

2. Quidam tamen ut robur præjacti fundamenti debilitent, ad varias expositiones recurrunt exturbantes vocabulum *prædestinatus* a propria, et rigorosa significatione, quam intendimus. Nam in primis Origenes ad locum cit. ex epist. ad Rom. affirmat non esse legendum *prædestinatus*, sed *destinatus* : nam ut ipse discurrit, *destinari* potest, qui jam est ; sed solus *prædestinari* valet, qui nondum est : Filius autem Dei ab æterno fuit, juxta illud Apostol. ad Hebræ. ult. *Jesus Christus heri, et hodie usque in sæculum* : quare destinari quidem potuit, non tamen prædestinari. Deinde Glossa ordinaria ad prædictum locum verbum *prædestinatus* a propria significatione deturbat, dum docet idem valere, ac *præcognitus, vel præscitus.* Denique, quod caput est, et majorem difficultatem afferre videtur, Patres Græci, et nominatim D. Chrysost. hom. 1, in epist. ad Rom. P. N. D. Cyrillus lib. de fide ad Reginas, cap. *Quod Christus, sit Deus*, et D. Damascen, lib. 4 de Fide cap. 19 non legunt, *Qui prædestinatus*, sed, *qui declaratus.* Quæ lectio habet fundamentum in textu Græco : nam in eo non legitur *prædestinatus*, sed *definitus* : hanc enim vim habet participium ibi positum a verbo *Orizo.* Definire autem aliquando significat statuere, aliquando autem declarare : unde Oratio manifestans essentiam rei dicitur, definitio : et canones Conciliorum vocantur definitiones, non solum quia statuant, sed quia declarant res Fidei. Et hæc posterior acceptio magis placuit Patribus Græcis tum quia frequentior est in eorum lingua ; tum quia facilior ad superandum loci difficultatem. Cohærent namque optime sequentia verba, *in virtute, per spiritum sanctificationis, et resurrectio mortuorum* : nam miracula a Christo facta, hominum justificatio, ejusdem Christi resurrectio, et aliquorum per illum, satis declarant esse Filium Dei, et testimonium divinitati ejus præstant. Aliunde vero insolens in Scriptura non est, quod aliquid esse, aut fieri dicatur, cum incipit hominibus innotescere. Unde illud Ps. 2 : *Ego hodie genui te exposuit Justinus, Ego feci hodie, quod homines cognoscant te esse filium meum.* De quo videri potest N. Antonius in Isagoge, prælud. 3, dub. 9.

Sed effugium istud, quod diversis adeo paratur viis, obstruitur una, quæ sufficit, auctoritate Concilii Tridentini sess. 5, ubi lectio veteris Vulgatæ Latinæ defenditur, et præfertur sub anathemate. Vetus autem Vulgata Latina semper habuit, retinetque ly *Prædestinatus*, ut constat tum ex ipsa, tum ex commentariis Patrum Latinorum, qui verbum illud invenerunt, et, ut sonat, exposuerunt. Quare omnino retinendum est. Et hoc supposito stat indemne propositum

situm fundamentum : quia verba Scripturæ accipienda sunt in sensu proprio : ergo cum Christus in Scriptura dicatur absolute prædestinatus, fateri oportet, quod vere prædestinatus sit, et hoc illi prædicatum absolute conveniat. Unde præciduntur diverticula, quibus istud effugium se commiserat. Et quod attinet ad lectionem, aut expositionem Origenis (cujus meminit D. Thom. in præs. art. 1, ad 3, quamvis illam non refellat, sed tantum præferat vim vocabuli significantis aliquam antecessionem), minime sustineri potest : tum ob dissonantiam cum lectione nostræ Vulgatæ : tum etiam quia nec consonantiam habet cum textu Græco : nam destinare idem valet. ac applicare vel aliquid ordinare, vel significat statuere, vel significat mittere, ut observavimus loco cit. ex tract. 5 : et nihil horum significat *Orizo*, quod est in Græco, juxta frequentiorem illius linguæ usum, et Patrum Græcorum expositionem, ut proxime dicebamus. Minus adhuc probabilis est Glossæ expositio, quia participium *prædestinatus* omnino extrahit a propria significatione, dum usurpat pro *præcognitus :* nam prædestinare multa addit supra præcognoscere. Unde provenit, quod licet omnia prædestinata sint præcognita ; non tamen e converso cuncta præcognita possint dici prædestinata : Deus namque præcognoscit peccata, quæ tamen minime prædestinantur ab ipso. Quod autem attinet ad lectionem, et expositionem Patrum Græcorum ; rotunde asserendum est, quod si ea supposita, non posset salvari rigor lectionis nostræ Vulgatæ; huic potius quam illis standum foret : Sed quia Scriptura sub una littera solet habere plures sensus, et in eodem verbo plures significationes, ut docet D. Tho. 1 p. quæst. 1, art. 10, et recte probat N. Antonius loco cit. : nullum est inconveniens, quod in eodem loco significatum fuerit Christum esse prædestinatum Filium Dei, ut habet Vulgata nostra, et esse declaratum Filium Dei, ut Græci legunt. Præsertim cum prædictæ lectiones nullam habeant inter se oppositionem in re significata : idem enim Christus, qui fuit prædestinatus Filius Dei, potuit etiam esse Filius Dei declaratus. Cæterum absolute præferri debet nostræ Vulgatæ tam sensus, quam lectio : tum ob ejus auctoritatem, tum ob vividiorem significantiam. Unde Angelicus Doctor, qui probe noverat illam lectionem, et expositionem Patrum Græcorum, dixit in præs. art. 1 : *Alii vero antecessionem, quæ significatur in hoc participio*, prædestinatus, *referunt non ad id, quod est esse Filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundum illum consuetum modum loqvendi in Scripturis, quod res dicuntur fieri, quando innotescunt ; ut sit sensus, quod Christus prædestinatus est manifestari filius Dei. Sed sic non proprie prædestinatio accipitur ; nam aliquis dicitur proprie prædestinari, secundum quod dirigitur in finem beatitudinis : beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideo melius dicendum est, etc.*

3. Probatur secundo eadem assertio ratione D. Thom. in hoc art. 1, quoniam omne bonum, quod in tempore fit, est præordinatum a Deo ab æterno ; siquidem Dei ordinatio nequit in tempore incipere; cum Deus immutabilis sit : sed in tempore per gratiam unionis hoc factum fuit, quod Filius Dei sit homo, et homo sit Filius Dei in eadem Christi persona ; quæ unio, sive compositio non fuit ab æterno, et in ea consistit Incarnationis mysterium, ut explicuimus disp. 3, dub. 2 ; ergo totum hoc est præordinatum a Deo ab æterno : constat autem prædestinationm consistere in præordinatione divina circa ea, quæ in tempore per gratiam fiunt : ergo Christus est prædestinatus a Deo : atque ideo vere, et absolute vocari potest, et debet prædestinatus. Ratio ex D.Thom.

Confirmatur, et explicatur primo : nam quod alicui absolute convenit, potest illi absolute attribui, et de eo absolute prædicari : sed Christo convenit absolute esse prædestinatum, ut constat ex testimoniis supra allegatis : ergo esse prædestinatum potest absolute Christo attribui, et de illo prædicari. Confirmatur secundo : nam ille vere, et absolute prædestinatur, qui præordinatur ad aliqua magna bona ordinis supernaturalis : sed Christus præordinatus fuit a Deo ad hujusmodi bona (quæcumque illa sint, de quo infra per totam disputationem) ; ergo Christus vere, et absolute est prædestinatus. Minor liquet : quia certum est Christum habuisse in tempore magna bona ordinis supernaturalis : deinde certum etiam est Deum ab æterno id præordinasse : ergo eadem certitudine tenendum est, quod Christus præordinatus fuerit a Deo ad prædicta bona. Confirmatur tertio præoccupando simul aliquas objectiones : nam hæc propositio, *Christus est prædestinatus* ex vi suæ dispositionis eundem sen- Confirmatio 1. Secunda. Tertia.

sum habet, ac ista, *Christus ut homo est prædestinatus*, sed hæc secunda est absolute vera, et ab omnibus admittitur : ergo prima est etiam absolute vera, et debet admitti. Major ostenditur : quia in hac propositione, *Christus ut homo est prædestinatus*, significatur, quod prædestinari non convenit Christo secundum suppositum divinum, quod est æternum, sed secundum humanam naturam, quæ in tempore facta fuit. Idem autem significari in prima propositione ostenditur : quia quando prædicatum significat actum, vel actionem animæ appellat supra formale subjecti, aut suppositi, cui attribuitur, ut docent communiter Summulistæ, et tradunt N. Complut. abbrev. lib. 2 Instit. cap. 6; unde cum esse prædestinatum significet prædictum actum; appellat supra Christum non ratione suppositi, sed ratione naturæ. Et quamvis Christus sit subsistens in duabus naturis, divina scilicet, et humana : nihilominus non significatur secundum utramque naturam, sed solum secundum humanam : quia ut vulgo docent iidem Summulistæ, talia sunt subjecta, qualia permittuntur a suis prædicatis; et manifestum est quod prædestinari solum convenit secundum naturam creatam. Quare Christus in tali propositione non supponit pro solo supposito divino, nec supponit pro tali supposito ut subsistenti in natura divina; sed supponit determinate pro illo supposito ut subsistente in natura humana, et quatenus est homo. Idem ergo illa propositio ex vi suæ dispositionis significat, ac ista, *Christus ut homo est prædestinatus*; quæ, ut diximus est vera, et ab omnibus conceditur.

N. Complut.

Sententia contraria Vazquii.

4. Oppositam sententiam, quæ negat Christum esse, aut dici absolute posse prædestinatum, tuetur Vasquez disp. 91, cap. 2, circa finem, pro eadem referens Altisiodorensem, Durandum, Scotum, Marsilium, et alios : qui tamen, ei non suffragantur : non enim negant Christum esse absolute prædestinatum; sed quod prædestinatus sit in ordine ad hunc, vel illum finem juxta varias eorum opiniones : quæ est difficultas longe diversa, de qua in sequentibus dicemus. Arguitur tamen primo pro hac sententia : nam terminus positus a parte subjecti supponit materialiter pro supposito, juxta doctrinam D. Tho. supra quæst. 16, art. 9, sed in hac propositione, *Christus est prædestinatus*, ly *Christus* ponitur a parte subjecti : ergo supponit pro Christi supposito, quod est unicum, et divinum : constat autem, quod supposito divino non convenit prædestinari : ergo Christum esse prædestinatum non est verum, nec debet absolute concedi.

Primum argumentum.

Confirmatur : nam hæc prædicatio, *Christus incepit esse, aut factus fuit*, est falsa : ergo et ista, *Christus est prædestinatus*. Antecedens constat ex D. Thom. loco cit. a nobis probatum est supra disp. 26, dub. 5, § 1. Consequentia vero probatur : nam ideo prior propositio est falsa, quia ly Christus supponit pro supposito; et supposito Christum utpote divino non convenit incipere, aut factum esse : sed etiam in secunda prædicatione ly Christus supponit pro eodem supposito, cui minime convenit prædestinari : ergo si prima est falsa, etiam secunda. Quod amplius declaratur ex eo, quod una infertur ex alia, ut liquet in hoc Syllogismo : *Omne quod prædestinatur incipit, et fit in tempore : sed Christus fuit prædestinatus : ergo Christus incepit, et factus est in tempore.*

Confirma.

Ad argumentum respondetur majorem solum verificari, ubi prædicatum appellat materialiter; secus ubi appellat formaliter : tunc enim terminus positus a parte subjecti non supponit materialiter pro supposito, sed formaliter pro natura. Et ita contingit in ea prædicatione, *Christus est prædestinatus*, ut satis explicuimus num. præced. in ultima confirmatione. Unde patet ad confirmationem : concesso namque antecedenti, neganda est consequentia. Et disparitas desumpta ex D. Thom. in hoc art. 1 ad 3, est, quod in priori prædicatione ly *incepit*, et ly *factus* appellat materialiter : unde opus est, quod Christus a parte subjecti supponat pro supposito, cui talia prædicata repugnant : et ideo prædicatio est falsa. Cæterum in secunda ly *prædestinatus* appellat formaliter : et consequenter Christus non supponit pro supposito materialiter sumpto, sed pro supposito ratione naturæ humanæ, secundum quam ei convenit prædestinari : quare prædicatio est absolute vera. Per quod evanescit difficultatis augmentum : nam in eo syllogismo committitur fallacia accidentis ob varietatem appellationis : quippe *Christus* in minori stat formaliter, et in consequenti materialiter : unde nihil concluditur. Sed ad summum ex vi præmissarum posset inferri : *Ergo Christus incepit esse, et factus fuit secundum naturam humanam* : quippe secundum hanc convenit illi prædestinari.

Solutio argumenti.

Et confirma.

5.

5. Arguitur secundo : nam si Christus esset absolute prædestinatus; Deus, aut Filius Dei diceretur absolute prædestinatus : consequens est falsum; siquidem manifeste constat Deo non convenire prædestinari; cum prædestinatio constituat anterioritatem in prædestinato respectu prædestinantis : ergo de Christo nequit absolute dici, quod sit prædestinatus. Sequela probatur sequenti Syllogismo, in quo una propositio ex alia colligitur : *Christus est prædestinatus : sed Christus est Deus, et Dei Filius : ergo Deus, et Dei Filius est prædestinatus*. Qui syllogismus est expositorius, cum habeat medium singulare. Confirmatur : quia omne, quod prædestinatur, habet esse post prædestinationem; cum ipsa prædestinatio (ut ex significatione vocabuli constat), antecessionem quandam significet : sed de Christo non potest dici quod habuerit esse post prædestinationem; siquidem de illo affirmari non potest, quod inceperit, ut cum D. Thom. ostendimus loco supra cit. ex disp. 26; ergo de Christo dici non valet, quod sit prædestinatus. Nec dicere proderit hinc solum inferri, quod non dicatur prædestinatus secundum naturam divinam, quia secundum illam non incepit : non autem, quod prædestinatus non fuerit secundum naturam humanam; et hoc ultimum asserimus. Nam contra est : quod sicut Christus non dicitur absolute incepisse, sed cum addito, id est, secundum naturam humanam; sic non erit dicendus prædestinatus absolute, sed cum eodem addito : quo non amplius intendit sententia nobis contraria.

Ad argumentum respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est illum syllogismum nihil valere, et concludere : quia in eo committitur fallacia jam assignata, et variatur appellatio. In majori enim prædicatum appellat formaliter supra Christum secundum naturam humanam : in consequenti autem appellat etiam formaliter supra Deum, aut Filium Dei : et cum hujusmodi subjectum non aliam naturam significet, quam increatam, et divinam : denotatur Deum secundum naturam divinam prædestinari. Quod in se falsum est, et nullo modo colligi potest ex eo, quod Christus prædestinetur secundum naturam humanam. Ad confirmationem respondemus optimam esse responsionem inter objiciendum adhibitam. Ad cujus impugnationem respondetur negando sequelam, sive intentam similitudinem. Et ratio disparitatis constat ex dictis : nam fieri, aut incipere esse appellant materialiter supra suppositum : suppositum autem Christi, cum sit divinum, et æternum, non potest incipere, aut fieri : et ideo non potest dici Christum incepisse, aut factum fuisse absolute, sed solum cum explicita determinatione secundum naturam humanam. Sed esse prædestinatum importat actum animæ, et ideo appellat supra significatum formale subjecti, atque ideo non supra suppositum Christi in se, aut secundum se sumptum, sed supra suppositum ratione humanæ naturæ. Et quamvis in eodem supposito sit etiam natura divina, non est necessarium adhibere explicitam determinationem, *secundum naturam humanam* : tum quia ipsum prædicatum per se ad hujusmodi significationem determinat, et non permittit, quod subjectum pro alia natura supponat, ut num. 3 diximus. Tum quia prædicatum, quod non est aptum convenire subjecto nisi secundum unam partem, si secundum illam conveniat, quamvis non convenit secundum alias, dicitur absolute de supposito : sicut quia crispitudo solum convenit secundum capillos, qui est crispus secundum capillos, est, et dicitur absolute crispus. Manifestum autem est, quod prædestinari solum convenit secundum naturam creatam : quare eo ipso, quod Christus secundum illam prædestinetur, potest, et debet absolute dici prædestinatus : nec opus habemus addere explicite determinans. Sicut ob eandem rationem Christus absolute dicitur passus, crucifixus, mortuus, et sepultus.

DUBIUM II.

Quis fuerit terminus primarius, sive principalis prædestinationis Christi.

Licet ex dictis dub. præced. habeamus Christum fuisse vere prædestinatum ; nihilominus ea resolutio, quæ indefinite posita facile apprehenditur, et admittitur, plures, et non leves difficultates in particulari affert. Cum enim prædestinatio importet aliquod objectum, sive subjectum, quod ipsa prædestinatione præordinatur, sive transmittitur in aliquem terminum ; et similiter ipsum terminum, sive finem, in quem illa præordinatio, et transmissio subjecti fit : oportet, quod prædestinationis Christi subjectum, et terminum assi- Nota 1.

gnemus. Est vero istorum duorum consideratio ob eorum inter se habitudinem adeo connexa, ut vix unum explicari queat sine alio. Sed tamen tam plura circa hujusmodi comparationem proponunt Theologi recentiores, ut simul posita nequeant non et fastidium in legendo, et in apprehendendo confusionem afferre. Unde congruentius censuimus prædictas difficultates dividere, et unam post aliam resolvere. Quamvis autem primo loco videatur occurrere subjectum; oportet tamen prius agere de termino, sive fine : tum quia hic est in intentione prior, et in ordine ad illum assignandum, et coaptandum est subjectum. Tum quia circa assignationem subjecti gravior occurrit difficultas, et summa opinionum varietas : unde expedit a termino ordiri, ut a facilioribus incipiamus. Sed ante alia observandum est, quod duo termini, sive fines possunt in prædestinatione distingui, alter omnino primarius, et principalis, in quem subjectum per se primo præordinatur, ut beatitudo essentialis respectu nostri : alter secundarius, et minus principalis, qui scilicet consequitur ad primarium, et ut consequens a prædestinatione respicitur, sicut se habent plura bona, quæ essentiali beatitudini connectuntur. Deinde prædictus finis, sive terminus primarius alter dicitur *qui*, et alter *quo* : terminus *qui* est illud bonum, quod in concreto sumptum prædicatur de prædestinato, *ut esse beatum* : terminus autem *quo* est illa forma, aut perfectio, quæ terminum *qui*, sive concretum constituit, ut *beatitudo essentialis*.

Nota 2 contra Lorcam. 6. Et ne in eo ipso, quod titulus dubii supponit, implicemur ; præmittendum est contra Lorcam disp. 85, memb. 2 et 3, et præcipue num. 32, quod in prædestinatione Christi aliquis terminus assignandus est, qui alicui subjecto ex vi ipsius prædestinationis conveniat. Negat hoc ille contendens Deum prædestinasse quidem totum hoc complexum *Christum fore Deum, et hominem* ; sed tamen in eo complexo non esse assignabile subjectum, de quo cum proprietate dicatur prædicatum *prædestinati*, vel quod ad terminum aliquem præordinatur. Sed hæc Lorcæ sententia est valde singularis, et falsa. Nam in primis opponitur communi Theologorum sententiæ : omnes namque in eo conveniunt, quod Christus ex vi suæ prædestinationis fuerit ordinatus ad aliquem terminum, sive finem ; licet inter se dissideant in assignando talem terminum, ut ex dicendis constabit, et recognoscit ipse Lorca num. 35. Præterea opponitur specialiter Angelico Doctori, qui eam Lorcæ intelligentiam prævidit, et rejicit in præs. art 1 ad 2, his verbis : Nisi forte quis velit exponere extorta expositione : *Qui prædestinatus est Filius Dei, id est, prædestinatum est, ut natura humana uniretur Filio Dei in persona.* Deinde, quod plus est, opponitur testimonio Apostoli relato num. 1 : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei.* Nam in tali propositione aliquis terminus assignatur, et attribuitur subjecto, sicut in hac, *Petrus prædestinatus est beatus : aut Filius Dei adoptivus.* Dicere autem cum Lorca illum locum Apostoli continere sensum quidem verum, sed non proprium; minime sustineri debet : quia verba divinæ Scripturæ accipienda simpliciter sunt non solum in sensu vero, sed etiam in sensu proprio, ubi nullum sequitur inconveniens. Ex eo autem, quod prædicta verba accipiantur in sensu proprio ita ut ly *prædestinatus* cadat non præcise supra totum complexum, sed sit vere aliquod prædicatum attributum subjecto, et significet terminum subjecto convenientem, satis liquet ex dictis dub. præced. et evidentius adhuc liquet ex communi Theologorum sententia, qui illam vocem *prædestinatus* accipiunt in significatione propria : incredibile namque est, quod Lorca melius illam intellexerit, quam alii omnes. Et plane D. Augustin. et D. Thomas non dubitant Christum absolute vocare prædestinatum, ut vidimus num. 1. Non loquuntur autem improprie ; nisi Lorca velit ipos etiam sacros Doctores, cum hæc subtiliter versant, et theologice proferunt, improprie loqui : quod est cuncta impropriare, et dici sine illorum injuria non valet. Denique opponitur propriæ ipsius prædestinationis rationi, quæ non est mera cognitio, aut volitio alicujus futuri; sed est præordinatio, et transmissio alicujus subjecti in aliquem terminum : quod minime salvari potest, nisi ex parte prædestinationis passivæ distinguamus subjectum, quod transmittitur, et terminum, sive finem eidem subjecto acquirendum. Cum ergo Christus fuerit prædestinatus vere, et absolute, ut satis constat ex dub. præced. consequenter assignare oportet aliquem terminum, sive finem prædestinationis illius : et hoc merito supponitur in dubii titulo. Difficultas autem est, quis ille terminus fuerit.

§ I.

§ I.

Præfertur, et probatur D. Thomæ sententia.

Conclusio. 7. Dicendum est terminum primarium, et principalem prædestinationis Christi non aliud fuisse, quam esse Filium Dei naturalem : reliqua autem bona, quæ in Christo fuerunt, ut gratiam habitualem, gloriam, et similia, pertinuisse secundario, et ex consequenti ad terminum talis prædestinationis. Secunda assertionis pars necessario infertur ex prima. Quam aperte docet D. Thom. in hac quæst. art. 3, ubi ait : *Potest prædestinatio considerari secundum illud, ad quod aliquis prædestinatur : quod est prædestinationis terminus, et effectus. Et secundum hoc prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis : et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum, ad quod prædestinamur. Ipse enim prædestinatus est ad hoc, quod esset Dei Filius naturalis : nos autem prædestinamur ad filiationem adoptivam, quæ est quædam participata similitudo Filiationis naturalis.* Ubi manifeste constituit discrimen inter prædestinationem Christi, et prædestinationem aliorum, quod hæc est ad esse Filii adoptivi per gratiam, et gloriam : illa vero fuit ad ipsum esse substantiale Filii naturalis Dei. Nec minus perspicue loquitur in 3, dist. 10, quæst. 3, art. unico, quæstiunc. 2, in corpore, ubi propositis aliquibus differentiis inter prædestinationem Christi, et prædestinationem cæterorum, subjungit : *Sed neutra istarum differentiarum diversificat rationem prædestinationis; sed solum illa, quæ est essentialis, et specifica. Specifica autem differentia cujuslibet motus, vel operationis accipitur penes terminum ad quem. Illud autem, ad quod est prædestinatio, non est unius rationis in Christo, et in nobis : quia prædestinatio Christi est ad unionem in persona* (scilicet Filii naturalis Dei) ; *prædestinatio autem nostra ad unionem per operationem, aut per habitum assimilantem. Et hæ duæ uniones non sunt ejusdem rationis : sed se habent sicut prius, et posterius, et perfectum, et diminutum. Et ideo prædestinatio Christi, et nostra non est unius rationis secundum univocationem, sed secundum analogiam.* Hæc D. Thom. in quibus adeo perspicue docet terminum primarium prædestinationis Christi non fuisse gratiam habitualem, vel aliam perfectionem accidentalem, sed solum esse substantiale Filii naturalis Dei per gratiam unionis, ut superfluum sit aliam ponderationem adhibere. Sed nec omitti debet, quod cum S. Doctor in hac quæst. 24, ex professo agat de prædestinatione Christi, nusquam meminit prædestinationis Christi ad gratiam, vel gloriam, ut recte observavit Lorca disp. cit. num. 35, quia scilicet sentiebat terminum prædestinationis Christi non esse gratiam, aut gloriam, sed esse Filium Dei naturalem, ut constat ex locis relatis. Unde sic unanimiter docent Thomistæ Cajetanus, Medina, et Sylvius in præs. art. 2. Cabrera disp. unica, Alvarez disp. 77, in principio, Arauxo dub. unico, concl. 3. Vincentius quæst. 7, dub. 1 et 2. Nazarius controvers. 1. Godoi disp. 55, num. 195. Gonet disp. 24, art. 1, concl. 3. N. Philippus disp. 10, dub. 2, et alii plures. Idem etiam tuentur Suarez disp. 50, sect. 2. Vasquez disp. 90, cap. 3, et disp. 91, cap. 2. Lugo disp 32. Cornelius a Lapide in cap. 1, ad Rom. Puteanus in præs. art. 1, et alii,

D. Thom. · Cajetanus. Medina. Sylvius. Cabrera. Alvarez. Arauxo. Vincentius. Nazarius. Godoi. Gonet. Philippus. Suarez. Vazquez. Lugo. Puteanus. Cornelius.

Fundamentum ab auctoritate. Probatur primo ab auctoritate, quam possumus sub sequenti forma inducere : nam cum terminus prædestinationis Christi, sicut et nostra, sit supra exigentiam totius naturæ, et subinde excedat facultatem naturalis cognitionis; non possumus prudenter designare talem terminum nisi ex revelatione divina, quæ nobis innotescit per Scripturam : sed hæc satis aperte significat terminum primarium, et principalem prædestinationis Christi fuisse non aliud, quam esse Filium Dei naturalem : ergo ita asserendum est. Probatur minor ex Apostolo ad Rom. 1, ubi de Christo loquens ait : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*, etc., nam planus horum verborum sensus est Christum ab æterno prædestinatum fuisse, ut in tempore esset Filius Dei naturalis in virtute, hoc est, non per adoptionem, sed per potentiam, et majestatem, quæ filii naturalis est propria. Et profecto si Scriptura agens v. g, de Petro diceret : *Qui prædestinatus est Filius Dei adoptivus*, nemo dubitaret per hæc verba, *Filius Dei adoptivus* significari terminum prædestinationis Petri. Cum ergo eisdem fere vocibus de Christo dicat : *Qui prædestinatus est Filius Dei*; oportet, quod verba hæc, *Filius Dei*, intelligamus significare terminum prædestinationis Christi. Cumque prædestinari non potuerit Filius Dei adoptivus ; siquidem talis non est, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1; sit Ad Rom. 1.

consequens, quod prædictus locus sincere intellectus significet terminum primarium, sive principalem prædestinationis Christi in eo situm esse, quod sit Filius Dei naturalis. Nam cum Apostolus posset recensere alia bona, utputa gratiam, gloriam, sapientiam, potentiam, et alias excellentissimas Christi perfectiones; nihilominus non istas, sed esse Filium Dei tanquam terminum principaliorem, et Christo maxime volitum assignavit : reliqua vero consequenter adjecit tanquam summæ hujus dignitatis appendicem, quæ dignitati Filii Dei congruebant in natura assumpta. Nec hoc loco impediri debemus diversis aliorum expositionibus, qui pro *prædestinatus* alias voces substituunt, et aliter textum transferunt : nam hoc effugium jam præclusimus num. 2, ad ipsumque obstruendum sufficit sola auctoritas nostræ Vulgatæ, cui hærent Patres Latini, et nominatim D. Hilarius lib. 7 de Trinit. D. August. lib. de prædest. Sanct. cap. 15. D. Ambrosius, D. Anselmus, D. Thomas ad locum Apost. et ex Interpretibus Magister sent. Lyra, Adamus, Carthusianus cum reliquis omnibus recentioribus.

D. Hilarius. D. Augustin. D. Ambros. D.Thom. D. Anselmus. Lyra.

Eodem modo ac verba Pauli accipienda sunt illa Angeli Luc. 1 : *Hic erit magnus, et filius Altissimi vocabitur, et ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Significavit enim nobilissimum terminum, sive finem, in quem collimabat mysterium, et præordinabatur ille homo ex Virgine concipiendus, nempe ut vocatur, ac perinde et principalius, ut esset (siquidem prius est aliquid esse, quam cognosci, aut vocari), Filius Dei, non quidem adoptivus quod aliis hominibus commune existit: sed naturalis, quod soli Christo homini convenit. Unde D. Ambros. ad prædictum locum inquit : *Dictum est quidem etiam de Joanne, quia erit magnus : sed ille quasi homo magnus, hic quasi Deus magnus : late enim funditur Dei virtus.* Reliqua autem bona tum naturalia, potius supernaturalia, quæ significavit Angelus per possidere sedem David, et regnare in domo Jacob, ex consequenti addit, tanquam priori dignitati congruentia, et Filio Dei in natura assumpta debito connaturalitatis familiaria. Quem ordinem etiam significavit Joan. 1, nam proposito primario termino Incarnationis, et prædestinationis Christi, *Verbum caro factum est*; continuo subjunxit alia bona, quæ ad illum terminum secundario, et ad instar appendicis subsecuta sunt : *Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis. Ac si diceret* (inquit D. Chrysost. hom. 11, in Joan.) *vidimus gloriam, qualem decebat, et conveniens est habere unigenitum, et naturalem Filium.* Et D. Thom. supra quæst. 7, art. 13, inquit : *Gratia causatur in homine ex præsentia divinitatis sicut lumen in aere ex præsentia solis. Unde dicitur Ezech. 43 : Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi* (et idem intellige de omnibus aliis perfectionibus accidentalibus), *intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem.* Sola itaque filiatio naturalis conveniens Christo in natura assumpta per gratiam unionis eidem naturæ factam habuit esse terminum primarium, et principalem prædestinationis Christi : reliquæ vero perfectiones pertinuerunt ad terminum secundarium, et se habuerunt ex consequenti.

Lucæ 1. D. Ambros. D. Chrysoston. D.Thom.

8. Secundo probatur ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quoniam ille est terminus primarius, et principalis prædestinationis, qui primario, et principaliter intenditur : sed in prædestinatione Christi primario, et principaliter intenditur esse Filium Dei naturalem; reliqua vero ejus bona solum respiciuntur secundario, et ex consequenti : ergo esse Filium Dei naturalem est terminus primarius, et principalis prædestinationis Christi. Major constat tum ex ipsis terminis : tum ex eo, quod ratio termini primarii Incarnationis coincidit cum ratione finis primarii : hujusmodi vero est illud bonum, quod primario intenditur. Minor etiam liquet ex relatis testimoniis, in quibus esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis humanitati factam proponitur tanquam primarium, et principale Christi hominis bonum, ad quod cætera consequuntur. Ratio.

Unde refelluntur falsæ aliquorum expositiones, qui aliter assignant primarium terminum prædestinationis Christi. Quod enim aliqui innitentes lectioni plurium Patrum Græcorum, qui loco *prædestinatus* habent *declaratus* significant terminum prædestinationis Christi non fuisse filiationem Dei naturalem secundum se, sive quoad esse, sed manifestationem hujus dignitatis ad gloriam Christi; vix habet probabilitatis

Relegantur falsæ opinationes. Prima.

probabilitatis speciem : tum quia simpliciter standum est lectioni nostræ Vulgatæ, ut diximus num. 2 : hæc autem non habet *declaratus*, sed *prædestinatus*, et immediate subjungit terminum, *Filius* Dei. Tum etiam quia terminus prædestinationis habet rationem specialis gratiæ respectu prædestinati : quod autem Christus declaretur Filius Dei naturalis, non tam est gratia respectu ejus, quam beneficium respectu nostri. Tum præterea quia terminus primarius prædestinationis est finis, in quem ultimo ordinantur, quæ sub prædestinatione cadunt : Deus autem prædestinavit hominem esse Deum per gratiam unionis humanitati factam ut concedunt omnes : ergo si verum est, quod in hac evasione dicitur : hominem esse Deum, ordinaretur tanquam in finem ad declarationem, sive manifestationem divinitatis Christi, quod est manifeste falsum ; cum longe nobilius sit Christum esse Filium Dei declarari.

nda. Quod vero alii significarunt prædictum terminum fuisse virtutem, sive gratiam miraculorum tam in spiritualibus, quam in corporalibus; idque significasse Apostolum, cum dixit : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum*, etc , majori adhuc facilitate refel itur. Nam in primis terminus prædestinationis est bonum, sive perfectio propria ipsius prædestinati, non tam pertinens ad alios, quam ad prædestinatum ipsum : virtus autem miraculorum, cum sit gratia gratis data, non ita ordinatur ad bonum habentis illam, quam ad aliorum utilitatem, juxta doctrinam D. Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 1. Præterea hominem esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis humanitati factam cadit sub prædestinatione; atque ideo si non est ejus terminus, debet ad ulteriorem terminum, sive finem ordinari : ridiculum autem apparet, quod bonum adeo magnum, sicut filiatio naturalis, ordinetur tanquam ad finem ad gratiam, sive virtutem miraculorum, quæ in linea beneficii est exigua, et potest cum statu peccati consistere.

rtia. Quod denique aliqui dixerunt prædictum terminum fuisse gratiam habitualem, et gloriam insignem, quæ cum pluribus aliis donis accidentalibus Christo ut homini communicatæ sunt, idque intendere Apostolum illis verbis : *Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis*, rejicitur eisdem motivis : quia tam in testimoniis Apostoli, quam in aliis supra allegatis reliquæ perfectiones recensentur tanquam consequentes perfectionem substantialem, nempe illum hominem esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis : ergo non ipsæ, sed esse Filium Dei naturalam, est terminus primarius, et finis principalis prædestinationis Christi.

9. Confirmatur expendendo amplius vires rationis propositæ : nam illud bonum habet rationem termini primarii, et principalis in prædestinatione Christi, quod est majus ex omnibus bonis, quæ Christo ut homini in tempore per gratiam conveniunt : sed hujusmodi est esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis : ergo hujusmodi filiatio naturalis est terminus primarius, et principalis in prædestinatione Christi. Major videtur evidens : tum quia cum bonum induat rationem finis, quia bonum ; illud magis intenditur, quod est majus bonum : ergo quod est majus bonum intenditur primario, et quod est minus bonum intenditur secundario : atque ideo ex bonis, quæ Christo ut homini per gratiam conveniunt, illud habet rationem termini primarii, et principaliter in ejus prædestinatione intenti, quod est simpliciter majus. Tum etiam quia prædestinatio ordinat, quæ sub ea cadunt, ad terminum, sive finem principaliter intentum, tanquam ad finem *cujus gratia :* esset autem aliqua perversitas in ordinando majus bonum ad bonum inferius tanquam ad finem *cujus gratia :* ergo facta comparatione inter bona, quæ Christo ut homini conveniunt in tempore per gratiam unionis, non est dicendum, quod bonum inferius habeat rationem termini, et finis; sed solum illud bonum, quod simpliciter majus est. (Diximus perfectius non ordinari ad imperfectius tanquam ad finem *cujus gratia :* quia si sermo esset de fine *cui*, sive utilitatis; non foret perversitas, quod perfectius ordinaretur ad minus perfectum, ut explicuimus disp. 2, dub. 1, num. 32). Minor etiam constat : quia unio hypostatica, sive gratia unionis, sive esse filium Dei naturalem per gratiam unionis, est summum quid tam in esse unionis, quam in esse entis, et beneficii, ut ex professo ostendimus disp. 4, dub. 3. Unde modo satis erit insinuare rationem, quam D. Thom. sæpius (et rem satis evincit), proponit : nam supra quæst. 2, art 10 ad 1, inquit : *Dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem*

Roboratur idem discursus.

D.Thom.

natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ : sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata. Et in resp. ad 2 : *Gratia habitualis est solum in anima. Sed gratia, id est gratuitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam, quæ componitur ex anima, et corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo divinitatis in Christo corporaliter habitasse.* Et art. 11 in corp. ait : *Unio incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruitionis.* Denique ut alia testimonia omittamus, quæst. 4, art. 1 ad 2 ait : *Multo major, et perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem.* Ex quibus satis constat, quod esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis humanitati factam, est maximum omnium bonorum, quæ Christo ut homini per gratiam in tempore conveniunt.

Objectio. 10. Nec refert, si huic motivo respondeatur nullum esse inconveniens, quod ex illis bonis, quæ sub prædestinatione cadunt, illud, quod est majus, ordinetur ad minus sicut ad terminum, sive finem, ut exemplis declarari potest. Nam in primis substantia prædestinati, et beatitudo cadunt sub prædestinatione, ut diximus tract. 5, disp. 5, dub. unico : et substantia, cum sit ens per se, et completum, est simpliciter perfectior beatitudine, quæ est ens secundum quid, et in alio, utpote verum accidens : quo non obstante, non substantia prædestinati, sed beatitudo est finis, et terminus prædestinationis, in quem proinde ipsa substantia prædestinati ordinatur. Deinde gratia habitualis est simpliciter perfectior, quam visio beatifica, ut statuimus tract. 14, disp. 14, dub. 7, num. 114 : et nihilominus terminus prædestinationis nostræ non est gratia, sed visio, ad quam ipsa gratia tanquam ad finem ordinatur. Quare ex eo, quod esse Filium Dei per gratiam unionis sit quid simpliciter perfectius, quam gratia habitualis, et gloria ; non recte colligimus, quod primum illud sit terminus prædestinationis Christi.

Solutio. Id, inquam, nihil refert : nam discursus a nobis præmissus innititur principiis omnino solidis, et illum non labefaciunt exempla, quæ evasio opponit. Nam ad *primum* respondemus, quod licet quælibet substantia sit perfectior quolibet accidenti quantum ad modum essendi ; nihilominus essentialiter, et attentis omnibus, præsertim vero eminentia ordinis, quodlibet accidens supernaturale est simpliciter perfectius, quam omnis substantia creata, ut ex professo ostendimus loco cit. ex tract. 14, præsertim num. 117 et 127. Quare ex prædicto capite minime repugnat, quod substantia ordinetur ad accidens supernaturale sicut ad finem : et consequenter, quod in nostra prædestinatione substantia comparetur ad beatitudinem sicut ad terminum, et propter beatitudinem producatur : unde habet esse prædestinationis effectum. Ad *secundum* concedimus gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem visione beata, ut diximus loco cit. Sed nihilominus, ut ibidem num. 114, in ultima probatione insinuavimus, visio beatifica est perfectior, quam gratia, in ratione unionis cum ultimo fine *qui*, sive in ratione possessionis Dei. Et quia in termino prædestinationis nostræ hæc posterior perfectio potissimum attenditur ; eo quod terminus prædestinationis nostræ coincidit cum possessione ultimi finis objectivi, nempe Dei : propterea terminus prædestinationis nostræ non est gratia habitualis, sed visio beatifica, sive formalis beatitudo, quæ in tali visione consistit. Præsertim cum gratia habitualis consummata per visionem sit perfectior, quam gratia habitualis secundum se : quare nullum est inconveniens, quod gratia habitualis secundum se considerata ordinetur ad visionem, sive ad gratiam ut visione consummatam, sicut ad terminum. Cæterum gratia substantialis unionis non solum excedit gratiam habitualem, et visionem simpliciter, atque in esse entis ; sed etiam in esse unionis cum Deo : est enim maxima in esse unionis, ut ex professo ostendimus disp. 4, dub. 2. Quare inordinatio esset, quod unionis gratia ordinaretur ad gratiam habitualem, vel ad gloriam sicut ad terminum, sive finem prædestinationis Christi : sed oportuit has res inverso ordine disponere, ita quod unionis gratia, sive esse Filium naturalem per gratiam unionis habeat rationem termini, et finis respectu omnium, quæ sunt effectus talis prædestinationis.

11. Sed insistes : nam ideo licet gratia habitualis sit simpliciter perfectior, quam visio, non constituit finem, sive terminum prædestinationis nostræ ; quia visio est perfectior Replica.

perfectior in ratione consecutionis, sive possessionis ultimi finis objectivi, sive Dei in se : atqui etiam excedit gratiam unionis in hoc conceptu ; siquidem gratia unionis non est consecutio, aut possessio ultimi finis objectivi : ergo nullum est inconveniens, quod in prædestinatione Christi gratia unionis, sive esse filium naturalem per talem gratiam ordinetur ad visionem, aut gloriam sicut ad terminum. Et confirmatur : nam etsi unio intellectus beati cum divina essentia sub munere speciei intelligibilis non sit in esse unionis minor, quam unio ejusdem intellectus cum prædicta essentia in ratione objecti cogniti, et beatificantis; quia tamen est major illa in ratione consecutionis, et possessionis: propterea prior unio ordinatur ad secundam sicut ad terminum, et finem *quo;* unde consequenter terminus prædestinationis nostræ non consistit in prima unione sed in secunda : atqui prædicta unio etiam excedit gratiam unionis in conceptu consequendi, et possidendi ultimum finem : ergo hujusmodi unio habuit rationem termini in prædestinatione Christi.

Respondetur ad objectionem, concessa majori, et omissa minori negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod gratia habitualis, et visio beatifica sunt ejusdem ordinis creati, accidentalis : in quo ordine visio præstat gratiæ in hoc, quod est consecutio ultimi finis *qui* sive objectivi; unde ipsa et non gratia habet rationem ultimi finis *quo*, sive formalis : atque ideo comparatur per modum finis et termini ad gratiam, et ad omnes prædestinationis effectus; quamvis in hoc ipso fine includatur ipsamet gratia consummata per visionem. Cæterum visio beatifica non est ejusdem rationis cum gratia unionis : tum quia illa est accidentalis, et hæc substantialis : tum quia illa pertinet ad ordinem creatum, hæc vero ad ordinem divinum. Quare licet gratia unionis non sic explicet conceptum assecutionis, aut possessionis sicut visio ; adhuc in conceptu conjunctionis cum Deo est simpliciter perfectior : illa enim solum unit intentionaliter, hæc autem physice. Unde nullatenus congruit gratiam unionis ordinari ad visionem sicut ad prædestinationis finem, et terminum : sed e contrario oportet visionem, et omnem gratiam accidentalem ordinari ad gratiam unionis.

Unde ad confirmationem respondetur eodem modo, datis præmissis, et negando consequentiam. Et ratio differentiæ constat ex dictis : nam unio cum essentia divina in ratione speciei intelligibilis, et unio cum Deo ut objecto in se solum uniunt in ordine intentionali : in quo ordine unio cum Deo in esse objecti utpote actualior, et ultimior excedit unionem cum essentia in ratione speciei ; et ideo terminus, sive ultimus finis formalis, sine quo non constituitur in unione cum specie sed in unione cum objecto cognito. Cæterum unio hypostatica cum Deo, quæ est unio in esse physico, sicut excedit totum ordinem intentionalem, sic etiam excedit omnes uniones ad prædictum ordinem pertinentes ; unde non expedit, quod ipsa ordinetur ad illas ; sed magis quod istæ, et omnes perfectiones accidentales ordinentur ad eam. Parum enim refert, quod ipsa non ita emineat in conceptu assecutionis, aut possessionis, si incomparabiliter excedit tam in esse entis, quam in ratione conjunctionis cum Deo. Ad quæ attendens D. Thom. et simili objectioni D.Thom.
occurrens in 3, dist. 10 art. unic, quæstiunc. 1 ad 2 ait : *Dicendum, quod ratio illa procedit de felicitate creaturæ ex hoc, quod Deo unitur per operationem : sed ipsa natura beatificatur ex hoc, quod Deo unitur in persona. Et per hoc patet responsio ad tertium, quia prædestinatio aliorum hominum non est ad unionem in persona, sed ad unionem per operationem.* Quæ non docuit D. Thom. quia senserit beatitudinem, sive felicitatem formalem Christi, aut humanitatis Christi consistere in unione hypostatica, ut quidam imaginati sunt, quos impugnavimus disp. 4, dub. 3, num. 83. Nam Deus non beatificat nisi uniatur per modum finis : non autem ita attingitur per unionem personalem, sed per operationem attingentem ipsum tanquam objectum cognitum, et volitum : quare beatitudo formalis non in ea unione, sed in aliqua operatione consistit ; quamvis prædicta unio sit simpliciter melior tam in esse entis quam in esse conjunctionis cum Deo, quam omnis operatio creata. Sed loquitur S. Doctor vel de beatitudine fundamentaliter, quatenus unioni hypostaticæ est connaturaliter debita beatitudo formalis, ut supra ostendimus disp. 17, dub. 4, § 1, vel loquitur de beatitudine accepta minus proprie, et sumpta pro majori bono, et subjecti perfectione. Idque ultimum ejus intentioni optime quadrat : nam eo ipso, quod gratia unionis sit prædicto modo beatitudo, non debuit ordinari ad beatitu-

dinem accidentalem, sed intendi potius per modum finis, et termini in prædestinatione Christi.

§ II.

Refertur sententia contraria.

12. Oppositam nobis sententiam quæ asserit Christum fuisse principaliter prædestinatum ad gloriam animæ, sicut in aliis hominibus contingit, defendunt Altisiodorensis lib. 3 Summæ, tract. 1, cap. 2. Durandus in 3, dist. 7, quæst. 3, num. 6. Scotus ibi quæst. unica, Castillo disp. 17, quæst. 2, num 17. Isambertus in præs. art. 2, et alii. Idem etiam tueri consequenter debent Marsilius, Richardus, Gabriel, et alii, qui sentiunt gratiam unionis non esse præferendam in ratione doni gratiæ habituali, et essentiali beatitudini, ut diximus disp. 4, dub 3, § 3. Quo loco non pauca argumenta dissolvimus, quæ facile possunt applicari præsenti materiæ, ut nostram assertionem oppugnent Quare eis relictis, alia magis specialia proponemus Arguitur ergo primo : nam facta comparatione ex una parte inter gratiam unionis, qua communicatur esse filii naturalis, et gratiam habitualem, et gloriam ex alia, gratia unionis non fuit primo intenta : ergo non potuit habere rationem termini primarii, et finis principalis in prædestinatione Christi. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam quod est primum in intentione, est ultimum in executione : ergo si gratia unionis fuisset primo intenta in prædestinatione Christi, succederet ultimo in executione : atqui res aliter se habuit; siquidem manifestum est gratiam unionis, sicut et Christum, præcessisse gratiam habitualem, et gloriam : ergo gratia unionis in harum comparatione non fuit primo intenta.

Altisiodorens. Durandus. Scotus. Castillo. Isambertus. Marsilius. Richardus. Gabriel.

Primum argumentum.

Responsio.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est commune illud axioma solum verificari facta comparatione inter finem, et media quatenus talia : tunc enim oportet illud, quod habet rationem finis, subsequi in executione post alia, quæ in intentione præcesserint. Cæterum si illud, quod intenditur per modum finis, simul comparetur ad alia per modum efficientis, vel per modum subjecti; necessarium est, quod eis sit prius non solum in intentione, sed etiam in executione. Unde videmus, quod facta comparatione inter substantiam completam, et ejus proprietates, substantia est primo intenta, et habet rationem finis respectu illarum, quo non obstante ipsa etiam in executione præcedit : quia est earum subjectum, et simul causa efficiens ipsarum per dimanationem. Et hoc etiam modo licet gratia unionis fit primo intenta, et habeat rationem finis respectu gratiæ habitualis, et gloriæ in prædestinatione Christi; debet nihilominus ad eas etiam in executione præsupponi. Tum quia gratia unionis pertinet ad ordinem substantialem, illæ vero ad accidentalem. Tum etiam quia pertinet ad integritatem suppositi in humana natura, cui illæ inhærent. Tum denique quia licet gratia habitualis et virtutes non sint rigorosæ proprietates gratiæ unionis, nec ab ista physice dimanent, sunt tamen moraliter proprietates ejus, quia connaturaliter ipsi debentur. In quo sensu dixit D. Thomas supra quæst. 7, art. 3 : *Gratia habitualis Christi intelligitur consequens hanc unionem, sicut splendor solem.* Et in resp. ad 2 : *Gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam sicut quædam proprietas naturalis. Unde et Augustinus dicit in Enchir. quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.* De quo plura diximus disp. 13, dub. 2.

D.Tho.

Præoccupatio objecti.

Nec refert, si opponas gratiam habitualem, et gloriam animæ Christi non comparari ad gratiam unionis, sive ad unionem substantialem, tanquam medium : ergo gratia unionis non potest ad illas comparari per modum finis. Antecedens probatur : quia medium præcedit in executione finem : sed gratia habitualis, et gloria non præcedunt in executione gratiam unionis, ut immediate diximus; ergo non habent rationem medii respectu illius. Id, inquam, nihil refert : omisso namque antecedenti negamus consequentiam : quia ut aliquid comparetur ad aliquid tanquam ad finem, non requiritur determinate, quod sit medium rigorosum in ordine ad illud, nec quod ipsum in executione præcedat; sed satis est, quod ad illud ordinetur vel prædicto modo, vel tanquam aliquid requisitum ad ejus conservationem, ornatum, et connaturalem statum. Idque satis liquet in exemplo jam præmisso : nam proprietates hominis non sunt medium quod existentiam præcedat : et tamen ipsum respiciunt ut finem : producuntur enim tam ad hominis ornatum, quam ad modum

modum connaturalem essendi, et ut sint virtutes ei deservientes. Et hoc etiam modo licet gratia habitualis, et gloria non sint media proprie dicta respectu unionis hypostaticæ nec illam in executione præcedant; nihilominus illam respiciunt ut finem : quia productæ, et communicatæ fuerunt propter illam, et ad majorem ornatum, et connaturalem omnino statum filii naturalis in Dei natura assumpta Et profecto si hoc Adversariorum motivum, et replica illi adjuncta aliquid probaret; simili discursu evincerent beatitudinem, et ultimum finem formalem non esse constituendum in visione, aut amore Dei in se ipso; sed in dotibus, et aliis perfectionibus visionem, et amorem consequentibus : siquidem visio, et amor sunt in executione priores; et prædictæ perfectiones non comparantur per modum medii, quod visionem, et amorem in executione præcedat, ut ex se liquet. Id vero est manifeste falsum, et opponitur non solum communi sententiæ Theologorum, sed et ipsorum opponentium, qui affirmant terminum, sive finem prædestinationis tam Christi, quam nostri consistere in beatitudine, et hanc esse vel actum visionis, vel actum amoris Dei in se, vel utrumque.

n- a i- m. 13. Arguitur secundo : quia Christus non prædestinatur nisi ut homo : sed ut homo convenit nobiscum : ergo debet eodem modo prædestinari, et ordinari ad eundem terminum, sive finem : atqui finis, et terminus prædestinationis nostræ est gloria, sive æterna beatitudo : ergo idem de termino prædestinationis Christi dicendum est. Confirmatur : nam ideo gloria est terminus nostræ prædestinationis, quia ex omnibus bonis, quæ habemus, et habere possumus, gloria est bonum nobis convenientius, et appetibilius : sed facta comparatione inter gratiam unionis substantialis, et inter gloriam Christi, hæc posterior est bonum illi convenientius, et eligibilius; siquidem ex vi illius unionis substantialis non est beatus, et felix, sed adhuc manet subjectus miseriis, quas gloria, sive beatitudo excludit : ergo terminus prædestinationis Christi non fuit gratia unionis, sive esse Filium Dei naturalem, sed gloria animæ, sicut in nobis contingit.

io. Ad argumentum omittendo præmissas negamus primam consequentiam, ex qua secunda dependet. Ratio autem disparitatis inter Christum et nos quantum ad terminum prædestinationis est satis nota, et constat ex supra dictis : quia in nobis terminus prædestinationis constituitur in beatitudine, eo quod ista est maximum bonum ex his, quæ nobis conveniunt. Sed in Christo ut homine datur aliud majus bonum, nempe esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis : et ideo in hac gratia, non autem in gloria accidentali primarius terminus prædestinationis Christi constitui debet. Quod vero Christus et nos in ratione hominis conveniamus, nihil refert : quia hoc tantum evincit, quod Christus, et nos habeamus eundem finem naturalem hominibus communem. Sed finis, sive terminus prædestinationis, providentiæ videlicet supernaturalis, non præscribitur ex naturæ legibus, sed ex gratia Dei providentis. Deus autem præordinavit Christum ut hominem ad finem omnium excellentissimum, et omni gratia, et gloria accidentalibus superiorem, videlicet ad esse filium naturalem per gratiam unionis. Quare terminus primarius prædestinationis Christi nequit esse gloria, aut gratia accidentalis aliis hominibus communis. Unde ad confirmationem neganda est minor : quam minime evincit inserta probatio : tum quia simpliciter melius est Christo ut homini esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis, quam esse beatum, aut felicem quacumque gloria creata : quanto melius est esse personaliter Deum præ omni creata perfectione. Et eligere, aut approbare oppositum hujus comparationis extremum, videntur nobis quoddam genus non solum imprudentiæ, sed summæ insaniæ. Præsertim cum gratia unionis pertineat ad esse substantiale Christi ut hominis, sine qua ille homo minime consisteret, nec posset esse beatus : unde potius tale esse, quam beatitudinem deberet prudenter eligere; et similiter magis deberet admittere non esse beatum, quam non esse simpliciter, et præsertim Filium Dei naturalem. Accedit denique ipsam dignitatem filii naturalis esse eminenter fundamentaliter tam beatitudinem, quam omnem aliam perfectionem, quæ in humanitate suscipi valet, ut significavit D. Thom. num. præced. relatus : quia quidquid perfectionis est, debetur filio naturali Dei in natura assumpta.

14. Arguitur tertio : quia terminus primarius, et finis prædestinationis humanitatis Christi est gratia habitualis, et gloria : ergo istæ etiam sunt terminus, et finis præ- Tertium argumentum.

destinationis Christi. Consequentia probatur ex eo, quod illa, quæ conveniunt Christi humanitati, prædicantur etiam de Christo ut in humanitate subsistente Antecedens vero suadetur : quia terminus primarius, sive finis prædestinationis humanitatis Christi non fuit esse Filium Dei naturalem ; siquidem humanitas est incapax hujus denominationis : filiatio enim nec afficit immediate, nec denominat naturam, sed suppositum, ut sæpius diximus dub. præced. ergo solum restat, quod terminus primarius, sive finis prædestinationis Christi fuerit gratia habitualis, et gloria.

Prima responsio. Huic argumento potest responderi primo negando antecedens Ad cujus probationem, omisso antecedentì, negatur consequentia : quia licet humanitas Christi non fuerit primario ordinata ad esse Filium Dei naturalem, utpote quæ est incapax hujus denominationis : nihilominus ordinata fuit ad unionem substantialem cum Filio Dei naturali in unitate personæ : quæ unio est incomparabiliter melior tum absolute in se, tum comparative ad humanitatem, quam gratia, et gloria ob ea, quæ supra diximus. Quare non sequitur, quod gratia, et gloria fuerint terminus primarius prædestinationis humanitatis Christi. Cum autem tam humanitas, quam unio ejus ad personam fuerint propter esse Filii Dei in natura assumpta : magis infertur, quod esse Filium Dei naturalem habuerit rationem termini primarii in Christi prædestinatione. Probatio autem consequentiæ primi enthymematis, quatenus huic doctrinæ posset opponi, non urget : quoniam aliqua conveniunt humanitati formaliter ut parti, quæ nequeunt prædicari de supposito : sicut de humanitate dicitur esse ens incompletum in linea substantiæ. quod tamen de supposito prædicari non valet. Et ob eandem rationem licet de humanitate dicatur esse prædestinatam ad unionem cum subsistentia divina, id tamen prædicari non potest de supposito : includit namque necessario humanitatem, unionem, et subsistentiam.

Secunda, et melior responsio. Respondetur secundo, et melius ad idem argumentum negando suppositum primi antecedentis, scilicet, quod humanitas Christi fuerit prædestinata, et quod absolute sit subjectum proprium hujus denominationis. Hanc enim doctrinam refellit expresse D. Thomas in præs. art. 1 ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod sicut dicitur in Glossa ad Rom. quidam dixerunt, prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona : quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in virtute personæ. Sed secundum hoc locutio Apostoli est impropria propter duo. Primo quidem ratione communi : non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum : quia prædestinari est dirigi in salutem : quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali : quia esse Filium Dei non convenit humanæ naturæ : est enim hæc falsa, Humana natura est Filius Dei : nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, id est prædestinatum est, ut humana natura uniretur Filio Dei in persona. Relinquitur ergo, quod prædestinatio attribuatur personæ Christi, etc.* In quibus verbis præoccupavit S. Doctor omnes modos, secundum quos humanitas Christi posset dici prædestinata respective ad diversos terminos. Nam in primis nequit dici prædestinata in ordine ad esse Filium Dei naturalem : quia est incapax hujus denominationis, aut effectus formalis : non enim filiatio convenit naturæ, sed supposito immediate in se ipso, ut late in disp. præced. ostensum fuit. Nec potest dici prædestinata in ordine ad unionem : quia unio non intelligitur, nec habet esse per modum termini ; sed per modum viæ, et progressus ad terminum ulteriorem. Nec denique potest vocari prædestinata in ordine ad beatitudinem : quoniam ille in ordine ad beatitudinem prædestinatur, qui ad illam dirigitur, et ad eam tendit, et propter eam operatur : dirigi autem, tendere, et operari non dicuntur proprie de natura sed de supposito : actiones enim, et passiones sunt subsistentium ut *quod* : unde natura non flet, vel net, sed persona, ut docet Philosophus. Quod magis confirmatur supponendo principium in hac materia certissimum, nimirum non esse multiplicandas prædestinationes totius compositi, et partium ejus, vel eorum, ex quibus constat : sicut enim omnia hæc uno decreto decernuntur, et una actione ponuntur in rerum natura ; sic etiam una prædestinatione diriguntur in finem a prædestinatione intentum. Si autem res ita se habet ; oportet, quod unus, et idem sit terminus primarius totius prædestinationis : una quippe actio, directio, et transmissio suppositi, et eorum, ex quibus constat,

D.Thom. — Roboratur

tat, unum sibi vindicat terminum primarium : alias esset, et non esset una : cum unitas actionis, et directionis dicatur per habitudinem ad terminum primario inspectum. Ergo tam suppositum, quam omnia, ex quibus constat, quatenus ipsum constituunt, et ad illud pertinent, respiciunt eundem prædestinationis terminum, suppositum quidem per se, alia vero ut sub illo, et ratione ipsius. Constat autem ex hactenus dictis terminum primarium prædestinationis Christi non fuisse gratiam habitualem, nec gloriam, nec unionem hypostaticam, sed esse Filium Dei naturalem. Ergo idem de prædestinatione humanitatis Christi dicendum est : quippe quæ non est alia, quam ipsius Christi prædestinatio, nec alium, quam ea, terminum respicit : nec enim omittenda est alia humanitatis in abstracto prædestinatio. Et nihil refert, quod humanitas non denominetur filia : nam sufficit esse naturam illius hominis, qui ad esse Filium Dei naturalem prædestinatur : et qui est subjectum per se primo prædestinatum, et eam denominationem suscipit, ut subsistens in humana natura, sicut disp. præced. dub. ultimo explicuimus.

[Objectiones oppositionum.] 15. Sed contra hanc doctrinam plura opponunt Suarez disp. 50, sect. 4, et Vasquez disp. 50, cap. 40, quæ in summa revocantur ad sequentia, quæ videntur urgentiora motiva. [Primum. Augustin.] *Primum* ab auctoritate : nam D. Augustin. lib de prædest. Sanct. cap. 15, inquit : *Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta subvectio, ut quo attolleretur altius, non haberet.* Et D. Thomas in 3, dist. 10, quæst. 3, art. unico, quæstiunc. 1, concedit *humanitatem fuisse prædestinatam ad unionem hypostaticam :* ergo fateri oportet humanitatem fuisse subjectum alicujus prædestinationis. [Secundum.] *Secundum :* nam unio hypostatica prædestinata fuit ab æterno : siquidem est quædam gratia in tempore facta : ergo prædestinatum fuit aliquod subjectum talis unionis : atqui unionis subjectum non est Christus, sed Christi humanitas ut proxime diximus : ergo humanitas vere, et proprie prædestinata fuit in ordine ad unionem [Tertium.] *Tertium*, quia Deus illud proprie prædestinavit, cui per se contulit bonum, seu donum unionis hypostaticæ ad personam divinam : sed hoc donum non fuit collatum supposito, sed humanitati ; siquidem non illud, sed ista potest ad personam divinam assumi, eique uniri : ergo Deus prædestinavit proprie humanitatem. *Quartum*, quoniam illud proprie, et per se denominatur subjectum prædestinatum, cui fit gratia prædestinationis : sed gratia prædestinationis Christi fit humanitati, non autem supposito, quod cum sit divinum non est capax gratiæ : ergo humanitas Christi vere, et proprie denominatur prædestinata. [Quartum.] *Quintum*, nam quidquid sit de unione hypostatica, et de filiatione naturali : gratia habitualis, et gloria communicatæ sunt humanitati Christi per se, et ratione sui : ergo humanitas est vere prædestinata in ordine ad illas sicut ad terminum. [Quintum.] Antecedens probatur : quia licet Christi humanitas dimitteretur a Verbo, et transferretur ad suppositum creatum ; adhuc retineret gratiam, et gloriam, quas habet existens in Christi supposito : ergo signum est, quod humanitas Christi habeat tales perfectiones per se, et ratione sui, sive et in idem redit, tanquam subjectum ; ad quod perficiendum ex divina prædestinatione ordinatæ sunt.

Hæc tamen non multum urgent ; quamvis aliqualiter obligent invertere desideratum a nobis procedendi ordinem, et cum de prædestinationibus termino agimus, dicere de subjecto. [Supponendum pro solutione.] Est itaque supponendum ex infra dicendis Christum esse subjectum *quod* prædestinationis, et humanitas subjectum *quo :* quippe ratione humanitatis, vel quatenus in humanitate subsistens habet Christi suppositum esse subjectum capax, cui gratia fiat, et subdatur prædestinationis ordini. Quo præmisso respondemus omnes objectiones propositas solum evincere humanitatem prædestinari ut *quo*, et tanquam partem, sive extremum illius suppositi prædestinati ut *quod*, et simpliciter : unde non probant, quod humanitas dicatur prædestinata absolute, sed solum cum addito, nempe ut *quo*, ut pars, ut quid in supposito simpliciter prædestinato contenta. Quo etiam sensu humanitas Petri prædestinari dicitur eo ipso, quod Petrus prædestinetur : sed non diversa prædestinatione, nec ad terminum diversum.

Unde ad primam objectionem respondetur D. Augustin. solum docere, quod sit prædestinata humanæ naturæ elevatio : [Dissolvuntur objecta. Primum.] sed ad id sufficit, quod humanitas prædestinata fuerit ut *quo :* cujus prædestinationis terminus primarius non est unio, quæ est quid viale, sed persona filii naturalis Dei, ad quam elevatur humana natura :

licet non ipsa, sed homo denominetur Filius naturalis Dei per gratiam unionis. Et D. Thom. non aliud intendit, quam quod persona Christi fuerit prædestinata ratione humanæ naturæ, ut magis se explicat in præs. art. 1 ad 2, ex quo ad summum infertur naturam hujusmodi fuisse prædestinatam ut *quo*, et quatenus contentam in supposito simpliciter, et ut *quod* prædestinato. Ad *secundam* respondetur unionem hypostaticam prædestinatam fuisse ab æterno non tanquam terminum primarium, sed tanquam viam ad illum, videlicet ad esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis : quare ex eo, quod sola humanitas sit subjectum prædictum unionis ; non sequitur humanitatem esse subjectum prædestinatum simpliciter, sed solum ut *quo*, et tanquam natura illius suppositi, quod est in ea filius naturalis Dei per gratiam unionis. Ad *tertiam* constat ex immediate dictis : nam cum unio non fuerit terminus primarius, sed via, vel conjunctio ad terminum primarium, non bene colligitur illud esse subjectum principaliter, et proprie prædestinatum, cui Deus contulit donum unionis. Ad *quartam* negamus minorem quoad secundam partem : quam inserta probatio non evincit : nam licet suppositum Christi in natura divina non sit capax, ut illi gratia fiat ; nihilominus ut subsistens in natura humana est subjectum *quod* gratiæ capax, sicut et subjectionis ad Deum : et hoc modo prædestinatur. Unde non sequitur Christi humanitatem prædestinari simpliciter ; sed solum ut *quo*, et tanquam partem, aut naturam subjecti prædestinati. Unde ad *quintam* antecedens in eodem sensu : quia licet gratia, et gloria accidentalis insint immediate humanitati Christi : tamen non habet esse in illa sicut in subjecto *quod*, sed solum ut *quo* : quemadmodum enim principium *quod* operans per gratiam, et eliciens visionem beatificam non est humanitas, sed suppositum influens per humanitatem ; sic etiam subjectum, quod illas habet, et per eas perficitur, non est humanitas, sed suppositum in humanitate subsistens et humanitatem complens. Ad antecedentis autem probationem admisso antecedenti, negamus consequentiam : quia si humanitas dimitteretur a Verbo, inciperet terminari subsistentia creata, et existere in proprio supposito, ut diximus disp. 8, dub. 3, num. 105 ; unde sicut humanitas in tali hypothesi non haberet esse ut *quod*, sed ut *quo* ; sic etiam non haberet gratiam, et gloriam ut *quod*, sed ut *quo*, et eodem modo perficeretur per illas, ut proxime dicebamus. Quæ doctrina infra num. 17 magis adhuc confirmabitur.

Secundam. Tertiam. Quartam. Quintam.

16. Arguitur quarto ; quia ille est terminus primarius, sive finis principalis prædestinationis Christi, qui convenit Christo ex gratia, et in illo essentialiter non includitur : sed esse Filium Dei naturalem non convenit Christo ex gratia, sed in ea essentialiter includitur : ergo terminus primarius, et finis principalis prædestinationis Christi non fuit esse Filium Dei naturalem. Consequentia patet. Et etiam minor : nam cum prædestinatio sit specialissima providentia ordinis gratiæ ; oportet, quod ejus terminus conveniat subjecto ex gratia ; et consequenter quod non includatur essentialiter in prædestinationis subjecto : quod enim est alicui essentiale, non convenit illi ex gratia, sed naturali necessitate. Eo vel maxime, quod prædestinationis terminus supponit prædestinationis subjectum : qui ordo servari non potest, si terminus in subjecto essentialiter includatur, ut satis ex se liquet. Minor etiam constat : quoniam Christus essentialiter est Filius Dei ; siquidem Christi nomine non aliud significamus, quam personam Filii naturalis Dei subsistentem in natura humana assumpta ; sive personam compositam ex natura divina, et ex natura humana in eadem hypostasi Filii naturalis Dei, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 3 ; ergo esse naturalem Dei Filium non convenit Christo ex gratia, sed in eo essentialiter includitur. Quartum argumentum.

Respondetur huic argumento concedendo majorem, et distinguendo minorem : quæ si loquatur de Christo ut subsistente in natura divina, concedi debet ; prout sic enim essentialiter est Filius Dei, et nullius gratiæ capax : sed neganda est, si intelligatur de Christo ut homine, sive ratione naturæ assumptæ ; quia prout sic est capax gratiæ, et non dicit esse essentialiter Filium naturalem Dei, sed esse talem filium per gratiam unionis humanitati factam. Et deinde negamus absolute consequentiam, quæ ex præmissis ita dispositis, et intellectis minime infertur. Probatio autem minoris solum evincit id, quod concessimus : sed non suadet, quod Christus in quantum homo, sive secundum humanam naturam, non præcedat hoc, quod est esse Diruitur.

Filium

Filium naturalem Dei per gratiam unionis eidem humanitati factam : quod tamen necessarium erat, ut probaretur terminum prædestinationis Christi non esse filium naturalem per gratiam unionis. Quam doctrinam profunde tradit D. Thom. in præs. art. 2, his verbis : *In prædestinatione duo possunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius prædestinationis æternæ : et secundum hoc importat antecessionem quamdam respectu ejus, quod sub prædestinatione cadit. Alio modo potest considerari secundum effectum temporalem : qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo, quod secundum utrumque istorum attribuitur prædestinatio Christo ratione solius naturæ humanæ. Nam humana natura non semper fuit Verbo unita : et etiam ei hoc per gratiam est collatum, ut Filio Dei in persona uniretur. Et ideo solum ratione humanæ naturæ prædestinatio competit Christo. Unde Augustin. dicit in lib. de prædesi. Sanct. Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta, et tam excelsa, et summa subvectio, ut quo attolleretur altius, non haberet. Hoc autem dicimus convenire alicui, secundum quod homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum est, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.* Hæc omnia S. Doctor. In quibus amplius dilucidandis non expedit hic detineri : quia attingunt satis arduam hujus materiæ difficultatem circa subjectum prædestinationis Christi, pro qua superanda laborabimus in sequentibus.

DUBIUM III.

Quæ sint excludenda a ratione subjecti prædestinationis Christi.

Improprius, non negamus, videtur hic titulus; cum studium in eo debeamus ponere, ut positive assignemus prædestinationis Christi subjectum, cui terminus in ea primario intentus tribuatur. Veritas enim in uno consistit, a quo per infinitas vias recedere proclive est humano intellectui. Unde cum difficile attingamus unum veritatis scopum; facillimum cuivis est falsas aliorum opiniones oppugnare. Sed parum proficit, qui acris est in evertendo falsa, si firmus non sit in stabiliendo vera. Quare sæpenumero, et meditato omissimus recitare, et refutare plures modos opinandi falsos, qui circa sententias, quas amplectimur, vel earum patrocinium, occurrunt; parvi æstimantes aliorum in hoc luculentam redundantiam. Unde improprius, ut diximus, apparet titulus a nobis propositus, qui cum deberet in verum dirigere, solum excludit non vera. Sed quod sic procedamus, in causa est ipsa rei difficultas, quam non integre consequemur, nisi removendo obices : præsertim cum ipsa aliarum opinionum subversio viam aperire possit, ut legitimam D. Thomæ, ac perinde veram, sententiam stabiliamus. Curabimus tamen ea præcise adhibere, quæ necessaria fuerint, et fastidium lectori non afferunt.

§ I.

Recensentur plures dicendi modi.

17. Omnes Theologi in dubiis præcedentibus relati, qui sentiunt Christum ut hominem fuisse vere, et absolute prædestinatum, et qui consequenter in ejus prædestinatione distinguunt subjectum, et terminum, et qui nobiscum affirmant terminum primarium non aliud fuisse, quam esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis; urgenter premuntur non minus communi, quam difficili argumento, quod ex propriis conditionibus subjecti, et termini prædestinationis desumitur. Etenim prædestinationis subjectum debet aliqua ratione illius terminum præcedere; cum ad ipsum ordinetur : et terminus prædestinationis talis debet esse, quod subjecto conveniat ex gratiosa providentia prædestinantis. Hæc vero minime conciliari queunt juxta præmissam (quæ est valde communis) Theologorum sententiam : nam cum Christus sit persona Filii naturalis Dei subsistens in natura divina, et in natura humana; essentialiter includit esse Filium Dei naturalem : ergo nulla ratione præsupponitur ad esse Filium naturalem Dei : et similiter esse naturalem Dei Filium nullo modo convenit Christo ex gratia, aut liberali prædestinantis providentia, sed omnino, necessario. Hæc itaque difficultas obligavit Theologos, ut diversis viis exponere curaverint, qualiter, et secundum quam rationem Christus fuerit subjectum prædestinationis ad terminum, quem assignant, nempe ad esse Filium Dei naturalem. Quorum opiniones hic breviter referemus, ut postea illorum veritatem discutiamus. Sed ab ipso limine excludimus illam sententiam, quæ asserit

Gravissima difficultas.

non Christum, sed Christi humanitatem in abstracto fuisse subjectum prædestinationis. Id, inquam, excludimus : tum quia tollit statum dubii præsentis, quod ad Christum ipsum dirigitur. Tum etiam, quia rejectum manet ex dictis in dubiis præcedentibus : in primo enim ostendimus Christum fuisse prædestinatum : et in secundo statuimus terminum primarium prædestinationis Christi non aliud fuisse, quam esse Filium Dei naturalem : quæ duo hic supponenda sunt. Tum præterea, quia prædictus dicendi modus opponitur Scripturæ, et Patribus, in quibus reperimus Christum absolute vocari prædestinatum, ut constat ex testimoniis num. 1 allegatis. Tum denique, nam Apostolus assignavit terminum prædestinationis Christi illis verbis : *Qui prædestinatus est Filius Dei* : esse autem Filium nullo modo prædicatur de humanitate Christi in abstracto, sicut nec esse absolute Filium, ut constat ex dictis disp. præced. fere per totam. Unde hoc modo dicendi omisso.

18. Prima sententia docet subjectum prædestinationis Christi esse Christum apprehensum ab intellectu divino ut possibilem existere in duabus naturis ; terminum vero ipsum Christum ut actu in prædictis naturis subsistentem, et existentem : certum namque est, quod Christus ut subsistens in duabus naturis prius fuerit possibilis, quam existens. Unde prædicta sententia facile diluit objectam difficultatem : nam existentia exercita Christi ut hominis non includitur essentialiter in Christo possibili, et succedit post Christum possibilem, et denique est gratia Christo ut homini conveniens ex liberali Dei providentia. Ita Medina in præs. art. 1, in respons. ad 3. Alvarez disp. 77, a num. 5, usque ad 9. Aversa quæst. 24, sect. 2, § *Sexto demum*. Labat disp. 7, dub. 4, § *Ut satisfiat*, et plures alii Theologi tempore Asturicensis, ut ipse testatur quæst. 7, dub. 2.

Medina. Alvarez. Aversa. Labat.

Aliqui apud Vincentium.

Secunda sententia docet subjectum prædestinationis fuisse Christum non in statu possibilis, ut præcedens opinio constituebat, sed in via, et in fieri ad esse actuale : et eundem Christum in facto esse, sicut in esse quieto fuisse terminum. Ita senserunt aliqui apud Vincentium loco cit. et Joannem a S. Thom. disp. 20, art. 3, § *Quartus modus*.

Cornelius a Lapide.

Tertia sententia docet prædictum subjectum fuisse Christum ut hominem, sive hunc hominem signato Christo, quatenus est concretum ex humanitate et existentia, non autem ex subsistentia Verbi : terminum vero fuisse hujusmodi subsistentiam in concreto, sive esse Filium Dei naturalem ut per talem subsistentiam completum. Juxta quam sententiam perspicue dissolvitur proposita difficultas : nam in Christo ut præcise existente, qui est subjectum prædestinationis, non includitur subsistentia, aut personalitas Filii Dei : atque ideo tale subjectum illam præcedit, et est capax eam suscipiendi : quo nil amplius desiderari videtur : ut ad ipsam præordinetur tanquam ad suæ prædestinationis terminum. Ita Cornelius a Lapide in cap. 1, ad Rom,

Ali[quì] a[pud] Vin[cen]tiu[m].

Quarta sententia distinguit in persona Verbi duas formalitates : primam subsistentis, et secundam Filii. Qua præmissa distinctione, affirmat Verbum fuisse primo unitum humanitati Christi secundum conceptum solius subsistentiæ, et constituisse Christum ut hominem subsistentem; Christus vero sic constitutus potuit esse subjectum prædestinationis ordinantis ipsum ad esse Filium Dei naturalem sicut ad terminum : quia filiatio hæc non includitur in Christo ut præcise subsistente; sed est alius conceptus post priorem superveniens. Ita aliqui Theologi apud Asturicensem, et Joannem a S. Thom. ubi supra. Et in hanc sententiam multum inclinat Godoi disp. 55, num. 106, cum seq.

Quinta sententia observat Christum posse considerari dupliciter : primo ut incarnatum modo abstrahente ab Incarnatione vera in unitate personæ, ut catholice confitemur, et ab Incarnatione falsa, utputa per modum templi, vel habitus, ut senserunt aliqui hæretici : secundo ut incarnatum modo determinate vero, qui de facto existit. Inter quas considerationes hæc occurrit differentia, quod Christus ut incarnatus primo modo dicit quandam rationem communem ; ut incarnatus autem secundo modo dicit rationem particularem : et subinde prædicti conceptus distinguuntur virtualiter, aut secundum rationem, et unus præcedit alium subsistendi consequentia, sicut generaliter contingit comparando conceptum communem, et specialem. Quo supposito affirmat hæc sententia subjectum prædestinationis fuisse Christum ut incarnatum modo illo communi abstrahente a vero, et falso; terminum vero fuisse eundem Christum ut incarnatum

incarnatum modo determinate vero, et per compositionem duarum naturarum in unitate personæ Filii naturalis Dei. Ita Cajetanus in præs. art. 1, § *Secunda conditio.* Qui juxta distinctionem præmissam facile dissolvit commune argumentum : quia filiatio naturalis etsi includatur in Christo ut vere incarnato, sicut de facto est; non tamen in Christo ut incarnato secundum illam communem rationem, quæ a vera filiatione præscindit : unde consequenter fit, quod Christum ut hominem esse filium naturalem Dei, potuerit habere rationem gratiæ respectu Christi considerari secundum rationem illam communem.

19. Sexta sententia docet subjectum prædestinationis Christi fuisse hunc hominem singularem, et subsistentem; non tamen ut compositum ex hac humanitate singulari, et ex hac subsistentia determinata, sed ut constitutum ex hac humanitate singulari, et ex subsistentia vage, et indeterminate sumpta, sive sit creata, sive divina, et sive Patris, sive Filii, aut Spiritus Sancti. Quoniam ut aliquis possit esse subjectum prædestinationis, sufficit esse hunc hominem singularem : et ut sit hic singularis homo, sufficit singularis hujus humanitas cum qualibet subsistentia vage sumpta, Qua doctrina supposita haud obscure assignatur subjectum , et terminus prædestinationis Christi : nam subjectum est Christus ut hic homo determinando humanitatem, et non determinando subsistentiam : terminus autem est subsistentia determinata Filii Dei, per quam Christus Filius Dei naturalis constituitur : cum enim hæc non includatur in Christo secundum priorem illum modum considerato, potest illi advenire, et communicari ex gratia. Ita Suarez disp. 50, sect. 2. Lugo disp. 32, sect. 2. Granados controv. 1, tract. 16, disp. 2, num. 3, et alii.

Septima sententia, et præcedenti satis affinis, convenit cum illa in adstruendo, quod Christus sit subjectum prædestinationis *ut hic homo,* ly *ut hic homo* non determinando aliquod singulare suppositum, sed suppositum creatum, aut increatum vage sumptum : distinguitur tamen ab illa, in eo, quod affirmat hunc hominem in concreto non significare suppositum in recto, et in obliquo naturam : sed vice versa significare in recto naturam connotando in obliquo suppositum. Juxta quæ principia dissolvit eodem modo argumentum : nam in hac humanitate determinate, et in supposito, et subsistentia vage sumptis non includitur subsistentia determinata Filii Dei naturalis : quare Christus ut homo potuit ad esse Filium Dei naturalem sicut ad prædestinationis terminum ordinari. Ita Vasquez disp. 91, cap. 3. Kellison in præs. art. 2, dub. 1. Vazquez. Kellisonus.

Octava sententia distinguit duas prædestinationes : unam, quam vocat respectivam, et explicativam ; et alteram, quam appellat absolutam, et involutam. Prior consistit in eo, quod rem constitutam jam præintellectam ordinet ad aliquem terminum, qui non includatur in subjecto constituto, sed illi conveniat ex gratia. Posterior vero consistit in eo, quod totam rem cum omnibus suis prædicatis, licet in eisdem involvatur aliqua gratia unius prædicati respectu alterius, simul decernat, et extra causas constituat. Quo supposito affirmat hæc sententia Christum fuisse prædestinatum Filium Dei naturalem, non prædestinatione respectiva, et explicativa ; quia essentialiter includit hunc ipsum terminum : sed prædestinatione absoluta, et involuta ; quia in Christo ut decreto, et existente includitur, et involvitur specialis gratia subsistentiæ Filii, quæ humanitati communicatur. Unde ad objectam difficultatem respondet illas conditiones esse proprias prædestinationis respectivæ, et applicativæ; sed non debere observari in prædestinatione absoluta , et involuta. Quare ex earum defectu solum sequitur Christum ut hominem non fuisse prædestinatum ad esse Filium Dei naturalem prædestinatione respectiva, et explicativa ; minime vero, quod non potuerit prædestinari ad esse Filii Dei prædestinatione absoluta, et involuta. Ita Lumbier quæst. 38, art, 4, § 3, et quidam alii Recentiores. Lumbier.

Hi sunt præcipui dicendi modi (alio nunc omisso, et infra proponendo), quod circa præsentem materiam reperimus, et ad quos sicut ad radices alii minus principales instar ramorum revocari facile possunt. Restat, ut videamus, an comprehenderint veritatem. Sed prius præmittendum est, quod juxta ea, quæ in limine dubii præced. observavimns, sicut in termino prædestinationis distinguitur terminus *qui,* et terminus *quo :* et ille consistit in bono, quod subjecto prædestinato attribuitur, et in concreto sumptum de illo prædicatur ; iste vero est forma, aut ratio, quæ tale concretum constituit : unde terminus Nota.

qui prædestinationis nostræ est *esse beatum*, terminus autem *quo* est habitudo : et similiter terminus *qui* prædestinationis Christi est *esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis*, terminus autem *quo* est ipsa Filiatio Dei naturalis. Sic etiam proportionabiliter in subjecto prædestinationis Christi distinguendum est. Nam aliud est subjectum *quod*, illud scilicet, de quo terminus *qui* prædestinationis directe prædicatur : et subjectum *quo*, illud nempe, ratione cujus subjectum *quod* habet aptitudinem, sive capacitatem, ut ei attribuatur terminus prædestinationis secundum illas vel gratiæ, vel successionis conditiones, quas prædestinatio ipsa requirit, sicut ex dicendis magis constabit.

§ II.

Tres priores dicendi modi improbantur.

Rejicitur primus dicendi modus. 20. Descendendo igitur ad judicandum de prædictis opinionibus, prima, quæ constituit Christum ut possibilem fuisse subjectum suæ prædestinationis, displicet absolute. *Primo*, quia Christns est prædesnatus, ut factus, et existens secundum carnem : sed Christus ut factus, et existens secundum carnem non est Christus mere possibilis, nec apprehensus in statu meræ possibilitatis : ergo Christus non fuit subjectum prædestinationis in quantum possibilis. Minor, et consequentia patent. Major autem probatur : tum ex Apostolo, qui prædestinationem Christi nobis describit ad Rom. 1 his verbis : *Qui factus est ei ex semine Dadid secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei :* Ubi satis aperte significat Christum factum hominem ex semine David fuisse subjectum prædestinationis ad esse Filium Dei naturalem. Tum ex Concilio Toletano 11 in præfatione fidei, ubi in eodem sensu inquit : *Per hoc, quod de B. Virgine Maria natus est, et prædestinatus esse credendus est.* Tum ex D. Thom. qui ita intellexit Apostol. in hoc art. 1 ad 8, ubi ait : *Relinquitur ergo, quod prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit in divina natura : sed secundum quod subsistit in humana natura. Unde cum dixisset Apostolus, Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, subjunxit : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. Ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute*. Et in resp. ad 3, addit: *Absolute non convenit personæ Christi, quod inceperit esse Filius Dei : convenit autem ei secundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana existens : quia scilicet hoc aliquando incepit esse, quod in natura humana existens esset Filius Dei.* In quibus omnibus testimoniis satis dilucide declaratur subjectum prædestinationis Christi esse Christum, ut concernit suam productionem, et existentiam secundum carnem. Quod non minus perspicue expressit D. August. lib. de prædest. Sanct. cap. 15, cum dixit : *Prædestinatus est Jesus, ut qui secundum carnem futurus erat filius David, esset in virtute Filius Dei.* Ubi ex parte sujecti prædestinari constituit futuritionem secundum carnem, ut fieret capax termini, ad quem ex divina prædestinatione transmittebatur : futuritio autem concernit actualem productionem, et exercitam existentiam, atque præsentiam rei, quæ denominatur futura, in æternitate, ut cum eodem D. August. ostendimus tract. 3, disp. 8, dub. 2, num. 43.

Ad Rom. 1. — Concil. Toletan. — D. Thom. — D. Augusti.

Secundo, quia ut ex præmissis testimoniis satis liquet, et dub. præced. probavimus, et in præsenti supponimus, terminus primarius prædestinationis Christi est esse Filium Dei naturalem : sed hoc salvari non potest juxta prædictam sententiam, quæ constituit subjectum prædestinationis Christum ut possibilem, et terminum Christum ut existentem : ergo prædicta opinio sustineri non debet. Probatur minor : quoniam res ut possibilis, et res ut existens non in aliquo distinguitur, quam in actualitate existentiæ, quam ut existens addit : unde eadem sunt omnia prædicata Petri possibilis, et Petri existentis, addita præcise ex parte Petri ut existentis existentiæ actualitate. Ergo Christus ut existens nihil supra se ut possibilem addit, nisi existentiam : atque ideo sicut existens actu in natura humana est actu in tali natura Filius Dei naturalis per gratiam unionis ; sic etiam ut possibilis est possibiliter, atque objective Filius Dei naturalis in eadem natura, et per eandem gratiam. Quare si subjectum prædestinationis est Christus ut possibilis, et terminus prædestinationis est Christus ut existens ; manifeste sequitur, quod esse filium naturalem non minus se teneat ex parte subjecti, qnam ex parte termini, stante præcise diversitate penes actualitatem existentiæ. Unde consequenter

ter fiet terminum talis prædestinationis non esse, quod sit Filius naturalis Dei in natura hmana; quod jam ex parte subjecti præsupponitur : sed quod sit actualiter existens; quod non præsupponitur ex parte subjecti, sed illi ex vi prædestinationis, qualis describitur in ea opinione, superadditur.

21. *Tertio*, quia subjectum prædestinationis debet esse subjectum capax suscipiendi gratiam : Christus ut possibilis, sive in statu possibilitatis non est subjectum capax suscipiendi gratiam : ergo Christus ut possibilis, aut in statu possibilitatis non fuit subjectum suæ prædestinationis. Major est manifesta : quia subjectum prædestinationis debet habere capacitatem ad suscipiendum terminum prædestinationis ipsius : hic autem habet rationem specialis gratiæ. Minor etiam constat : tum quia res possibilis ut possibilis, et manens in statu possibilitatis est actu, et subjective in se nihil : sed quod actu in se est nihil, non habet capacitatem suscipiendi aliquid : ergo Christus ut possibilis, et in statu possibilitatis non est subjectum capax suscipiendi gratiam. Tum etiam, quia quod non est capax actionis gratiarum, nec est capax recipiendi gratiam : res autem ut possibilis, et in statu possibilitatis non habet capacitatem saltem proxime ad agendum gratias : ergo nec illam habet ad gratiam suscipiendam. Tum denique quia terminus prædestinationis non est ita intimus subjecto, sicut esse : atque ideo subjectum prædestinationis non conjungitur termino, ad quem prædestinatur, nisi mediante existentia : sed res ut possibilis, et in statu possibilitatis non habet existentiam, ut ex ipsis vocibus liquet : ergo ut possibilis, et in statu possibilitatis non habet capacitatem, ut conjungatur vel prædestinationis termino, vel cuilibet alteri gratiæ.

Confirmatur : nam primum beneficium, quod alicui fieri potest, est esse, non solum essentiæ (quod convenit necessario objective, atque independenter a providentis liberalitate, aut gratiæ) sed etiam existentiæ, et actualitatis : ergo primum beneficium, quod potuit in executione Christo fieri, fuit transferre illum a statu possibilitatis ad statum existentiæ, et actualitatis. Inquirimus ergo, an prius intelligatur Filius Dei actualiter in natura humana quam intelligatur existens; an e converso prius intelligatur existens, quam intelligatur Filius Dei actualiter in natura humana? Primum dici non potest : quia continet manifestam implicationem : sicut prius esse actualiter Petrum, quam existere : quod enim non existit, actualiter nihil est, scilicet nec Petrus, nec homo, nec filius, etc. Ergo admittendum est secundum. Et si ita res se habet; esse Filium Dei naturalem (quod est terminus primario intentus in Christi prædestinatione) convenit Christo, ut præintelligitur existens : atque ideo subjectum prædestinationis Christi non est Christus ut possibilis, sed Christus ut præintelligitur existens : sic enim, et non aliter convenit sibi esse actualiter Filium Dei in natura assumpta per gratiam unionis.

22. Nec refert, si opponas cum Auctoribus contrariæ opinionis idem esse subjectum prædestinationis Christi, et subjectum, sive objectum decreti producendi Christum : sed subjectum decreti producendi Christum est Christus ut possibilis : ergo similiter Christus ut possibilis est subjectum suæ prædestinationis. Major probatur : quia prima hominis productio est, et vocatur gratia, ut constat ex D. August. epist. 95 ad Innocent. Papam : sed ut sæpius docet ipse S. Doctor, prædestinatio est præparatio gratiæ : ergo prima hominis productio pertinet ad prædestinationem : atque ideo idem debet esse subjectum prædestinationis, et decreti producendi prædestinatum. Minor autem ostenditur : quoniam illud est subjectum decreti producendi aliquam rem, quod divinæ menti objicitur, et supponitur ad ipsum decretum : sed quod ad decretum producendi Christum præsuppositum est, non fuit Christus ut existens, sed ut mere possibilis; siquidem manifestum est Christum ut hominem pro priori ad illud decretum solum fuisse in statu possibilitatis : ergo subjectum prædestinationis Christi fuit Christus ut possibilis. Objectio. D. Augustin.

Confirmatur : nam supposita possibilitate substantiæ supernaturalis, minime repugnaret Deum decernere productionem talis substantiæ in ordine ad ejus existentiam sicut ad terminum, sive finem prædestinationis ipsius; quandoquidem talis existentia utpote supernaturalis haberet sufficientem bonitatem ad subeundum munus prædicti termini, aut finis : sed subjectum talis decreti non esset aliud, quam substantia possibilis : tum quia nihil aliud præsupponitur : tum quia præordinatur ad Confirmatio.

existendum, et sic non præsupponitur existens : ergo non repugnat, quod subjectum prædestinationis sit res ut mere possibilis, et terminus prædestinationis sit eadem res ut existens. Si autem id non repugnaret in substantia supernaturali ; non est, quare negetur contigisse in prædestinatione Christi, cujus existentia est incomparabiliter nobilior : cum sit ipsa existentia increata juxta communem Thomistarum doctrinam, quam statuimus disp. 8, dub. 3.

Dispellitur objectio. Non, inquam, refert hæc objectio, sed diluitur negando minorem. Ad cujus probationem, prætermissa majori, neganda est minor : nam sicut ex parte effectus, finis prædestinationis Christi non fuit existere; sed esse Filium naturalem Dei in natura assumpta : sic ex parte Dei decernentis, et prædestinantis Christum, terminus decreti non fuit existentia Christi; sed quod Christus subsistens in natura humana esset in ipsa Filius ejus naturalis per gratiam unionis. Subjectum autem immediate susceptivum hujus effectus, aut denominationis non est Christus mere possibilis; sed Christus ut subsistens, et existens in natura assumpta, ut num. præced dicebamus. Cum ergo idem debeat esse subjectum, aut objectum decreti, quod est subjectum immediatum termini, quod per decretum intenditur; fit consequens, quod subjectum decreti producendi Christum fuerit Christus, non ut possibilis, sed ut existens. Et nihil refert, quod pro priori ad tale decretum Christus supponatur præcise ut possibilis : quia decretum non respicit Christum ut ad ipsum præsupponitur; sed ut ipso decreto immediate ordinatur ad prædestinationis terminum ; quod non habet nisi per existentiam. Et si dicatur Deum non solum decrevisse, quod Christus subsistens, et existens in natura humana esset Filius naturalis; sed etiam quod Filius subsisteret, et existeret in humanitate, ad quem terminum non potuit præsupponi aliud, quam humanitas ut possibilis. Respondendum est subjectum immediate susceptivum subsistentiæ divinæ loco humanæ fuisse quidem humanitatem non tamen ut mere possibilem, aut in statu possibilitatis; id enim repugnat : sed ut actualitate essentiæ, et partim extra, et partim intra causas, sive in via ad esse actualiter perfecte. Deinde humanitas completa, terminata, et actuata per subsistentiam fuit susceptivum immediatum existentiæ. (Pro cujus doctrinæ perfectiori intelligentia recolenda sunt, quæ diximus disp. 8, dub. 1, § 3 et 4, et dub. 3 per totum). Unde non sequitur, quod decretum producendi Christum habuerit adhuc ex hac parte pro objecto, aut subjecto Christum ut mere possibilem, et in solius possibilitatis statu. Et si rursus dicatur ipsam actualitatem essentiæ fuisse terminum decreti producendi Christum, respectu cujus termini non potest assignari aliud subjectum, quam sola rei possibilitas, in qua proinde sicut in subjecto sistendum erit. Respondebimus negando sequelam : quoniam nihil dicitur subjectum respective ad terminum nisi quod est in potentia receptiva ad talem terminum. Actualitas autem essentiæ non supponit aliquid, quod sit subjectum receptivum ipsius : quippe sola possibilitas, aut non repugnantia, quæ sola potest ad actualitatem essentiæ præsupponi, non importat capacitatem receptivam, sed mere objectivam. Quocirca respectu decreti producendi Christum (et idem de aliis intellige), ut explicat terminationem ad solam actualitatem essentiæ, non est assignabile aliquod subjectum : sed primum subjectum, quod apprehenditur in ordine ad terminum talis decreti est ipsa essentia ut actualis actualitate essentiæ, et in via exercita ad existentiam. Finis autem primario intentus in tali decreto, atque ideo prædestinationis terminus, non fuit præcise, quod hic homo Christus subsisteret; sed quod subsistens, et existens in natura humana esset Filius naturalis Dei per gratiam unionis.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur admittendo substantiam supernaturalem posse decerni, et produci ex intentione, quod existeret. Sed subjectum talis termini intenti non foret substantia illa ut mere possibilis, sed eadem substantia ut actualis actualitate essentiæ, et ut completa per subsistentiam, juxta doctrinam proxime traditam. Minime tamen admittendum est, quod decretum producendi talem substantiam ob solam ejus existentiam haberet rationem prædestinationis, proprie loquendo. Tum quia prædestinatio est transmissio rei ad terminum ipsa superiorem : existentia autem supernaturalis substantiæ non esset illa superior, sed eidem connaturalis. Tum etiam quia terminus prædestinationis convenit rei existenti ex liberali ordinatione prædestinantis : quod tunc non salvaretur : siquidem talis substantia non

non supponeretur existens pro priori ad existentiam sicut ad terminum : et aliunde talis existentia esset connaturalis subjecto, sicut et nostra. Tum denique, quoniam prædestinatio est gratia proprie dicta : prima autem rei productio, et communicatio existentiæ non est gratia proprie dicta ; cum ex una parte non supponat subjectum existens, cui fiat ; et ex alia parte pertineat ad naturalem cujuscumque constitutionem. Contra quam doctrinam non facit doctrina in objectione insinuata : nam cum D. August. aut alii Patres primam rei productionem appellant gratiam, loquuntur de gratia large dicta, quam proinde solent vocare gratiam cum addito, nempe gratiam creationis, et non prædestinationis, ut ex eodem D. Augustino, adjunctis etiam aliis motivis, observavimus tract. 14, disp. 1, cap. 1, num. 6. Et si hinc colligatur talem substantiam supernaturalem esse imprædestinabilem ; siquidem ad nullum supernaturalem finem ordinari poterit, qui non sit eidem connaturalis, ut patet in visione, et amore Dei, non morabimur in admittendo sequelam. Necid mirum erit consideranti talem substantiam fore, et non fore creaturam, et absolute implicare, ut cum communi Theologorum sententia ostendimus tract. 2, disp. 3, dub. 2. Dato autem uno impossibili, alia plura consequuntur, et inducitur quodlibet contradictionis extremum.

Secundus dicendi modus [confuta]tur. 23. Præmissa autem contra primam opinionem motiva eversum simul relinquunt secundum dicendi modum, qui subjectum prædestinationis dicit fuisse Christum *in fieri*, et terminum Christum *in facto esse :* et opus non habemus impugnationes alias pro ejus confutatione adhibere. Quoniam Christus in fieri et Christus in facto esse nullam majorem distinctionem important, quam Christus ut possibilis, et Christus ut existens; ubi tota distinctio ex parte termini necessario, et præcise revocabitur ad solam existentiæ actualitatem : atque ideo Christus, qui in statu possibilitatis, aut etiam in fieri est Filius Dei, ordinabitur non ad esse Filium Dei in natura assumpta; id enim jam præsupponitur ex parte subjecti : sed ordinabitur, et transmittetur ad exercitium existendi. Unde ulterius fiet terminum prædestinationis Christi non fuisse hoc, quod Christus in natura subsistens, et existens sit Filius Dei naturalis. Et sic destruitur terminus prædestinationis Christi : qui dub. præced. assignatus est, et in præsenti supponitur ab eisdem, contra quos agimus. Quorum proinde expositio et falsa est in se, et inconsequenter procedit.

Insufficiens responsio. Et si dicant se per Christum in fieri non significare Christum essentialiter constitutum et subsistentem, et quasi tendentem ad existentiam humanitatis in esse quieto ; sed solum significare personam divinam, et humanitatem, ut sunt in via ad unionem hypostaticam ; quæ extrema sic considerata sunt subjectum prædestinationis. Si id, inquam, dicant, minus adhuc sustineri possunt : quia esse Filium Dei naturalem in natura assumpta per gratiam unionis, quod est terminus primarius prædestinationis Christi, non convenit nec personæ divinæ secundum se, nec humanitati secundum se, convenit autem composito ex utraque, nempe Christo : ergo subjectum prædestinationis Christi non sunt persona divina, et humanitas secundum se, et quatenus præintelliguntur unioni, licet ad illam tendant; sed est determinate ipse Christus, qui ex illis constituitur. Itaque terminus primario in hac prædestinatione intentus non est unio, sed Filiatio Dei in natura assumpta per gratiam unionis : unio autem præcedit in executione, ut constituatur subjectum proxime capax talis termini, qui est esse in natura assumpta naturalem Dei Filium : ergo subjectum hujus prædestinationis non sunt extrema, ut intelliguntur in fieri, aut in via ad unionem ; sed est compositum, quod per extrema unita, et applicata constituitur, ut profunde significavit D. Thom. in 3, dist. 10, quæst. 3, art. unico, quæstiunc. 4 ad 1, his verbis : *Prædestinatio Christi primum* (nempe ordine executionis), *effectum habet ipsam unionem : quia filiatio non est primus* (ordine executionis), *effectus; sed consequitur ad unionem.* Si autem filiatio, quæ est terminus primarius primario intentus in prædestinatione Christi, consequitur ad unionem; jam supponit Christum constitutum ex humanitate, et subsistentia, et existentia divinis inter se unitis. Ergo sicut ob hanc rationem subjectum talis termini, atque ideo prædestinationis Christi non est Christus ut possibilis, sed Christus existens : sic etiam non est Christus in fieri, et multo minus extrema ut non unita; sed est determinate ipse Christus in facto esse, includens subsistentiam, existentiam, et unionem. D.Thom.

Tertius dicendi modus evertitur. 24. Meliori adhuc jure refelli debet tertia expositio Cornelii asserentis subjectum

prædestinationis Christi fuisse Christum ut existentem, ly *ut existentem* significante concretum ex humanitate, et existentia; terminum vero fuisse Christum *ut subsistentem* ly ut *subsistentem* denotante concretum ex humanitate, et subsistentia divina. Quæ sententia facile evertitur. *Primo*, quia juxta illam consequenter dicendum foret humanitatem Christi prius habuisse existentiam, quam subsistentiam : id vero esse falsum ostendimus ex professo disp. 8, dub. 1, § 4 et dub. 3, quibus locis reperiet lector, quæ hic desiderare posset, ut ab hoc latere istam opinionem impugnent. *Secundo* quia juxta sententiam D. Thom. communem inter ejus discipulos, quam statuimus dub. 3 cit. humanitas Christi non habuit existere per existentiam creatam, sed per divinam creatæ loco sibi communicatam : atqui existentia divina non fuit prius, aut immediatius communicata humanitati, quam divina subsistentia; alias unio substantialis humanitatis ad Deum facta fuisset immediate in aliquo prædicato communi, cujusmodi est existentia, et non in aliqua ratione propria, et specialissima Verbi : quod esse prorsus falsum ostendimus disp. cit. dub. 2; ergo minime dici potest humanitatem Christi prius habuisse existentiam, quam subsistentiam, et quod Christus in quantum homo existens fuerit prædestinatus ad subsistendum per subsistentiam increatam Filii Dei : sed juxta præmissam in omnibus locis allegatis doctrinam fateri oportet subsistentiam se tenuisse ex parte subjecti *quod* prædestinationis Christi.

Major eversio.

Et ne videamur prædictam sententiam refellere juxta principia nobis præcise propria, quamvis et id sufficeret : rejicitur *tertio* ex principiis apud Cornelii socios satis communibus. Quoniam licet concederemus humanitatem in Christo retinere propriam existentiam creatam, et ab illa denominari existentem; adhuc tamen dici non valet, quod subjectum prædestinationis Christi fuerit concretum ex sola humanitate, et existentia; sed necessario tenendum est fuisse concretum ex humanitate, et subsistentia : atque ideo corruit fundamentum prædictæ opinionis. Probatur assumptum : etenim subjectum prædestinationis fuit Christus, in quantum homo : atqui concretum ex humanitate, et ejus existentia propria non est homo : ergo subjectum prædestinationis Christi non est Christus, in quantum præcise importat concretum ex humanitate, et existentia; sed necessarium est addere subsistentiam ex parte talis subjecti. Suadetur minor : tum quia juxta Adversarii doctrinam Verbum assumpsit humanitatem cum sua propria, et naturali existentia : et nihilominus Verbum non assumpsit hominem, nec id hoc tempore potest absque censuræ nota affirmari, ut ex professo ostendimus in Comment. ad art. 3, quæst. 4; ergo humanitas cum sola existentia, sive, et in idem redit, concretum ex sola existentia, et humanitate, non est, nec dici potest homo. Tum etiam quia omnis homo est persona humana : sed concretum ex humanitate, et sola existentia non est persona; siquidem manifestum est formam constitutivam personæ esse subsistentiam, aut personalitatem : ergo concretum ex solis humanitate, et existentia non est homo. Oportet itaque, ut Christus, in quantum est homo, sit subjectum prædestinationis, quod subsistentia se teneat ex parte talis subjecti prædestinati.

Confirmatur, et declaratur amplius : nam eo ipso, quod Christus ut homo sit subjectum prædestinationis Christi; quod Verbum in quantum homo sit subjectum talis prædestinationis : quidquid enim dicitur de Christo ut homine, etiam prædicatur de Verbo, in quantum est homo. Porro ut Verbum dicatur homo, necessarium est, quod de illo humanitas enuntietur. Sed humanitas non prædicatur de Verbo, nisi quatenus est sibi hypostatice unitum : et Verbum non aliter humanitati unitur, quam communicando ipsi suam personalitatem, sive subsistentiam. Ergo de primo ad ultimum colligitur nec Christum ut hominem, nec Verbum ut hominem posse vel esse subjectum prædestinationis, vel denominari prædestinatum; nisi subsistentia Verbi implicetur, et importetur ex parte talis subjecti : atque ideo non recte dicitur subjectum prædestinationis fuisse Christum ut hominem quatenus præcise dicit concretum ex humanitate, et existentia; terminum vero fuisse Christum ut subsistentem per subsistentiam divinam.

§ III.

Quarta, et quinta sententia refelluntur.

Corruit quartus dicendi modus.

25. Valde multum recedit a modo dicendi immediate impugnato quarta sententia

tia recognoscens subsistentiam Verbi se tenuisse ex parte subjecti prædestinationis Christi, et in hoc non peccat. Cæterum deficit in eo, quod talem subsistentiam distinguit saltem secundum rationem a filiatione, quam non constituit ex parte subjecti, sed termini : quatenus Christi prædestinationem ita describit, quod Christus ut homo prævisus subsistere subsistentia divina prædestinatus fuerit ad filiationem Dei naturalem in natura assumpta. Sed ut prædictum dicendi modum evertamus, non multis egemus : nam diruitur ex principiis alibi ex professo stabilitis. Etenim ut num. præced. dicebamus, non potest intelligi, quod Christus ut homo sit subjectum prædestinationis, quin ex parte subjecti prædestinati intelligatur humanitas hypostatice unita personæ Filii Dei : atqui ratio formalis, secundum quam Filius Dei terminavit humanitatem, non est alia, quam ipsa formalissima filiatio : ergo ex parte subjecti prædestinati non solum subsistentia, sed filiatio etiam intelligitur, et præconcipitur. Minor, in qua poterat esse difficultas, late a nobis probata est disp. 8, dub. 2, unde in præsenti pro ejus confirmatione præcise expendemus duo fundamenta. *Primum* ab auctoritate : nam Concilium Toletanum XI in principio inquit : ***Etsi tota Trinitas cooperata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis : solus tamen filius suscepit unitatem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, id est, in eo, quod proprium est Filii, non quod commune est Trinitati.*** Et in eodem sensu dixit D. Thom. supra quæst. 3, art. 4 : *Id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis : sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ, quod non alii.* Constat autem, quod ratio subsistentiæ, sive sumatur absolute, sive relative in genere est quædam ratio communis omnibus divinis personis ; siquidem de illis omnibus prædicatur; e contra vero filiatio est propriissima secundæ personæ : ergo ratio formalis, secundum quam Filius Dei terminavit humanitatem assumptam, non fuit sola subsistentia, vel ratio alia de se communis, sed fuit ipsa formalissima filiatio. *Secundum* a ratione, quæ in relatis testimoniis insinuatur : nam si ratio, per quam Filius Dei terminavit humanitatem, non fuisset ipsa filiatio, qua personaliter constituitur, sed alia ratio minus determinata ; assumptio humanitatis fuisset facta ad aliquid tribus personis commune; atque ideo omnes tres divinæ personæ dicerentur incarnatæ : pro illo namque signo, aut conceptu, in quo juxta oppositum dicendi modum humanitas apprehenditur terminata per subsistentiam divinam, et in ordine ad filiationem, quam assignat prædestinationis terminum, esset unita Deo, et non esset unita determinate filio : ac subinde Deus communis, et omnes tres divinæ personæ, et non determinate filius intelligerentur habere hypostatice humanitatem. Consequens autem est contra fidem, quæ docet humanitatem assumptam præcise fuisse ad solam Verbi personam. Et quamvis ad declinandum hujus fundamenti vim, plura subterfugia excogitari soleant; illa tamen obstruere curavimus loco cit. ad quem lectorem remittimus, ne eadem repetamus.

Confirmatur, primo : nam cum dicitur, et quidem recte, subjectum prædestinationis Christi fuisse Christum ut hominem includendo subsistentiam divinam ; inquirimus, an talis subsistentia fuerit absoluta, vel relativa? Primum nulla ratione dici potest : quia unio hypostatica non est facta in aliquo absoluto : alias hic Deus personis communis fuisset incarnatus, et omnes personæ in Deo communi : quod est omnino falsum, et a nobis improbatum loco cit. Fuit itaque subsistentia relativa. Et rursus inquirimus, utrum fuerit subsistentia relativa, ut intelligitur quasi conceptus communis tribus subsistentiis relativis; an vero ut particularis, et propria filii? Primum minime affirmari valet : tum quia inde inferretur idem inconveniens immediate propositum, unionem scilicet hypostaticam factam fuisse ad aliquid tribus personis commune, ac perinde ad omnes tres divinas personas. Tum et præcipue quia unio hypostatica facta est ad aliquid vere, et realiter in Deo existens ex parte objecti : communis autem ille conceptus subsistentiæ relativæ minime datur in Deo, nec occurrit ullum fundamentum ad illum in ipso apprehendendum. Vera namque subsistentia relativa est vera relatio dicens vere *in*, et *ad* : subsistentia autem relativa communis minime potest esse vera relatio in Deo, quippe quæ nullum habet terminum, cui realiter opponatur. Dicere enim, aut imaginari, quod terminus filiationis secundum conceptum communem subsistentiæ relativæ est pa-

Impugnatur amplius.

ternitas secundum conceptum etiam communem relativæ subsistentiæ, ridiculum prorsus apparet : quia filiatio, et paternitas in illo conceptu communi (si datur) non opponuntur, sed conveniunt, ut ex terminis liquet; atque ideo in prædicto conceptu, vel secundum talem conceptum nequeunt habere realem oppositionem. Minime itaque verificari potest, quod filius terminaverit humanitatem per communem aliquem conceptum subsistentiæ relativæ, qui conceptum filiationis intelligatur antevertere cum aliquo fundamento. Ergo sistendum denique est in subsistentia relativa propria Filii, et ut propria filii, quæ est formalissime filiatio. Et consequenter in subjecto prædestinationis Christi includitur non solum subsistentia divina, sed et filiatio ipsa. Unde non recte procedit prædicta opinio, dum distinguit inter subsistentiam, et relationem, et affirmat Christum fuisse prædestinationis subjectum ut subsistentem, et terminum prædestinationis ut filium : utraque enim ratio in tali subjecto includitur, et ex parte illius constitui debet.

Alia impugnatio. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : quoniam Christus est subjectum prædestinationis non solum ut homo subsistens, sed etiam ut hic homo, et ut persona humana : sed forma constitutiva hujus hominis, et hujus personæ, designato Christo, est filiatio, sive propria hypostasis filii secundum suam ultimam rationem : ergo Christus ut subjectum prædestinationis importat non solum subsistentiam secundum aliquem conceptum communem, sed filiationem ipsam ut proprietatem personalem, secundum quam distinguitur explicite ab omnibus aliis personis tam divinis, quam creatis. Consequentia patet. Et major suadetur : quoniam prædestinari est suppositorum in particulari : quippe cum prædestinari non sit aliud, quam præordinari et dirigi in finem a prædestinante intentum : et dirigi, ac moveri in aliquem finem non est rei in communi, sed singularium : ergo Christus prædestinatus est non præcise ut homo, aut subsistens, sed ut hic homo, hic subsistens, et hæc persona. Minor etiam ostenditur : quia sicut forma constitutiva subsistentis in communi est subsistentia in communi; ita forma constitutiva hujus hominis, et hujus personæ est hæc subsistentia, et hæc personalitas in particulari : sed forma constituens hunc hominem, et hanc personam, designato Christo, est filiatio, sive hypostasis constituens personam filii secundum suam ultimam rationem; cum nulla alia forma hypostatica in Christo assignari valeat : ergo filiatio est, quæ Christum constituit hunc hominem, et hanc personam. Quod motivum ex infra dicendis a num. 28 magis roborabitur.

Exempla, quibus Adversarii se explicant. 26. Juxta quam doctrinam facile evertuntur aliqua exempla, quibus patroni hujus modi dicendi se explicare, et illum munire solent. Primum gratiæ, a qua tanquam ab auxiliante, oritur ultima dispositio ad eandem gratiam ut justificantem, et per modum formæ in esse quieto. Secundum animæ, cujus gradus superiores prius, et immediatius communicantur, quam inferiores, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 6, et licet illi gradus solum secundum rationem distinguantur, tamen hæc distinctio sufficit, ut quædam accidentia dimanent a gradibus superioribus, et disponant ad inferiores, ut eo loco docet D. Thomas. Sic igitur quamvis in personalitate Verbi sint eadem simplicissima formalitas, subsistentia, et filiatio; potest tamen talis personalitas humanitati communicari sub expresso conceptu subsistentiæ, et constituere subjectum aptum, ut ordinetur ad filiationem sicut ad prædestinationis terminum. Quod magis adhuc aliis exemplis declarant : nam quia terminus per se processionis Spiritus Sancti est amor; et amor in executione non potest esse nisi præsupposita natura; propterea et executione prius communicatur natura, quam amor, in ordine tamen ad prædictum amorem sicut ad terminum primario intentum in ea processione, cujus terminus est quasi subjectum naturæ. Et idem proportionabiliter contingit in motu augmentationis, qui per se primo intendit majorem quantitatem, et nihilominus in executione prius producitur substantia, tanquam subjectum, cui ille terminus attribuatur, et cui insit. Sic igitur terminus primario intentus in prædestinatione Christi fuit, quod Christus in quantum homo esset Filius Dei naturalis per gratiam unionis : sed quia Christus nec est, nec intelligitur subjectum capax hujus gratiæ, sive termini, si non sit, et intelligatur subsistens; et subsistens non est nisi subsistentia divina, quæ est realiter ipsa filiatio : oportet, quod ex parte subjecti talis prædestinationis sit, et intelligatur subsistentia Verbi, non quidem secundum conceptum filiationis,

filiationis, juxta quem habet rationem termini; sed secundum præcisum conceptum subsistentiæ. Est itaque subjectum Christus ut subsistens, et terminus ut filius.

ten- tur om- ntia.

Sed hæc exempla, ut diximus, facile corruunt, ut quæ rei præsenti adaptari non valent. Nam ut duo priora simul excludamus, tam in gratia, quam in anima distinguuntur gradus superiores, et communes, et gradus inferiores, et particulares. Gratia enim habitualis convenit cum auxiliante, sive actuali, in communi gratiæ conceptu, a qua distinguitur per suam ultimam differentiam : et similiter anima convenit cum aliis formis substantialibus in communi formæ substantialis conceptu, a qua differt secundum suam rationem specificam. Quare non ita arduum est intelligere, quod gratia, et anima prius communicentur secundum gradus communes, quam secundum gradus particulares : et consequenter, quod a gradibus communibus (non quidem abstractis, sed re ipsa concretis, et contractis ad speciales) oriantur vel actus, vel accidentia, quæ ad inferiores gradus determinent, et disponant. Sed in subsistentia Verbi nullum vestigium reperimus, ut dicatur prius concipi cum ullo in re fundamento ut communicata humanitati secundum conceptum subsistentiæ, quam secundum conceptum filiationis. Etenim ille conceptus subsistentiæ non potuit esse subsistentia absoluta, sive communis : alias in ea facta fuisset unio hypostatica, quod est omnino falsum, ut num. 25 arguebamus. Nec potuit esse subsistentia relativa secundum gradum communem subsistentiæ relativæ : quia talis gradus non datur, ut ibidem ostendimus. Unde solum restat simplicissimus conceptus subsistentiæ personalis filii : qui nec ex parte rei, nec ex parte nostri modi concipiendi cum fundamento est aliud, quam ipsa formalissima filiatio. Quare non potuit subsistentia Verbi se tenere ex parte subjecti prædestinationis in Christo, quin filiatio ex eadem parte se habuerit. Et consequenter vanum est distinguere inter prædictas expressiones, ut una se tenuerit ex parte subjecti, et alia habuerit rationem termini. Qua doctrina supposita, magis vanum est inducere alia duo exempla processionis Spiritus Sancti, et augmentationis : quia in neutro illorum terminus intentus se tenet ex parte subjecti. Quippe in processione amor, qui est terminus, non se tenet ex parte naturæ, a qua virtualiter distinguitur, et quæ se habet ut subjectum illius. Et in augmentatione quantitas major, quæ est terminus, non habet rationem subjecti; sed sola substantia, quæ a quantitate realiter differt, ipsamque præcedere potest. Cæterum cum in personalitate Verbi ratio subsistentiæ, et ratio filiationis sint eadem simplicissima formalitas quæ secundum suam ultimam differentiam terminavit humanitatem; fieri non potuit, quod talis formalitas subjectum prædestinationis constituerit, vel ad illud pertinuerit sub conceptu subsistentiæ, et non sub conceptu filiationis.

27. Propter hæc forsam, quæ Cajetanus prævidit, valde aliter descripsit subjectum prædestinationis in Christo, juxta quintum dicendi modum relatum num. 17, qui affirmat Christum ut abstrahit ab Incarnatione vera, et ficta, fuisse subjectum prædestinationis, et Christum ut vere incarnatum habuisse rationem termini. Sed prædictam sententiam merito refellunt vel ipsi Thomistæ, et vehementius plures alii, qui quasi devicto validissimo hoste in hac parte triumphant, rationesque multiplicant, repetentes sicut in cadaver plagas. Nos autem paucis egemus, ut eam deserendam ostendamus : evertitur enim ex principiis jam propositis, quæ possumus sic applicare. Nam in *primis* subjectum prædestinationis non fuit Christus ut possibilis, aut in statu possibilitatis, sed quatenus concernit existentiam, ut ostendimus a num. 20. Christus autem, ut abstrahit ab Incarnatione vera, et falsa, magis distat ab existentia, quam Christus ut possibilis; siquidem non potest ad actum existendi reduci : ergo sic acceptus non potuit esse prædestinationis subjectum. *Præterea* subjectum prædestinationis præsupponitur subsistens, et existens ad prædestinationis terminum ut loco cit. et num. 23 probavimus; Christus autem sub illa abstractione non est subsistens, et existens : quippe qui non est vere productus, vel factus per intellectum, sicut et unum ex membris dividentibus a quo abstrahit : non ergo ita acceptus potuit esse prædestinationis subjectum. Deinde subjectum prædestinationis est capax gratiæ : sed Christus in illa abstractione non est capax gratiæ; cum sit incapax existentiæ : ergo idem quod prius. *Denique* Christus ut homo non fuit subjectum prædestinationis nisi ut constitutus per subsistentiam,

Refellitur quintus dicendi modus.

et personalitatem Verbi communicatam loco subsistentiæ creatæ, ut constat ex dictis a num. 25, sed prout sic non præscindit ab Incarnatione vera; quin potius illum modum unionis concernit, quem catholice confitemur : ergo Christus non in illa abstractione, sed ut vere incarnatus fuit subjectum prædestinationis. Eo vel maxime, quod filiatio naturalis Dei, quæ fuit prædestinationis terminus non abstrahit a filiatione vera, et ficta, sed est determinate vera : atque ideo petit verum, et determinatum subjectum, quod denominet.

Continuatur impugnatio. Potestque hoc ultimum motivum, quod sufficientissimum est, amplius explicari, et confirmari in hunc modum : etenim ad verificandum, quod Verbum, aut Christus in quantum homo prædestinatus est Filius Dei naturalis; debet de Verbo, aut Christo prædicari non solum esse prædestinatum, sed esse hominem : hoc autem salvari non potest juxta præmissam Cajetani sententiam : ergo sustineri non debet. Major est certa : quoniam in prædicta prædicatione, et similibus duo dicuntur de subjecto : unum media copula principali, et aliud media copula implicationis. Unde talis propositio ita exponitur : *Verbum, aut Christus est homo, et ut homo est prædestinatus.* Sicut hæc propositio *corpus ut album disgregat visum,* exponitur, *corpus est album, et ut album disgregat visum.* Quare ut tales propositiones sint veræ, oportet utrumque prædicatum vere convenire subjecto. Minor etiam constat : nam de Christo aut Verbo non prædicatur esse vere hominem nisi media Incarnatione vera : assumptio namque impropria, vel unio accidentalis, qualem fingebant hæretici, sicut non est vera Incarnatio, sic etiam non constituit verum hominem sed hominem fictum, et æquivoce talem : ergo de Christo, aut Verbo in illa abstractione, qua præscindit ab Incarnatione vera, et potest determinari per falsam, ut Cajetanus discurrit, nequit prædicari esse verum hominem.

Ad hæc : Christus fuit subjectum prædestinationis ad esse naturalem Dei Filium in natura assumpta, quatenus factus, et productus secundum carnem. Id enim significat Apostolus illis verbis : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei.* Nam ut optime

D.Thom. vidit, et docuit D. Thom. in præs. art. 1 ad 2, sic loquutus est : *Ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute,* ut magis ponderavimus num. 20. De Christo autem in illa abstractione non solum nequit prædicari, quod sit factus secundum carnem; sed nec quod sit factibilis, aut producibilis : tum quia produci est singularium, et subsistentium; quod Christus secundum illam abstractionem non habet : tum quia in prædicta abstractione non dicit conceptum objectivum determinate verum, et possibilem, sive qui ad executionem reduci valeat. Ergo Christus non potuit esse subjectum prædestinationis consideratus secundum rationem illam abstractam, quæ præscindit a modo Incarnationis veræ, et a modo Incarnationis falsæ, qualem finxerunt hæretici.

§ IV.

Tres ultimi dicendi modi impugnantur, et excluduntur.

28. Sed veniamus jam ad sextam sententiam ex Suarez, quæ non est præcedentibus melior, sed obnoxia manet eisdem, et multis aliis impugnationibus, dum pro subjecto prædestinationis Christi designat subsistens vage in hac singulari, et determinata ejus humanitate. Refellitur ergo primo ex testimonio Apostoli sæpius relato : *Quis factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei :* quo loco satis evidenter significat subjectum prædestinationis, de qua loquitur, esse illum hominem, qui factus est ex semine David secundum carnem. Ille autem qui factus est ex semine David secundum carnem, non est concretum ex humanitate, et subsistentia vage sumpta : sed est determinate hic homo subsistens, compositus scilicet ex subsistentia Verbi, et hac humanitate, nempe Christus. Ergo absurdum, et contra mentem Apostoli est asserere, quod subjectum prædestinationis Christi fuerit subsistens vage, nullam subsistentiam in particulari determinando. Et in eodem Apostoli sensu loquitur D. August. lib. de prædest. sanct. cum ait : *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset tamen in virtute Filius Dei.* Constat enim, quod Jesus non est subsistens vage, sed importat determinate subsistentiam personalem Filii Dei in natura assumpta.

Sexti dicendi modi confutatur.

refellitur

Refellitur secundo : quia cum dicimus, et dicit Suarez : *Hic homo*, designato Christo, *est prædestinatus Filius Dei*, per ly *hic homo* significamus prædestinationis subjectum : non minus quam in hac : *Hic homo*, designato D. Petro, *prædestinatus est ad gloriam* : sed ly *hic homo* significat subsistens determinatum non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte subsistentiæ, sive, et in idem redit, compositum, aut concretum substantiale non solum ex hac singulari humanitate, sed etiam ex hac singulari subsistentia : ergo subjectum prædestinationis Christi fuit homo subsistens subsistentia non vage, sed determinate sumpta. Minor probatur primo ex D. Thom. supra quæst. 16, art. 11 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod cum dicitur iste homo, pro nomen demonstrativum hoc nomen trahit ad suppositum. Et ideo magis est hæc vera, Christus secundum quod iste homo est Deus; quam ista Christus secundum quod homo est Deus.* Ubi manifeste docet D. Thom. quod homo ex vi pronominis demonstrativi trahitur ad supponendum pro subsistentia determinata : quæ in materia, de qua agebat D. Thom. non est creata, sed divina : nec est hæc, aut illa vage subsistentia divina, sed determinate subsistentia Filii Dei. Ergo ex sententia S. Doctoris ly *hic homo* significat subsistens determinatum non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte subsistentiæ. Probatur secundo eadem minor : nam concedente eodem Suario, hoc nomen *Deus* significat subsistens in Deitate : ergo hoc nomen *homo* significat subsistens in humanitate : ergo *hic homo* significat hoc subsistens in hac humanitate, determinando non solum naturam, sed etiam subsistentiam. Patet consequentia : quia pronomen illud cadit supra significatum hominis : ergo si homo idem est ac subsistens in humanitate; hic homo idem erit, ac iste subsistens in ista humanitate.

Confirmatur : quia si Christus fuisset prædestinatus ut homo, aut hic homo in eo usu, quem Suarius intendit, nempe determinando naturam, et importando subsistentiam vage; subjectum prædestinationis Christi non esset aliud, quam individuum vagum humanæ naturæ, sicut aliquis homo : consequens est falsum : ergo et illa Suarii expositio. Sequela videtur evidens : quoniam subsistens in humana natura est individuum talis naturæ : ergo subsistens vage sumptum est individuum vagum, et non minus quam aliquis homo, nullum determinando individuum. Falsitas autem consequentis ostenditur : quia absurdum apparet subjectum in aliorum prædestinationibus esse magis determinatum, et certum, quam in prædestinatione Christi : sed in aliorum prædestinationibus non prædestinantur individua vaga, sed determinata, v. g. Petrus, Paulus, Joannes, etc.; ergo falsum est, quod subjectum prædestinationis Christi fuerit individuum vagum. Tum etiam non ideo in aliorum prædestinationibus determinantur subjecta, quia prædestinatio est actus perfectissimæ providentiæ, quæ versatur circa res in singulari, et prout sunt in se ipsis : sed idem motivum occurrit in prædestinatione Christi : ergo dici non potest, quod ejus subjectum fuerit individuum vagum. Tum denique quia nequit prudenter præscribi determinatus finis nisi determinato subjecto, cui talis finis proportionetur, et e converso : sed Deus prædestinando Christum præscripsit, et intendit determinatum finem, videlicet esse Filium Dei naturalem, ut Suarez nobiscum sentit : ergo habuit in tali prædestinatione determinatum subjectum, cui voluit prædictum finem : ergo falsum est dicere, quod subjectum prædestinationis Christi fuerit individuum vagum.

29. Tertio et non minus efficaciter refellitur eadem Suarii doctrina refricando motiva supra posita num. 25 et 27, quæ illius etiam opinionem evertunt. Quoniam subjectum prædestinationis Christi illud est, cui convenit ejusdem prædestinationis terminus, videlicet esse Filium Dei naturalem : sed hic terminus non convenit subsistenti vage in natura humana : ergo subjectum prædestinationis Christi non est hic homo, sumpto ly *hic homo* vage ex parte suppositi, aut subsistentis in humanitate. Major, et consequentia patent. Minor etiam suadetur : quia esse Filium Dei naturalem in natura assumpta solum potest illi convenire, qui Filius naturalis Dei est in natura propria : hic autem nec est aliqua persona creata, nec persona Patris, nec persona Spiritus Sancti, nec denique hic Deus communis tribus personis; quippe omnibus his subjectis repugnat denominari Filium naturalem Dei in natura propria : convenit autem determinate soli personæ Verbi divini : ergo terminus prædestinationis Christi, nempe esse Filium Dei naturalem in natura assumpta non

Alia impugnatio.

convenit subsistenti vage in natura humana; sed convenit determinate personæ Christi. Major hujus secundi syllogismi constat ex eo, quod ille, qui prædestinatur Filius naturalis Dei in natura assumpta, non aliter constituitur filius, quam filiatione naturali, quæ est unica et constituit filium in natura propria, et per gratiam unionis communicatur naturæ assumptæ, ut explicuimus disp. præced. dub. 3. Nec hic oportet præcludere effugia, quibus debilitari posset vis hujus motivi recurrendo ad filiationem naturalem alterius generis, fundatam scilicet in assumptione passiva humanitatis, et respectu omnium personarum divinarum, aut Dei communis. Nam oppositam doctrinam jam statuimus disp. præced. dub. 2, ubi insinuatum dicendi modum confutavimus.

Augetur. Adde primo, quod subsistens in humanitate abstrahendo a modo Incarnationis veræ, et a modo Incarnationis falsæ nequit esse subjectum prædestinationis Christi, ut contra Cajetanum ostendimus : ergo nec potest esse subjectum prædestinationis Christi subsistens vage in hac humanitate, abstrahendo quod tale subsistens sit creatum, vel divinum; vel abstrahendo (licet divinum supponatur) quod sit Pater, Filius, aut Spiritus Sanctus. Probatur consequentia : nam ideo verificatur antecedens, quia terminus prædestinationis, scilicet esse Filium Dei naturalem non convenit illi subjecto a Cajetano assignato; quippe sola persona Verbi vere incarnata denominatur in natura assumpta Filius naturalis Dei; sed nec prædictus terminus convenit subjecto, quod Suarez assignat, ob eandem scilicet rationem, quod nullum aliud suppositum vel divinum, vel creatum denominatur Filius Dei in natura assumpta, nisi suppositum Verbi : ergo subjectum prædestinationis Christi non est subsistens vage sumptum in hac humanitate. Adde secundo Christum sic ab æterno prædestinatum fuisse, sicut in tempore habuit terminum prædestinationis : quippe divina providentia illudmet exequitur in tempore, quod ab æterno efficaciter præordinat : sed unio humanæ naturæ ad hypostasim divinam, ad quam sequitur esse Filium naturalem Dei in natura assumpta non est facta ad suppositum vage, nec ad aliud, quam ad suppositum Verbi : ergo sic prædestinatum est ab æterno : atque ideo subjectum prædestinationis ipsius non fuit subsistens vage sumptum in hac humanitate.

Adversariorum motivum concretum. 30. Nec aliud fundamentum apud Adversarios reperimus, quo positive probent suam opinionem, nisi concretum illud *hic homo* non significare hoc suppositum, sed suppositum vage in hac natura, unde consequenter inferunt variata personalitate permanere *hunc hominem*. Id vero non aliter probant, quam exemplo desumpto ex divinis : nam *hic Deus* non determinat subsistentiam : et ideo idem numero est Deus cum subsistentia Patris, et idem numero est Deus cum subsistentia Filii, etc.; sic igitur erit idem numero homo, ubi datur eadem numero humanitas cum qualibet subsistentia vage sumpta. Sed hoc motivum facile diluitur : negamus namque, quod ad unitatem hujus hominis sufficiat unitas solius naturæ, et non requiratur etiam unitas subsistentiæ : oppositum enim constat ex dictis num. 28. Et ad probationem in contrarium, concesso antecedenti in sensu statim explicando, negamus consequentiam. Ratio disparitatis est : quoniam in divinis præter subsistentias relativas, et personales datur subsistentia absoluta, qua constituitur hic Deus subsistens communis tribus personis, ut ostendimus tract. 6, disp. 9, dub. 5; quare in omnibus, et singulis earum salvatur hic numero Deus, qui a paternitate denominatur Pater, et a filiatione Filius, etc., retenta unitate numerica non solum in natura, sed etiam in ratione subsistentis absolute. Cæterum *hic homo* non importat nisi unicam subsistentiam hanc : et ideo ut sit hic homo requirit hanc naturam, et hanc subsistentiam : et variata subsistentia non manet hic homo : nec similiter est hic homo importando præcise subsistentiam vage, aut in communi. Quam differentiam in significato *hujus Dei*, et in significato *hujus hominis* non obscure proposuit D. Thom. 1 p. quæst. 39, art. 4 ad 3, his verbis : *Dicendum, quod aliter se habet hoc nomen,* Deus, *ad supponendum pro persona, quam hoc nomen,* homo. *Quia enim forma significata per hoc nomen,* homo, *id est, humanitas, realiter dividitur in diversis suppositis; per se supponit pro persona, etiamsi nihil addatur, quod determinet ipsum ad personam, quæ est suppositum distinctum. Unitas autem, sive communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solum secundum considerationem. Unde iste terminus,* homo, *non supponit pro natura communi : nisi* D.Th.

nisi propter exigentiam alicujus additi, ut cum dicitur, homo est species. Sed forma significata per hoc nomen, Deus, *est vera, et communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi : sed ex adjuncto determinatur ejus suppositio ad personam. Unde cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomen,* Deus, *pro persona Patris,* etc. Prædicata enim quandoque faciunt, quod subjectum diversimode supponat, juxta vulgare illud : *Talia sunt subjecta, qualia permittuntur a suis prædicatis.* Quod itaque verificetur, quod hic Deus generat, et hic Deus generatur, etc , non provenit ex eo, quod ly *hic Deus* supponat pro subsistente vage in natura divina; sed quia supponit determinate pro uno subsistente in natura divina subsistentia absoluta, qui est hic Deus omnibus personis communis, juxta doctrinam ejusdem Angelici Præceptoris in 1, dist. 21, quæst. 2, art. 1, ubi ait : *Iste terminus, Deus, prædicat naturam divinam de tribus personis : quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla personarum distinctione intellecta.*

30. Ex his, quæ contra Suarium diximus confutata majori ex parte relinquitur septima sententia ex Vasquez, qui cum priori Auctore convenit in eo, quod in complexo *hic homo* subsistentia significatur vage pro hac, aut illa, et sola humanitas significatur determinate : differt tamen ab illo, quod Suarez docet *hic homo* supponere in recto pro supposito connotando naturam : Vasquez vero affirmat supponere pro natura in recto concrete significata connotando suppositum. Sed primum illud, in quo conveniunt, jam improbavimus ostendendo et falsum in se esse, et non posse subjecto prædestinationis Christi applicari. Unde solum restat, ut probemus Vasquez non recte assignare subjectum prædestinationis, cum affirmat fuisse *hunc hominem*, et hunc hominem supponere pro humanitate concrete sumpta in recto, connotando suppositum. Quod in primis est evidenter contra D. Thom. num. præced. relatum : affirmat enim, quod *hoc nomen, homo, per se supponit pro persona, etiam si nihil addatur* (quanto magis, si addatur pronomen demonstrativum *hic*)? *quod determinet ipsum ad personam. Unde iste terminus, homo, non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicujus additi, ut cum dicitur, homo est species.* Quæ diametraliter opponuntur Vasquii sententiæ. Deinde si principia, quæ assumit, verum continent, manifeste sequitur, quod si una persona divina haberet duas humanitates, esset duo homines, sicut alius homo, et alius homo : quod esse falsum, et contra D. Thom. ostendimus disp. 8, dub. 5, § 2. Quin inferretur Christum de facto esse duos, sive alterum viventem, et alterum viventem juxta duas naturas substantiales, quas habet : si enim duæ naturæ humanæ cum unica subsistentia constituerent duos homines, cur duæ naturæ totales, una divina, et altera humana non constituent duos viventes substantive, et masculine, ut verificetur dari unum Deum, et alium hominem? Hoc autem posterius reprobatum est ab Ecclesia catholica, ut ostendimus in Comment. ad art. 1, quæst. 17, num. 2; ergo principia, ex quibus tam probabiliter infertur, minime debent probabilia reputari. Et quamvis Vasquez in omne latus se vertat, ut nodum dissolvat, minime tamen ab isto laqueo se expedit. ut loco cit. ex proposito ostendimus. Unde Arauxo in præs. dub. unico, relata Vasquii expositione, subdit : *Sed hæc solutio rejicitur tanquam omnino improbabilis.* A quo tamen præscindimus. Arauxo.

Possumus nihilominus eam ulterius evertere : quoniam si subjectum prædestinationis Christi fuit Christus ut hic homo, et *hic homo* supponit in recto pro hac humanitate, connotando in obliquo suppositum, ut Vasquez discernit; sequitur subjectum prædestinationis Christi fuisse hanc humanitatem in recto connotando suppositum : consequens est omnino falsum : ergo et antecedentis doctrina. Probatur minor : nam subjectum prædestinationis Christi est illud, cui convenit terminus talis prædestinationis, et de quo talis terminus in concreto prædicatur : sed terminus prædestinationis Christi in concreto sumptus nec convenit humanitati in recto connotando suppositum, nec de illa prædicari valet : ergo subjectum prædestinationis Christi non fuit humanitas Christi in recto connotando suppositum. Minor hujus secundi syllogismi ostenditur : nam terminus prædestinationis Christi in concreto sumptus, aut terminus *qui* est esse Filium Dei naturalem, ut constat ex dictis dub. præced. et concedit ipse Vasquez : sed esse Filium Dei naturalem non convenit humanitati in recto connotando suppositum, nec de illa prædicari potest : Impugnatur amplius.

unde hæc est omnino falsa, *Humanitas Christi connotando suppositum est Filius Dei naturalis* : ergo terminus prædestinationis Christi in concreto sumptus non convenit humanitati in recto connotando suppositum, nec prædicari potest de illa. Quod motivum cum attingeret Joan. a S. Thom. disp. 20, art. 3, circa primum modum dicendi, in fine observavit, quod in hac propositione, *hic homo est prædestinatus Filius Dei* quam omnes admittunt, Thomistæ sumunt ly *homo* pro supposito humanitatis, *isti vero* (Vasquez, et pauci alii) *pro ipsa humanitate. Et ideo sensus horum est falsus, immo improbabilis ab aliquibus judicatur.* A quo etiam præscindimus.

Joan. a S. Thom.

Fuga Vazquii præciditur.

31. Et si Vasquez respondeat se non admittere terminum prædestinationis in Christo fuisse filiationem naturalem, quæ est proprietas personalis Filii naturalis Dei terminantis humanitatem; sed agere de alia filiatione naturali fundata in passiva humanitatis assumptione, et respectu omnium personarum divinarum. Id, inquam, licet dicat, refellendus est : tum quia illa filiatio naturalis fundata in assumptione humanitatis, et communi ad omnes personas est merum figmentum : quippe cum nulla filiatio naturalis sit, quæ non fundetur in naturali generatione viventium ; et impossibilis est nova, et distincta filiatio naturalis, ubi nova et distincta generatio naturalis viventium non præsupponitur : assumptio autem humanitatis ad Verbum non fuit naturalis generatio viventium : quare fundare non potuit novam, et distinctam filiationem naturalem soli humanitati communicatam, ut fusius expendimus disp. præced. dub. 2. Aliunde vero filiatio non refertur immediate ad naturam, sed ad suppositum : eo quod est subsistentis perfecte in termino generationis, ut loc. cit. et per totam disp. præcedentem ostendimus. Unde humanitas in recto non potest denominari filia, aut filius vel filiatione adoptiva, vel filiatione naturali hujus, aut alterius generis. Quod hic non est probandum, sed supponendum ex dictis loco cit.

Continuatur impugnatio.

Quæ autem tam contra Suarium, quam contra Vasquium diximus, possunt simul ex eo confirmari, quod uterque hic Auctor ideo dicit subjectum prædestinationis Christi fuisse *hunc hominem* importando determinate hanc naturam, et vage subsistentiam, ne ex parte sujecti prædestinati includatur suppositum increatum, præsertim Filii : atqui nullum est inconveniens, quod subjectum prædestinationis Christi includat suppositum increatum : ergo absque necessitate fit recursus ad suppositum vage subsistens, sive quod nullam subsistentiam determinat. Probatur minor : quia absque ullo inconvenienti dicimus, non solum : *Hic homo est prædestinatus Filius Dei,* sed etiam, *Christus prædestinatus est Filius Dei* : constat autem, quod Christus non importat, nec significat suppositum vage, abstrahendo a supposito increato, vel creato, nec ab isto, et illo supposito divino; sed importat determinate suppositum increatum Filii Dei : ergo nullum est inconveniens, quod subjectum prædestinationis Christi includat suppositum increatum. Major hujus secundi syllogismi constat tum ex Apost. ad Rom. 1, in illis verbis : *De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri,* etc., ubi perspicuum est, quod non solum de hoc homine, sed de Christo prædicat Apostolus fuisse prædestinatum a Deo : id enim significat relativum *qui.* Tum ex D. Augustino lib. de prædest. Sanct. cap. 15, ubi ait : *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset tamen in virtute Filius Dei.* Ubi non solum de hoc homine, sed etiam de Jesu, sive Christo prædicat fuisse prædestinatum. Tum denique ex D. Tho. in hoc art. 1, ubi post alia concludit : *Et ratione hujus Christus dicitur esse prædestinatus.* Et ad 3 : *Magis est hæc vera, Christus est prædestinatus Filius Dei, quam ista, Christus est factus Filius Dei.* Ergo D. Paulus, D. Augustinus, et D. Thomas nullum viderunt inconveniens in concedendo *Christum fuisse prædestinatum.* Mirum itaque est, sed est etiam incredibile, quod plus viderint Recentiores.

A Rom.

D. Aug.

32. Tandem pervenimus ad octavam, et ultimam sententiam, quæ si bene introspiciatur, non differt ab opinione Lorcæ relata, et impugnata num. 6, quæ negat Christum fuisse proprie prædestinatum. Nam dum hæc ultima sententia negat Christum fuisse prædestinatum prædestinatione respectiva, et concedit fuisse prædestinatum prædestinatione constitutiva, sive involuta ; re ipsa non aliud admittit, quam quod Deus decreverit fere totum hoc

Octavus dicendi modus dispellitur

hoc complexum *Christum esse Filium Dei* : quod totidem verbis docet Lorca. Unde cuncta, quæ contra illum diximus loco cit. hanc etiam sententiam, et distinctionem penes prædestinationem constitutivam, et respectivam oppugnant. In eo quo sincerius processit Lorca, quod confessus fuit decretum futuritionis, totius illius complexi non esse proprie prædestinationem. Quod tamen hæc sententia salvare contendit, aut verbis ludit. Quare refellitur *primo* : quoniam prædestinatio est præparatio gratiæ, quæ prædestinato fit, ut frequenter docet Augustinus : sed nequit gratia præparari prædestinato, nisi ibi distinguamus subjectum, cui fiat gratia ; et terminum, qui sit gratia, et subjecto attribuatur : ergo cum prædestinatio constitutiva, et involuta hæc non observet ex parte termini, sed respiciat complexum per modum unius, non est vere, et proprie prædestinatio : atque ideo prædicta sententia non salvat Christum fuisse vere prædestinatum. *Secundo*, quia providentia ex generali conceptu providentiæ importat ordinationem rerum in finem : sed prædestinatio est quædam providentiæ pars, sive specialis providentia : ergo ordinat rem in specialem finem, in eum scilicet, qui convenit subjecto non naturaliter, sed per gratiam : ergo nisi distinguamus terminum convenientem ex gratia, et subjectum, cui gratia fiat, nequit salvari propria prædestinationis ratio : quod tamen minime salvatur juxta sententiam, quam impugnamus.

Et quia hæc motiva sicut et plura alia, quæ supra proposuimus, optime tradit D. Thom. super ad Rom. 1, lect. 3, æquum judicavimus ejus verba, licet aliquantulum diffusa, transcribere. *Sicut nuntius, qui mittitur, ad aliquid dirigitur : ita quod proponimus, ad finem aliquem ordinamus. Secundum hoc igitur prædestinare nihil aliud est, quam ante in corde disponere, quid sit de re aliqua faciendum. Potest autem aliquis de futura re, seu operatione disponere : uno modo quantum ad ipsam rei constitutionem, sicut artifex disponit, qualiter debeat facere domum. Secundo modo quantum ad ipsum usum, vel gubernationem rei : sicut aliquis disponit, qualiter debeat uti suo equo. Et ad hanc secundam prædispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam. Id enim, quo aliquis utitur, refert ad finem : quia ut Augustinus dicit in lib. de doctr. Christiana, uti est aliquid referre in finem, quo fruendum est. Sed cum res in se ipsa constituitur, non dirigitur ex hoc ipso in aliud. Unde prædispositio constitutionis rei proprie prædestinatio dici non potest. Ergo idem est negare prædestinationem, quod negare præordinationem divinam ab æterno de his, quæ sunt fienda in tempore. Sed quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius, quia vel sunt principia, ex quibus res constituitur, vel ex hujusmodi principiis consequuntur : consequens est, quod naturalia proprie sub prædestinatione non cadant : sicut non dicimus proprie quod homo est prædestinatus habere manus. Reliquitur ergo, quod prædestinatio dicatur proprie eorum solum, quæ sunt supra naturam, in quæ rationalis creatura ordinatur. Supra autem naturam rationalis creaturæ est Deus solus, cui unitur rationalis creatura per gratiam.* Explicato autem modo, quo Deus unitur per gratiam accidentalem, subdit : *Alio modo, qui est singularis Christo, per unionem in esse personali : et hæc dicitur gratia unionis. Sicut ergo hominem esse unitum Deo per gratiam adoptionis, cadit sub prædestinatione : ita etiam esse unitum Deo per gratiam unionis in persona, sub prædestinatione cadit. Et quantum ad hoc dicit Apostolus : Qui prædestinatus est Filius Dei. Et ne hoc referatur ad filiationem adoptionis, additur : In virtute : quasi diceret, prædestinatus est, ut sit talis filius, quod habeat æqualitatem, imó eandem virtutem cum Deo Patre. Quia ut dicitur Apocalyp.* 5, *dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem. Quinimo ipse Christus est Dei virtus, secundum illud* 1 *ad Corinth.* 1 : *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.* Deinde relatis aliquibus falsis expositionibus circa prædestinationem Christi, subjungit : *Cum prædestinatio importet ordinem in finem; ejus est prædestinari, cujus est per suam operationem ordinari in finem. Agere autem propter finem non est naturæ, sed personæ. Ideo si proprie accipiatur, oportet, quod prædestinatio attribuatur ipsi personæ Christi. Sed quia persona Christi subsistit in duabus naturis, humana scilicet, et divina; secundum utramque potest aliquid dici de eo. Sicut enim de homine potest aliquid dici secundum corpus, ut tangi, et vulnerari; aliquid autem secundum animam ut intelligere, et velle : ita et de Christo potest aliquid dici secundum divinam naturam, sicut ipse de se dicit Joan.* 10 : *Ego, et Pater unum sumus : et aliquid secundum humanam naturam, sicut cum dicimus eum crucifixum, et mortuum. Et hoc modo dicitur esse prædestinatus*

secundum humanam naturam. Quamvis enim ipsa persona Christi semper fuerit Filius Dei : tamen non semper fuit, ut existens in humana natura esset Filius Dei. Sed hoc fuit ineffabilis gratiæ. Hæc omnia, et optima D. Thomas.

Consectaria doctrinæ D.Thom.

Ex quibus liquet omnes modos dicendi supra relatos, et hactenus impugnatos alienos esse ab ejus doctrina. *Primum* quidem, dum assignat subjectum prædestinationis fuisse Christum ut possibilem; et similiter *secundum*, dum dicit tale subjectum fuisse Christum in fieri : nam D. Tho. expresse affirmat prædestinationem non consistere in prædispositione constitutionis ordinantis rem ad primum esse, sed in ordinatione rei constitutæ ad determinatum finem. *Tertium* dum assignat pro subjecto concretum ex humanitate, et existentia non autem ex subsistentia quia S. Doctor statuit subjectum prædestinationis fuisse personam : quæ, ut liquet, subsistentia constituitur. *Quartum* dum docet subsistentiam Verbi se tenuisse ex parte subjecti prædestinationis Christi, non autem filiationem : nam D. Thom. filiationem etiam constituit ex parte subjecti, ut liquet ex ultimis verbis. *Quintum*, dum adstruit subjectum prædestinationis fuisse Christum, ut abstrahentem a modo Incarnationis veræ, et falsæ : quia D. Thom. expresse loquitur de mysterio vero, et in hoc adhibet studium, ut declaret, qualiter verus Christus potuerit esse subjectum prædestinationis ad esse Filium naturalem. *Sextum*, et *septimum*, dum dicunt, et in eo conveniunt, quod subjectum talis prædestinationis fuerit subsistens vage in hac determinata natura : quoniam D. Thom. manifeste affirmat prædestinationem, si proprie loquamur, attribuendam esse ipsi personæ Christi, quæ non importat subsistentiam vage, sed determinat personam Verbi communicatam humanitati, ut ex se liquet. *Octavum* denique, sive ultimum, dum non distinguit subjectum, et terminum hujus prædestinationis, sed utrumque per modum unius dicit a Deo decretum : nam S. Doctor docet oppositum, et affirmando prædispositionem constitutionis non esse prædestinationem, et distinguendo subjectum, et terminum in prædestinatione Christi. Unde cuncta superius dicta non leve robur mutuantur ab auctoritate S. Doctoris.

DUBIUM IV.

Quid habuerit rationem subjecti in prædestinatione Christi.

34. Expediti jam a falsis dicendi modis, qui circa subjectum prædestinationis Christi occurrunt, incidimus in graviorem difficultatem, cum illud determinare, atque assignare obligamur. Ad cujus resolutionem præ oculis habere oportet, quod ex parte termini distinguendus est terminus *qui*, bonum scilicet, quod in concreto de subjecto prædicatur, et terminus *quo*, sive forma, aut ratio formalis constituendi tale concretum : et similiter ex parte subjecti distinguendum est subjectum *quod*, illud scilicet, de quo prædicatur terminus *qui*, et subjectum *quo*, sive ratio constituens subjectum capax, ut illi prædestinationis terminus attribuatur. Sicut cum dicimus, *Petrus prædestinatus est esse beatus*, terminus *qui* est esse beatum, et terminus *quo* beatitudo; subjectum autem *quod* est Petrus, et subjectum *quo* humanitas, sive anima. Difficultas vero præsens oritur principaliter ex duabus illis radicibus, sive conditionibus sæpius in superioribus insinuatis, quod scilicet terminus prædestinationis debet supponere subjectum, et convenire illi ex gratia : esse autem Filium Dei naturalem (quod fuisse terminum prædestinationis Christi diximus dub. 2), nec suppositum Christi subsequitur, nec ex gratia illi convenit, sed necessario : quare non videtur, quod Christi suppositum potuerit esse subjectum prædestinationis ipsius. Et quia aliqui non satis bene erga D. Thomam affecti non solum magnificant prædictam difficultatem, sed etiam comminiscuntur eam primo fuisse vel a Durando, vel ab Scoto objectam, æquum censuimus ante alia præmittere, quod Angelicus Doctor longe ante illos eam præviderit, et proposuerit. Nam quod attinet ad præcedentiam subjecti respectu termini, sic opponit in præs. art. 1, arg. 3 : *Sicut illud, quod est factum, non semper fuit, ita illud, quod est prædestinatum : eo quod prædestinatio antecessionem quandam importat : sed Christus semper fuit Deus, et Filius Dei : ergo non debet dici, quod Christus sit prædestinatus Filius Dei.* Et in 3, dist. 7, quæst. 3, art. 1, sic format primum argumentum : *Quod semper fuit, non prædestinatur;*

prædestinatur; quia prædestinatio importat antecessionem; sed homo Christus supponit suppositum æternum, quod semper fuit Filius Dei : ergo non potest dici, quod sit prædestinatus Filius Dei. Et quod ad convenientiam termini ex gratia pertinet, objicit in primo loco cit. in arg. 2 : *Non potest dici, quod Christus est prædestinatus ratione personæ : quia illa persona non habet ex gratia, quod sit Filius Dei, sed ex natura : prædestinatio autem est eorum, quæ sunt ex gratia.* Et loco cit. ex 3 sent. in arg. 2, sic opponit : *Hæc est falsa, Divina persona, quæ est suppositum æternum, est prædestinata esse Filius Dei : quia naturaliter, et ab æterno hoc habet : ergo hæc est falsa, Hic homo est prædestinatus Filius Dei.* Ex quibus manifestum est, quod D. Thom. notum habuerit punctum difficultatis in hac materia præcipuæ, et quam superare curamus. Illud autem maxime probabimus, quod S. Doctorem cognoverimus in difficultate sibi tam nota tenuisse.

§ I.

Legitima dubii resolutio ex sententia D. Thomæ.

35. Dicendum est subjectum prædestinationis Christi fuisse Christum ut hominem, sive personam Filii Dei ut subsistentem in humanitate assumpta. Sic manifeste docet D. Thom. nam occurrens primæ difficultati num. præced. propositæ, quæ desumitur ex defectu antecedentiæ, respondet in præs. art. 1 ad 3 : *Et ideo melius dicendum est, quod illa antecessio, quam importat hoc participium, prædestinatus, non refertur ad personam secundum se ipsam; sed ratione humanæ naturæ : quia scilicet persona illa etsi ab æterno fuerit Filius Dei; hoc tamen non fuit semper, quod subsistens in natura humana fuerit Filius Dei. Unde Augustin. dicit in lib. de prædest. Sanct. Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset tamen in virtute Filius Dei.* Et post aliqua subdit : *Absolute non convenit personæ Christi, quod incœperit esse Filius Dei : convenit autem ei, secundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana subsistens : quia scilicet hoc aliquando incepit esse, quod in natura humana existens esset Filius Dei.* Et loco cit. ex 3 sent. in resp. ad 1, inquit : *Quamvis supposito æterno non conveniat secundum se prædestinari esse Filium Dei; convenit tamen sibi, secundum quod est humanæ naturæ suppositum.* Et ad 5 addit : *Dicendum, quod licet homo non præintelligatur ad Filium Dei ratione suppositi, præintelligitur ratione humanæ naturæ.* Deinde occurrens secundæ difficultati, quæ desumitur ex defectu convenientiæ per gratiam, respondet in præs. art. 1, ad 2 his verbis : *Quamvis sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quod sit Filius Dei in virtute : non tamen est ei naturale secundum humanam naturam : secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.* Et similiter respondet loco cit. ex 3 sent. Et lect. 3, in cap. 1, ad Rom. inquit : *Quamvis ipsa persona Christi semper fuerit Filius Dei; tamen non semper fuit, ut existens in humana natura esset Filius Dei : sed hoc fuit ineffabilis gratiæ.*

Deinde præcise etiam ab his difficultatibus, assertionem nostram, prout jacet, docet absolute D. Thom. in præs. art. 1 ad 2, ubi rejectis falsis aliquorum expositionibus, resolvit : *Relinquitur ergo, quod prædestinatio attribuitur personæ Christi : non quidem secundum se vel, secundum quod subsistit in divina natura : sed secundum quod subsistit in humana natura. Unde cum dixisset Apostolus : Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, subjunxit : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. Ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute.* Et loco cit. ex lect. 3, super ad Rom. inquit : *Alia est ratio de hoc participio, Factus, quod designat actum realem; et de hoc participio Prædestinatus, quod designat actum animæ. Anima enim secundum suum intellectum, et rationem potest distinguere ea, quæ sunt secundum rem conjuncta : potest enim aliquis de pariete albo cogitare, et loqui, seorsim quidem quantum ad hoc, quod est paries; seorsim autem quantum ad hoc, quod est albus. Ita etiam in prædestinatione. Nam prædestinatio potest attribui personæ Christi, secundum quod subsistit in humana natura; licet non attribuatur ei, secundum quod subsistit in divina. Unde et Apostolus prius Filium Dei incarnatum esse præmiserat, et postea prædestinationem ei attribuit : ut intelligatur prædestinatus esse, secundum quod factus est ex semine David secundum carnem. Et sic a Filio Dei (explicando Incarnationis mysterium), descendit ad carnem : et a carne (secundum prædestinationem), ascendit ad Filium Dei.* In quibus tes-

timoniis, et aliis, quæ omittimus, D. Thomas evidenter docet nostram assertionem. Quam proinde communiter amplectuntur ejus discipuli, Medina in præs. art. 1, dub. 1, in *secunda resp.* ad 3 et in Comment. ad art. 2. Sylvius art. 2. Cabrera ibi disp. unica, Alvarez disp. 77, num. 9, *in secunda solut.* Arauxo dub. unico concl. 2 et 3. Nazarius controv. 2, Joannes a S. Thom. disp. 20, art. 3, *in sexto modo*, N. Philippus disp. 10, dub. 2 ad 1 et 3. Godoi disp. 55, § 4. Gonet disp. 24, art. 1, § 3. Labat disp. 7, dub. 4, § 1, Puteanus art. 2. Joannes Vincentius quæst. 7, dub. 2, et alii plures.

Medina. Sylvius. Cabrera. Alvarez. Arauxo. Nazarius. Joan. a S. Thom. Philippus. Godoi. Gonet. Labat. Puteanus. Joan. Vincent.

Aliqua motiva remissive.

36. Potest autem hæc assertio sufficientissime fundari *primo* in doctrina Apostoli describentis nobis prædestinationem Christi : assignat enim pro subjecto Christum factum ex semine David secundum carnem, et pro termino Filium Dei in virtute, seu majestate, ut D. Augustin. et D. Thomas explicant, et sæpius in superioribus ponderavimus : ergo ex sententia Apostoli subjectum prædestinationis Christi fuit ipse Christus ut homo, sive Filius Dei ut subsistens in humanitate assumpta. *Secundo* in auctoritate D. Thomæ, qui hanc partem evidenter docet, ut proxime ostendimus. *Tertio* in exclusione omnium aliorum modorum dicendi : quoniam aliquod subjectum assignari debet, quod prædestinatum fuerit ad esse Filium Dei naturalem, ut plane convincit testimonium Apostoli, et dub. 2 ostendimus : hujusmodi autem subjectum non fuit sola humanitas : nec fuit Christus mere possibilis, aut in fieri : nec fuit concretum ex sola humanitate, et existentia in ordine ad subsistentiam divinam : nec fuit Christus ut subsistens excludendo filiationem : nec fuit Christus ut hic homo dicendo determinate hanc humanitatem, et vage subsistentiam, ut dub. præced. ex professo ostendimus : ergo subjectum talis prædestinationis fuit Christus ut homo, sive Filius Dei in humanitate subsistens. *Quarto* et ultimo in responsione ad argumenta contraria, quibus dilucide occurrere infra curabimus. Hæc, inquam, sufficientissima erant ad fundandum propositam assertionem. Sed quia ad Theologos pertinet, quantum fas est, et debilitas humani ingenii permittit, mysteria fidei exponere : oportet non solum præmissam veritatem tueri, atque ab objectionibus vindicare; sed declarare etiam modum, quo materia hæc ita disponi potuerit, ut Christus, sive Filius Dei in humanitate subsistens fuerit subjectum capax, quod terminum prædestinationis antecesserit, et illum ex gratia habuerit.

Pro cujus luce notandum est primo Christum esse personam compositam, ut est communis Patrum, et Theologorum doctrina, quam statuimus disp. 3, dub. 3. Mirabilis autem illa compositio consistit in quadam communicatione, et acceptione : nam Verbum unitum humanitati communicat illi esse subsistentem; et humanitas unita Verbo communicat illi esse humanum : similiter Verbum habet ab humanitate, quod sit homo; et humanitas a Verbo, quod homo ex ea compositus sit verus Deus, et naturalis Dei Filius. Unde fit, quod Verbum in humanitate subsistens sit homo; et quod ille homo sit Deus, et Filius Dei in natura divina subsistens. Ex quo ulterius fit, quod idem ille homo sit suppositum humanum subsistens in humanitate; et sit suppositum divinum subsistens in divinitate. Unde licet sit idem realiter suppositum ex parte divinæ personæ in se; datur tamen aliqua secundum rationem distinctio inter suppositum ut humanum, et suppositum ut divinum, sicut non obscure significavit D. Thom. supra quæst. 2, art. 4, his verbis : *Persona, sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Uno modo secundum illud, quod est in se : et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura : et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licet sit sibi unum subsistens : est tamen ibi alia, et alia ratio subsistendi. Et sic dicitur persona composita, in quantum unum duobus subsistit.* Quæ non dicit S. Doctor, quia in Christo dentur duæ subsistentiæ virtualiter distinctæ secundum se, ut quidam explicant : sed quia subsistentia est quædam ratio non penitus absoluta, sed quæ sumitur per ordinem ad naturam, quam terminat : unde dicit se in recto, et naturam in obliquo : et propterea eadem indivisibilis subsistentia, quatenus terminat naturam divinam est alia in esse recti a se ipsa, quatenus terminat naturam humanam. Præsertim cum illa subsistentia per naturam divinam terminetur ad constituendum personam divinam; et per naturam humanam terminetur ad constituendum personam humanam, ut explicuimus disp. 3, dub. 3, num. 37. Quare non potest

Not

D. Th

test non esse aliqua distinctio saltem secundum rationem cum fundamento in re inter Christum, quatenus est suppositum humanum; et Christum, quatenus est suppositum divinum. Eo vel maxime, quod suppositum humanum; et Christum quatenus est suppositum licet dicat personalitatem in recto; importat simul naturam in obliquo : in Christo autem dantur duæ naturæ realiter diversæ : quod satis est, ut illud suppositum multiplicetur in esse recti saltem secundum rationem.

37. Secundo, et præcipue observandum est, quod licet repugnet Deum esse hominem, quin homo sit; et idcirco in eodem indivisibili momento, quo factum est ut Deus sit homo, factum etiam sit, quod homo sit Deus : nihilominus ordine rationis cum fundamento in re prius fuit Deum esse hominem, quam hominem esse Deum; sive et in idem redit, Deum incarnari, quam hominem deificari. Prius namque executum est, quod Verbum fieret suppositum humanum, et verus homo; quam quod hic verus homo, et suppositum humanum esset Deus. Quod probatur auctoritate, ratione, et exemplis. Auctoritate quidem, nam hunc ordinem satis manifeste significavit Apostolus in testimonio sæpius illud allegato. Unde D. Thom. explicans in præs. art. 1 ad 2, observavit : Cum dixisset Apostolus : *Qui factus est ei ex semine David, subjunxit, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute : ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, prædestinatus est Filius Dei in virtute,* sive potentiæ, et majestatis æqualitate. Ubi aperte significatur ordo, quem proposuimus. Deinde Joan. 1, dicitur : *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigenti a Patre.* Quo loco priora verba significant illud primum, quod in mysterio Incarnationis factum est, nempe Verbum esse hominem, et humanum suppositum : posteriora vero significant illud, quod indissolubili connexione subjectum fuit, nimirum illum hominem, et suppositum humanum esse Filium unigenitum Dei : illa enim particula *et* inter diversas illas propositiones posita, non solum concomitantiam, sed etiam consecutionem, aut consequentiam solet denotare in usu Scripturæ. Unde sensus est : quia Verbum Dei factum fuit caro, sive homo; homo ille habet esse Dei Filium. Præterea idem significavit Angelus Lucæ 2 : *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi : ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Quasi diceret : Ex eo, quod Spiritus Sancti virtute factum fuit, quod Deus ex Virgine conciperetur, et nasceretur; consecutum fuisse, quod homo ille ex Virgine conceptus, et natus foret vere, et vocaretur Dei filius. Ubi idem ordo significatur. Denique, ut alia testimonia omittamus, prædictum ordinem haud obscure denotavit Apostolus ad Philip. 2 : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, etc. Humiliavit semetipsum, etc. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.* Nam significat, quod ex hoc, quod Filius Dei exinaniverit se assumendo parvitatem humanæ naturæ, quæ est velut nihilum respectu majestatis divinæ, consecutum est hominem illum esse, et vocari Deum : quod est nomen super omne nomen. Unde D. Thomas ibidem lect. 3, inquit : *Pater dedit illi homini nomen, ut Deus esset : non per naturam, quia alia est natura Dei, et alia hominis : sed ut esset Deus per gratiam, non adoptionis, sed unionis : quia simul esset Deus, et homo. Rom. 1 : Prædestinatus est Filius Dei in virtute, ille scilicet, qui factus est ei ex semine David secundum carnem. Et est expositio Augustini secundum intentionem Apostoli.* Et plane D. Augustinus hunc eundem ordinem frequentissime repræsentat, sed brevissime, et dilucide in serm. de Nativit. Dom. his verbis : *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.*

Ratio etiam optima huic ordini suffragatur : nam inter hæc duo, Deum esse hominem, et hominem esse Deum, datur aliqua distinctio rationis, ut num. præced. explicuimus : atque ideo, et ordo secundum rationem : sed non decuit, quod hominem esse Deum ordinaretur ad hoc, quod est Deum esse hominem : ergo vice versa dispositum fuit, quod Deum esse hominem ordinaretur ad hoc, quod est hominem esse Deum : atque ideo secundum ordinem rationis prius factum fuit, quod Deus esset homo, quam quod homo esset Deus. Major, et utraque consequentia constant. Minor autem suadetur : quoniam non decet, quod nostra exaltatio ordinetur ad Dei inferioritatem, et exinanitionem : decet autem quod Deus

Margin notes: ...hom. — ...1. 1. — Lucæ 2. — Ad Philip. 2. — D.Thom. — D. Augustin. — Firmatur eadem suppositio.

voluerit suam inferioritatem, et quasi depressionem ob exaltationem humanæ naturæ in Christo. Confirmatur, et declaratur : quia id, quod prius Deus intendit in mysterio Incarnationis fuit exaltatio humanæ naturæ in Christo, ut nimirum homo ad eum summæ dignitatis apicem perve-
1 ad Corinth. 2. niret, ut esset Deus per gratiam unionis, sicut significavit Apostolus 1, ad Corinth. 2 : *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante secula in gloriam nostram.* Ad hunc autem finem assequendum ordinavit Deus tanquam medium assumptionem humanæ naturæ, sive fieri hominem, juxta illud Joan. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*, et juxta illud D. August. *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.* Cum igitur in executione medium præcedat, et finis subsequatur; fateri oportet, quod licet Deum esse hominem, et hominem esse Deum fuerint simul in eodem indivisibili momento, nec realiter separari potuerint; nihilominus secundum ordinem rationis prius fuit Deum esse hominem, quam hominem esse Deum.

Declaratur exemplis. Accedunt denique exempla, quæ etsi summe distent ab hujus mysterii altitudine, declarant tamen suo modo, quod intendimus. Etenim prius secundum rationem cum fundamento in re est, quod anima rationalis uniatur corpori, quam quod corpus sit, et denominetur vivens per animam : ac subinde prius est animam incorporari, et quasi incarnari, quam corpus esse animatum, et vivum. Licet enim forma communicata coincidat cum effectu formali primario, et hæc duo adhuc divinitus separari non queant; nihilominus simul verum est causam actu causantem esse priorem suo effectu secundum ordinem naturæ; cum effectus dependeat a causa, et non e converso : quare prius anima unitur corpori, et quasi incarnatur, quam corpus sit vivum per animam. Aliud exemplum occurrit in eadem anima : habet enim subsistentiam per se et existentiam quæ corpori communicantur : neque enim in corpore humano, sive in homine est alia subsistentia, vel existentia præter illas, quas anima rationalis ex vi suæ creationis accipit, et tam materiæ, quam composito communicat, ut docent communiter Thomistæ, et satis constat ex dictis disp. 8, dub. 1 §, et disp. 11, dub. unico, § 3. Communicatur itaque subcorpori humano, et illud constituit subsistentia (et idem dicimus de existentia) sistens et totum compositum personam : et prius est, quod subsistentia illa uniatur, et incorporetur, quam quod corpus constituatur subsistens, et resultet persona : quia illa ut se communicans est causa actu causans, quæ licet simul tempore concurrat cum effectu; illum tamen naturali ordine præcedit ob rationem jam insinuatam. Sic igitur quamvis ex hoc ipso quod Verbum terminaverit per modum subsistentiæ humanitatem et incarnatum fuerit : infallibili consecutione factum sit, quod homo etiam ille, sive persona humana sit Deus, et Filius Dei naturalis : nihilominus secundum rationem fundatam in naturali rerum ordine prius factum fuit, quod Verbum fuerit homo, quam quod homo ille fuerit Deus. Occurrit enim eadem ratio, ac in exemplis allatis : quia videlicet Verbum communicari per modum subsistentiæ, et incarnari habuit rationem causæ respectu hujus effectus, qui est hominem esse Deum, sive subsistentem in natura Dei, non quidem naturaliter, sed per gratiam unionis, ut facile consideranti constabit.

38. Nec refert, si contra hanc supposi- Objectio.
tionem opponas, quod unio essentialiter est vinculum duorum : ergo non stat, quod unum extremum uniatur, et intelligatur uniri alteri, quin istud uniatur, et intelligatur illi uniri : ergo impossibile est, quod Verbum uniatur humanitati, et quod hæc non uniatur, et intelligatur uniri Verbo : sed eo ipso nullum est fundamentum, ut Verbum esse hominem sit prius adhuc secundum rationis intelligentiam, quam hominem esse Deum, et Dei Filium : ergo sine fundamento asserimus, quod illud ordine naturæ fuerit prius, et hoc posterius. Et confirmatur : nam in Confirmatio.
illo priori, aut signo, in quo intelligitur Verbum terminare humanitatem, et incarnari, intelligitur Verbum suppositum humanum : ergo in secundo signo, in quo dicimus hominem intelligi Deum, idem intelligitur ac in primo : ac per consequens nullus est ibi ordo adhuc secundum rationis intelligentiam. Hæc consequentia secunda infertur ex prima, quæ recte colligitur ex antecedenti : quoniam si primus effectus nempe Deum esse hominem continet totum, quod importat secundus effectus, videlicet hominem esse Deum; ergo idem intelligitur in primo signo, quod in secundo, et e converso.

Non,

Non, inquam, hæc referunt : nam ad objectionem respondetur concedendo antecedens cum duabus ejus consequentiis, et negando minorem : quoniam licet impossibilis sit unio, quæ duo extrema non nectat; et similiter repugnet intelligi unum extremum unitum, quin etiam intelligatur unitum alterum : nihilominus ubi unio non est mera unio, sed habet etiam officium causæ, vel rationis a priori respectu alicujus effectus : optime intelligi potest, quod unio ex parte unius extremi præcedat effectum, quem causat, ac subinde et aliud extremum, quatenus talem effectum participat. Sicut patet in propositis exemplis, quod ideo corpus est vivum per animam, quia anima unitur corpori ; et ideo prius est secundum ordinem naturæ, et intelligentiam rationis, quod anima uniatur corpori, quam quod corpus sit vivum per animam. Et similiter quia corpus humanum subsistit per subsistentiam animæ rationalis, prius est ordine naturæ, quod subsistentia animæ uniatur corpori, et incorporetur, quam quod corpus sit subsistens per animæ subsistentiam. Sic igitur quamvis Verbum nequeat incarnari, et fieri homo, quin homo sit filius Dei, et licet illud primum nequeat intelligi per conceptum adæquatum, quin etiam hoc posterius intelligatur : nihilominus illud est prius ordine naturæ, et intelligentiæ ratione : quia primum illud est ratio a priori hujus secundi : ideo enim hic homo, sive concretum istud ex humanitate est filius naturalis per gratiam unionis, quia Verbum se communicavit carni. Unde ratio utrumque quidem cognoscit tanquam quædam relativa secundum dici : sed tamen simul cognoscit unum esse rationem alterius, et quod illud præcedit naturæ ordine.

Per quod dissolvitur etiam confirmatio : solum enim evincit, quod idem realiter importetur in his duobus complexis : *Deus est homo, et homo est Deus.* Sed id minime impedit, quod ordine naturæ, et intelligentia rationis unum non sit ratio alterius, et illud subinde præcedat. Sicut in exemplis propositis licet animatum, et animam communicari corpori sint idem ex parte rei significatæ ; minime tollit, quod animam communicari corpori sit ratio a priori animati ; et quod secundum intelligentiam rationis cum fundamento in re prius sit animam communicari corpori quam corpus esse animatum. Et similiter idem realiter importatur in eo, quod subsistentia animæ communicetur homini, et in eo, quod homo subsistat per animæ subsistentiam : quo non obstante prius secundum rationem, et ordinem naturæ est subsistentiam communicari homini, quam quod homo subsistat : quoniam subsistentiam communicari homini est causa, aut ratio a priori, ut homo subsistat. Accedit, quod licet in illis duobus complexis eadem realiter includantur; nihilominus importantur modo longe diverso : quoniam in isto, *Deus est homo,* importatur suppositum divinum per modum susceptivi, humanitas per modum formæ in concreto constituentis ipsum suppositum humanum, seu hominem. Sed in isto, *homo est Deus*, importatur suppositum humanum per modum subjecti, et Deitas per modum formæ in concreto constituentis illud divinum, sive Deum per gratiam unionis. Quæ duo sunt formaliter satis diversa, et habent distinctionem rationis sufficientem, ut unum secundum rationem cum fundamento in re possit præcedere aliud, ut supra explicuimus.

39. Ultimo observandum est, quod inter subjectum, et terminum prædestinationis non requiritur realis distinctio, quantum est ex vi prædestinationis, si semel concurrant aliæ conditiones, quæ ad prædestinationem desiderantur. Dicimus, *quantum est ex vi prædestinationis* : quia multoties, aut fere semper prædicta distinctio requiritur ex aliis capitibus, et ratione materiæ, in qua prædestinatio versatur. Terminus enim frequentior prædestinationis est gratia accidentalis, aut gloria, ut in nobis contingit : quæ cum sint accidentia, debent realiter distingui a supposito prædestinationis, quod est substantia. Sed quod ex conceptu formali prædestinationis hæc distinctio non requiratur, sed sufficiat distinctio rationis, conceditur a Durando, Scoto, Lorca, et aliis, quos modo Adversarios habemus, ut testatur Joan. a S. Thom. loco cit. § *Ex quo sic formatur*. Et quidquid sit de eorum doctrina, probatur satis perspicue : quia prædestinatio formaliter per se ipsam non est productio rei, sed est actus rationis ordinantis unum ad aliud, aut disponentis de re per habitudinem ad aliud sicut ad terminum, sive finem : ut autem ratio sic ordinet, et disponat, sufficit (concurrentibus aliis conditionibus), quod inter duo aliqua detur distinctio rationis : ergo inter subjectum, et terminum prædestinationis non requiri- Nota 3.

tur realis distinctio, quantum est ex vi ipsius prædestinationis. Et declaratur amplius : quoniam distinctio in subjectum, et terminum prædestinationis requirit, ut subjectum præcedat terminum : atqui non requiritur, quod illa præcedentia necessario sit secundum rem ; sed sufficit, quod sit secundum rationem : ergo inter prædestinationis subjectum, et terminum non requiritur distinctio realis, sed sufficit rationis. Quam doctrinam optime tradidit

D.Thom. D. Thom. in præs. art. 1, ubi cum in 3 arg. opposuisset, quod hæc non admittitur, *homo est filius Dei* : ergo nec ista debet admitti, *homo est prædestinatus Filius Dei*, respondit inter alia : *Considerandum est, quod licet hoc participium, prædestinatus, importet antecessionem, sicut et hoc participium, factus : aliter tamen, et aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem secundum quod in se est : prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundum quod est in apprehensione alicujus præordinantis; id autem quod subest alicui formæ, et naturæ secundum rem, potest apprehendi vel ut est sub forma illa, vel etiam absolute. Et quia absolute non convenit personæ Christi, quod inceperit esse filius Dei : convenit autem ei, secundum quod intelligitur vel apprehenditur in natura humana existens (quia scilicet hoc aliquando incepit esse, quod in natura humana existens esset Filius Dei) : ideo magis est hæc vera, Christus est prædestinatus filius Dei, quam ista, Christus est factus filius Dei.* Ubi ly *magis vera* non sumitur comparative, sed adversative : nam istam, *Homo factus est Deus*, esse determinate falsam docet D. Thom. supra quæst. 16, art. 7, et ostendimus disp. 26, dub. 4, § 2.

Assertionis sensus, et fundamentum. 40. Ex his præmissis observationibus et aperitur legitimus sensus assertionis nostræ, et eruitur solidum ipsius fundamentum. Nam dicimus in hac propositione *Christus ut homo prædestinatus est Filius naturalis Dei* significari subjectum, et terminum talis prædestinationis. Subjectum est Christus ut homo : in quo subjecto distinguitur subjectum *quod* : et est re ipsa Verbum ut subsistens in humanitate, sive ut suppositum humanum ; et subjectum *quo*, et est humanitas : hæc enim est ratio, ut illud suppositum subjiciatur prædestinationi, et sit capax termini illius. Terminus vero est esse Filium Dei naturalem, ut diximus dub. 2, in quo termino distinguitur terminus *qui*, et est esse Filium Dei naturalem ; et terminus *quo*, et est filiatio naturalis : habet enim se per modum rationis formalis ad constituendum filium. Unde satis liquet, quid in conclusione asseruimus ; et quod subjectum *quod*, et terminus *qui* sint realiter idem suppositum ; subjectum autem *quo*, et terminus *quo* realiter distinguantur. Fundamentum vero est illud, quod jam proposuimus num. 36 et fulcitur ex prænotatis excludendo præcipuas difficultates, quæ circa istam materiam occurrunt, ut declaratur sequenti discursu. Etenim ideo Christus ut subsistens in humanitate, vel Filius Dei ut factus homo non esset subjectum prædestinationis ad esse Filium Dei naturalem, quia prædictum subjectum non est capax, ut illi talis terminus conveniat ex gratia ; vel quia non supponitur ad talem terminum : atqui assignatum subjectum est capax illius gratiæ, et habet sufficientem præcedentiam respectu talis termini : ergo Christus ut subsistens in humanitate, vel Filius Dei ut factus homo fuit subjectum prædestinationis Christi ad esse Filium Dei naturalem. Major, et consequentia patent.

Minor autem quoad primam partem ostenditur primo generali ratione in ordine ad omnem gratiam : quia licet Filius Dei naturalis consideratus secundum se, et in propria natura non sit subjectum capax, cui fiat gratia ; nihilominus ut homo, et ratione naturæ humanæ est subjectum gratiæ capax : sicut etiam idem Filius in propria natura non est subjectum capax, cui imponatur præceptum ; et tamen in natura assumpta, et ratione illius capax est præcepti, ut diximus disp. 27, dub. 4 ; et similiter idem Filius in natura propria non est capax subjectionis ad Deum ; et nihilominus in natura assumpta, et ejus ratione fuit vere subjectus Deo servitute naturali, ut constat ex dictis disp. 29, dub. 1. Deinde probatur magis specialiter in ordine ad gratiam de qua agimus : quoniam Christus ut subsistens in humanitate, vel Filius Dei quatenus homo, importat pro formali naturam creatam : atqui hujusmodi natura non habet essentialem vel naturalem connexionem cum filiatione divina ; sed hæc illi convenit per gratiam unionis : ergo Christo ut homini convenit esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis factam humanitati, quam de formali importat. Quod magis percipitur attendendo, quod in hac propositione, *Christus ut homo est prædestinatus Filius Dei*, prædicatum utpote significans actum animæ appellat supra formale subjecti, ut jam supra

pra non semel insinuavimus, atque ideo dicitur de subjecto ratione formæ. Christus autem ut homo importat pro formali humanitatem, ut ex terminis liquet : et ideo convenientia termini secundum rationem gratiæ commensurari debet cum humanitate, et cum supposito ratione illius. Unde cum certum sit, quod esse Filium Dei naturalem non convenit humanitati, nec Christo ratione humanitatis essentialiter, aut naturaliter, sed solum secundum gratiam unionis ex liberrima Dei voluntate factam : sequitur, quod terminus in hujusmodi prædestinatione conveniat ex gratia subjecto, ut est subjectum illius.

Secunda etiam minoris pars ostenditur : quoniam ad prædestinationem non requiritur, quod subjectum præcedat terminum prædestinationis præcedentia reali, sed sufficit, quod præcedat præcedentia rationis cum fundamento in re : sed Verbum esse hominem, et subsistere in humana natura præcedit præcedentia rationis hoc, quod est illum hominem esse Filium naturalem Dei : ergo inter hæc duo datur sufficiens præcedentiæ ordo, ut Verbum quatenus homo, et in humanitate subsistens sit subjectum ; et esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis habeat rationem termini. Consequentia est legitima : minor autem constat ex ultimo notabili, et minor ex secundo. Quæ omnia mire complexus est

om. D. Thom. in testimoniis allegatis num. 35, dum dixit : *Quamvis sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quod sit Filius Dei : non tamen est ei naturale secundum humanitatem : secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.* Et rursus : *Licet ille homo non præintelligatur ad Filium Dei ratione suppositi ; præintelligitur ratione humanæ naturæ : quia hoc aliquando incepit esse, quod in natura humana existens esset Filius Dei.* Sed hæc magis perspicua fient dissolvendo argumenta contraria.

§ II.

Refertur opposita sententia, et aliqua ejus motiva convelluntur.

41. Contra nostram assertionem opinantur omnes Auctores relati num. 18 : quamvis enim inter se dissideant in describendo subjectum prædestinationis Christi, ut ibidem expendimus ; nihilominus in eo conveniunt, quod non fuerit Christus, Verbum, aut Filius Dei quatenus homo, sicut nos affirmamus : quia in prædicto subjecto non vident eas conditiones salvari, quas prædestinatio ad esse Filium Dei naturalem requirit. Pro eo igitur, in quo conveniunt, arguitur primo : quoniam terminus prædestinationis convenit ex gratia prædestinationis subjecto : sed esse Filium naturalem Dei, quod fuit terminus prædestinationis Christi, non convenit ex gratia Christo, vel Filio Dei ut subsistenti in humanitate : ergo Christus, aut Filius Dei ut in humanitate subsistens non fuit subjectum prædestinationis hujusmodi. Major, et consequentia patent. Minor autem probatur *primo :* quia terminus ex gratia conveniens subjecto non convenit illi necessario, ut ex ipsis terminis liquet : sed Christo, aut Filio Dei ut subsistenti in humanitate necessario convenit esse Filium Dei : ergo non convenit illi ex gratia. *Secundo :* quia quod convenit ex gratia, potest a gratiose donante absolute denegari : sed Deus huic subjecto, *Christus*, aut *Filius Dei*, non potuit denegari, quod esset Filius Dei naturalis : ergo esse Filium Dei naturalem non habuit rationem gratiæ respectu talis subjecti. Primum argumentum.

Confirmatur : nam quod in aliquo subjecto intrinsece includitur, nequit habere rationem gratiæ respectu illius : sed esse Filium Dei naturalem intrinsece includitur in hoc subjceto, *Christus*, vel *Filius Dei* ut in humanitate subsistens : ergo non potuit habere rationem gratiæ respectu illius. Major constat : nam ob eam inclusionem naturalia nequeunt habere rationem gratiæ, nec subinde esse prædestinationis terminus, ut docet D. Thom. ad Rom. 1, lect. 3, his verbis : *Quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius ; consequens est quod naturalia proprie sub prædestinatione non cadant.* Quidquid ergo includitur intrinsece in aliquo subjecto, nequit esse gratia, neque habere rationem termini prædestinationis respectu illius. Confirmatio. D.Thom.

Ad argumentum respondetur negando minorem cum D. Thom. in præs. art. 1 ad 2, ubi ait : *quamvis sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quod sit Filius Dei in virtute : non tamen est ei naturale secundum humanam naturam : secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.* Itaque Christus, aut Filius Dei ut in humanitate subsistens, vel in quantum homo, non est subjectum *quod* prædestinationis, nisi ratione naturæ humanæ ut subjecti *quo*, et quam pro formali impor- Satisfit argumento cum D Thom

tat in ratione subjecti. Unde quod aliquis terminus habeat rationem gratiæ respectu Christi sic sumpti; non est mensurandum per comparationem ad personam Christi secundum se sumptam; sed per respectum ad humanitatem, at ratione humanitatis non convenit naturaliter esse Filium Dei, sed per gratiam unionis. Quare prædictus terminus convenit ex gratia Christo, ut habuit rationem subjecti, quatenus scilicet homo est. Juxta quam doctrinam ad *primam* minoris probationem respondemus, quod licet esse naturalem Dei Filium conveniat necessario personæ Christi secundum se; non tamen convenit illi necessario ut homini, sive secundum humanam naturam : quare secundum hanc ultimam rationem habuit rationem gratiæ, non quidem factæ illi personæ consideratæ secundum se; sed factæ humanitati, et personæ ratione humanæ naturæ. Per quæ patet ad *secundam* probationem : nam illud quod habet rationem gratiæ respectu suppositi considerati secundum se, vel quantum ad omnia, quæ importat, potest absolute denegari : quia ex nullo capite habet necessariam connexionem cum tali subjecto. Cæterum quod habet rationem gratiæ secundum aliquam partem, aut naturam subjecti ob defectum connexionis cum illa, non est necessarium, ut possit absolute denegari : quia ita caret connexione secundum unam partem, quod possit connexionem habere secundum aliam. Et sic contingit in præsenti : nam et si filiatio naturalis non habeat connexionem cum humanitate, nec cum persona Christi ratione humanitatis : habet tamen connexionem cum illa persona considerata secundum se : quocirca nequit tali personæ absolute denegari. Ex quo tamen solum infertur, quod filiatio naturalis non sit gratia respectu illius personæ consideratæ secundum se : minime vero, quod non fuerit gratia respectu humanitatis, et respectu illius personæ, quatenus homo est, et humanitatem de formali importat : secundum quam rationem, et non secundum illam primam affirmamus fuisse prædestinationis subjectum.

Dispellitur confirmatio. 42. Ex quibus ad confirmationem respondetur est majorem solum verificari, ubi aliquid intrinsece includitur in subjecto secundum omnem ejus partem, aut rationem considerato : tunc quippe habet connexionem ita adæquatam cum eo, ut secundum nullam ejus partem possit sortiri propriam rationem gratiæ, quæ naturalem connexionem excludit. In quo sensu minor est falsa : quoniam licet filiatio naturalis includatur intrinsece in persona Christi considerata secundum se, et in propria natura divina; nihilominus non includitur in humanitate, nec habet naturalem nexum cum illa : quare potest habere rationem gratiæ respectu humanæ naturæ, et respectu Christi, aut Filii Dei, ut pro formali importat naturam humanam. Juxta quam doctrinam distinguendo præmissas, neganda est consequentia, prout jacet. Ad minoris autem probationem respondetur nihil evincere contra doctrinam proxime traditam : quoniam naturalia conveniunt subjecto naturaliter secundum omnem ejus naturam : quare secundum nullam possunt habere rationem gratiæ proprie dictæ respectu illius, ut optime tradit D. Thom. loco citato, cujus integra verba sunt hæc : *Quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius : quia vel sunt principia, ex quibus res constituitur ; vel ex hujusmodi principiis consequuntur ; consequens est, quod naturalia proprie sub prædestinatione non cadant*. Unde incidenter excluduntur aliqua exempla, quibus utuntur nonnulli, utputa vel substantiæ supernaturalis, quæ non posset prædestinari ad supernaturalem finem, vel substantiæ naturalis, quæ secundum unum gradum non posset prædestinari ad alium, vel ad aliquid aliud indebitum secundum unum gradum, si secundum alium debeatur. Excluduntur, inquam, exempla ejusmodi : quoniam in omnibus illis reperiemus, quod prædicti termini, aut fines revocantur ad constitutionem adæquatam unius, et solius naturæ, quæ est in supposito, et quod tales termini ex illa derivantur : unde nequeunt habere rationem gratiæ respectu illius, neque esse terminus prædestinationis proprie dictæ, ut optime resolvit D. Thom. Sed esse Filium Dei naturalem nullam necessitatem, aut connexionem habet cum humana natura, nec in hujus propriam constitutionem revocatur : quocirca potest habere rationem gratiæ respectu talis naturæ, et respectu Christi, ut illam pro formali importat. D. Th.

Fulcitur responsio. Quæ doctrina magis confirmari, atque explicari valet attendendo, quod licet ex suppositione, quod filiatio divina communicetur humanitati, impediri non possit, quod homo ille sit Filius Dei naturalis; nihilominu

nihilominus hæc necessitas non est absoluta, et quæ impediat vel libertatem in donante, vel rationem gratiæ in dono. Quoniam prædicta necessitas est simpliciter consequens, fundaturque in libera, et gratiosa suppositione. Nam Filium Dei incarnari, sive fieri hominem est simpliciter Deo liberum, habetque rationem summæ gratiæ respectu humanæ naturæ : unde quod ea suppositione præmissa, nequeat impediri, quod homo sit filius Dei, est necessitas consequens, quæ nec gratiæ, nec libertati opponitur. Si enim Deus liberaliter, et gratiose ponit primum, similiter ponit secundum liberaliter, et gratiose; quamvis ex suppositione, quod primum posuerit, secundum impedire non valeat. Idque facile declaratur exemplo in hac eadem materia : etenim prima gratia, quæ circa illam occurrit, est intentio efficax, qua Deus voluit, et decrevit Incarnationem : qua intentione supposita non potuit Deus potentia consequenti, et in sensu composito impedire executionem mysterii : alias argueretur primam intentionem non fuisse efficacem. Quo non obstante executio Incarnationis fuit Deo simpliciter libera, et habuit rationem insignis gratiæ respectu humanæ naturæ, ut nemo negat : quia videlicet necessitas prædictæ executionis ortum duxit ex suppositione simpliciter libera, et gratiosa. Sic ergo quamvis ex suppositione, quod Verbum incarnatum fuerit, inferatur naturali connexione, quod homo ille, designato Christo ut homine, sit Filius Dei naturalis : nihilominus esse Filium Dei naturalem est simpliciter gratia respectu humanæ naturæ : quin tota illa connexionis necessitas fundatur in suppositione gratiæ se extendentis ad utrumque effectum. Et si inquiratur, an esse Filium Dei naturalem (quod terminum prædestinationis Christi assignamus) sit distincta gratia? respondetur esse distinctam, non realiter, sed secundum rationem cum fundamento in re. Et ratio constat ex dictis num. 37. Nec prædestinatio exigit distinctiorem gratiam in termino, ut diximus num. 39.

[...]a. 43. Sed insistes : quoniam ad hoc, quod est Verbum subsistere in humanitate, non minus sequitur hominem illum esse Filium Dei naturalem; quam ad hoc quod est gratiam habitualem esse in anima, sequitur hominem esse Filium Dei adoptivum : sed quia ad esse gratiam in anima, necessario sequitur hominem esse Filium Dei adoptivum; nequit homo habens gratiam esse subjectum, quod prædestinetur ad filiationem Dei adoptivam : ergo ob eandem, et majorem connexionem homo terminatus, aut subsistens per subsistentiam Verbi nequit esse subjectum, quod prædestinetur ad filiationem Dei naturalem. Et confirmatur : quia sicut terminus prædestinationis est gratia simpliciter, sic etiam debet esse simpliciter indebitus; sed quod sit indebitus naturæ, si tamen debeatur supposito, non sufficit ut dicatur indebitus simpliciter : ergo cum esse Filium Dei naturalem debeatur supposito Verbi subsistentis in humanitate, non potuit habere rationem termini prædestinationis; quamvis ea filiatio non sit debita humanæ naturæ. Probatur minor : quia licet aliqua pars subjecti non habeat jus ad aliquem terminum, si tamen subjectum secundum aliam partem, aut rationem illud habeat, nequit dici carere, aut non habere jus : quo motivo disp. præced. dub. 1, § 3, ostendimus Christum non posse dici extraneum, sive carentem jure ad bona paterna, et subinde nec Filium adoptivum; quia licet ratione humanitatis non habeat jus ad prædicta bona, illud tamen habet ratione personæ : ergo pariter ut aliquis terminus dicatur indebitus alicui subjecto, non sufficit, quod sit indebitus secundum unam partem, aut naturam, si semel debetur secundum aliam, ut in Christo contingit. Confirmatio.

Ad replicam negamus minorem, utpote quæ reddit non causam pro causa : quippe vera causa, quare homo quatenus non prædestinatur ad filiationem adoptivam, est quia non ad filiationem hujusmodi, sed ad gloriam, quæ habet rationem finis, ordinatur sicut ad terminum. Cæterum Deum esse hominem ordinatum est tanquam ad finem ad hoc, quod homo esset Deus, et filius naturalis Dei per gratiam unionis, ut explicuimus num. 37; quare Deus ut homo, sive ratione humanitatis potuit præordinari ad esse Filium Dei naturalem tanquam ad prædestinationis terminum, non obstante naturali connexione inter prædicta duo, ut constat ex num. præced. Ad confirmationem respondetur non esse de conceptu termini prædestinationis, quod sit indebitus simpliciter, id est, omnibus modis, et comparative ad quamcumque partem, aut rationem subjecti : sed sufficit, quod sit indebitus subjecto, quatenus subjectum est, sive secundum illam partem, quæ habet rationem subjecti *quo*. Et quia Diruuntur.

esse Filium Dei naturalem non debetur Christo ut homini, sive secundum humanitatem, quæ est subjectum *quo* : propterea Christus ut homo potuit habere rationem subjecti in ordine ad esse Filium Dei naturalem, sicut ad prædestinationis terminum. Et quod de ratione indebiti dicimus, affirmandum etiam est de gratia : non enim requiritur indispensabiliter, quod terminus prædestinationis sit gratia omnibus modis, et comparative ad subjectum secundum quamlibet rationem, aut partem consideratum : sed sufficit, quod sit gratia absolute, id est, non secundum quid comparative ad subjectum formaliter ut subjectum est ratione subjecti *quo*. Quare distinguendo in prædicto sensu præmissas, negamus absolute consequentiam. Ad minoris autem probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondendum est non amplius evincere, quam concedimus, nempe illud, quod non est debitum secundum unam partem, posse secundum aliam deberi ; atque ideo non esse indebitum omnibus modis. Quod ita contigit in Christo : nam bona, quæ non erant debita secundum humanitatem , fuerunt debita ratione suppositi ut divini. Et quia gratia adoptionis excludit omne jus, cum adoptio sit assumptio personæ extraneæ, sive nullum habentis jus, aut titulum ad bona alterius, propterea Christus non fuit subjectum capax adoptionis, ut loco cit. ostendimus. Ad prædestinationem autem secundum humanam naturam non requiritur hæc omnimoda extraneitas, sive totalis carentia juris secundum omnem partem, et rationem : sed sufficit, quod terminus prædestinationis sit indebitus subjecto, ut subjectum est ratione subjecti *quo* : sicut etiam ad obligationem ex præcepto, et ad naturalem servitutem non requiritur inferioritas omnibus modis, et subjectio secundum omnem partem ; sed sufficit inferioritas, et subjectio ex parte subjecti *quo*, nempe humanitatis, ut locis supra allegatis ostendimus.

Secundum argumentum.

44. Arguitur secundo (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam), quoniam eatenus esse Filium Dei naturalem comparetur per modum termini prædestinationis ad Christum ut hominem, sicut ad subjectum *quod*, quatenus humanitas se habet per modum subjecti *quo*, cui prædictus terminus est indebitus : sed falsum est, quod humanitas habuerit rationem subjecti *quo* in ordine ad talem terminum : ergo nec Christus ut homo potuit esse subjectum *quod*. Probatur minor : quoniam subjectum *quo* respicit saltem ut *quo* terminum prædestinationis : sed filiatio Dei naturalis, quæ dicitur terminus prædestinationis Christi, non recipitur in humanitate : quippe cum filiatio afficiat immediate suppositum in se ipso; et nequeat denominare naturam Filiam, aut filium, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, § 4, et dub. 4, num. 79; ergo humanitas Christi non fuit subjectum *quo* termini prædestinationis ipsius.

Respondetur omittendo majorem, et distinguendo minorem : hnmanitas non est subjectum *quo* termini prædestinationis Christi entitative, et materialiter sumpti, concedimus; formaliter sumpti in ratione gratiæ, negamus : nam esse Filium Dei naturalem non habet rationem gratiæ respectu Christi, nisi ut hominis, secundum humanitatem considerati, ut supra explicuimus : et deinde negamus absolute consequentiam. Ad minoris autem probationem respondemus solum evincere, quod terminus prædestinationis Christi materialiter, et entitative sumpti non recipitur in humanitate Christi, ut concedimus, et probationes antecedenti insertæ persuadent : sed hoc non obstat, quominus prædictus terminus, licet immediate supposito conveniens, habeat rationem gratiæ respectu humanitatis : quia esse Filium Dei naturalem non est gratia respectu suppositi Christi considerati secundum se; sed est gratia respectu Christi ut hominis, et secundum humanam naturam, cui non debetur unio ad Filium Dei. Esse itaque Filium Dei convenit supposito Christi secundum se, naturaliter, et necessario : cæterum hominem illum esse Filium Dei non convenit naturaliter, et necessario; sed ex prædestinatione divina per gratiam unionis, factam quidem non supposito secundum se, sed supposito ut homini, et ratione naturæ humanæ : quæ proinde est subjectum *quo* termini prædestinationis Christi formaliter sumpti in esse termini gratiosi, sive descendentis ex gratiosa providentia, quam prædestinatio importat. Quæ solutio desumitur ex D. Thom. in 3, dist. 10, quæst. 1, art. 1 ad 2, ubi ait : *Quamvis gratia unionis faciat hominem Deum ; non tamen ad idem refertur gratia unionis, et esse Deum. Quia esse Deum convenit huic homini ratione personæ : gratia autem fit ei ratione naturæ. Unde secundum quod homo habet gratiam unionis,* D.Thom.

unionis, si fiat reduplicatio ratione humanæ naturæ : non autem secundum quod homo, est Deus : sed secundum quod talis persona. Et similia tradit in præs. art. 2.

ex. 45. Nec refert, si huic doctrinæ oppo-
io. nas *primo* ex illa inferri, quod humanitas Christi denominetur prædestinata : quod tamen expresse negat D. Thom. in præs. art. 1 ad 2, et nos præmisimus num. 17. Sequela ostenditur : nam quæ conveniunt subjecto ratione naturæ, prius denominant naturam, quam suppositum : et hac de causa si filiatio conveniret supposito ratione naturæ, aut mediante natura ; filiatio prius denominaret naturam, quam suppositum, ut ostendimus locis allegatis in argumento : sed affirmamus gratiam prædestinationis convenire Christo ratione humanæ naturæ : ergo hæc debet deno-
do. minari prædestinata. *Secundo*, quod ex eadem doctrina sequitur Christum ut hominem posse dici adoptatum ad gloriam : oppositum autem statuimus disp. præced. dub. 1. Sequela ostenditur : nam ideo dicimus Christum ut hominem esse subjectum prædestinationis ad filiationem naturalem ; quia licet hæc filiatio sit debita supposito secundum se, nihilominus non est debita humanæ naturæ, et ideo habet rationem gratiæ respectu Christi secundum naturam : sed idem dici potest de gloria ; siquidem licet absolute sit debita supposito, tamen non debetur ratione humanæ naturæ : ergo in eodem sensu, in quo Christus ut homo dicitur prædestinatus ad esse Filium Dei naturalem, potest
o, etiam dici adoptatus ad gloriam. *Tertio*, quod ex prædicta doctrina infertur humanitatem fuisse subjectum prædestinationis non solum *quo*, sed etiam *quod*, contra ea, quæ diximus num. 40. Sequela ostenditur : nam ideo humanitas Christi, licet non denominetur filia, est subjectum *quo* prædestinationis Christi, quia est subjectum cui fit gratia in prædestinatione interveniens : atqui humanitas est subjectum *quod* prædictæ gratiæ : quandoquidem hujusmodi gratia consistit in unione ad personam Filii Dei, et talis unio adæquate recipitur in humanitate, illamque denominat unitam ut *quod* : ergo juxta præmissam doctrinam humanitas fuit subjectum
o. *quod* prædestinationis Christi. *Quarto* quia esse Filium Dei absolute non convenit Christo ratione humanæ naturæ : ergo nec gratia, quæ concurrit in eo, quod Christus sit Filius Dei naturalis per unionem. Probatur consequentia : quia convenire ex gratia supponit convenientiam absolutam, et addit modum : ergo si convenientia absoluta non est secundum naturam humanam, nec etiam erit secundum talem naturam convenientia gratiosa.

Non, inquam, referunt istæ objectiones. Diluitur
Ad primam enim respondetur distin- prima.
guendo sequelam, et si intelligatur de prædestinatione humanitatis ad terminum prædestinationis Christi, qui est filiatio, neganda est : concedi vero debet, si intelligatur de prædestinatione Christi quantum ad effectum intermedium, qui est unio ad illum terminum. Et D. Thomas, et nos nunquam negavimus hoc secundum, sed illud primum. Nec oppositum evincit exemplum filiationis, quo suadetur sequela : nam filiatio non habet alium effectum formalem, quam constituere filium ; et ideo si afficeret immediate humanitatem, non posset non illam filiam denominare : quod esse absurdum constat ex disp. præced., dub. 1 et 4. Sed prædestinatio passiva habet majorem latitudinem : unde potest denominare subjectum *quod* ratione subjecti *quo* : quamvis istud non denominetur prædestinatum in ordine ad terminum principalem, nempe ad filiationem attribuendam subjecto *quod*, sed in ordine ad effectum intermedium, qui est unio, et ad modum, quo terminus principalis convenit subjecto *quod* ratione humanitatis, nempe ex gratia, quæ eidem naturæ fit.

Ad secundam negamus sequelam. Ad Satisfit
cujus probationem vel neganda est minor, secun-
vel omissis præmissis, neganda est conse- dæ.
quentia. Et disparitatem jam assignavimus num. 43 : nam adoptio est assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem : et persona non dicitur extranea ex sola negatione juris secundum istam, aut illam partem, vel rationem ; sed ex negatione absoluta omnis juris. Christus autem licet non habeat jus ad bona paterna ratione humanitatis ; habet tamen absolute jus ratione personæ : et ideo non potest dici persona extranea, ac subinde nec adoptari valet ad gloriam. Prædestinatio autem non petit, quod ejus terminus sit omnibus modis, et secundum quamlibet subjecti rationem indebitus : sed sufficit, si indebitus sit secundum illam naturam, quæ est subjectum *quo*, et secundum quam subjectum *quod*, sive suppositum prædestinationi subjicitur. Sicut ad hoc, quod Christus ut homo sit servus Dei naturalis, non requi-

ritur, quod suppositum Christi secundum se habeat subjectionem ad Deum; sed sufficit, quod natura humana Deo subjiciatur.

Solvitur tertia. 46. Ad tertiam respondetur juxta ea, quæ diximus ad primam, negando sequelam intellectam de subjecto *quod* termini proprii, et principalis prædestinationis Christi, qui est esse Filium Dei naturalem: sed concedi potest de subjecto *quod* cum addito, nempe comparative ad effectum intermedium, qui est unio humanitatis ad personam Filii Dei. Nec amplius evincit sequelæ probatio: quoniam licet unio in sola humanitate recipiatur; nihilominus denominatio filii naturalis per gratiam unionis soli Christo ut homini convenit. Et quia terminus principalis hujus prædestinationis non consistit in unione, sed in esse Filium Dei naturalem per gratiam unionis: propterea subjectum *quod* hujus prædestinationis non est humanitas, sed Christus ut homo.

Corruit quarta. Ad quartam, omisso antecedenti, negamus consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet eidem subjecto *quod* conveniat esse Filium Dei naturalem per unionem hypostaticam, et similiter gratia in hac unione interveniens; nihilominus non oportet, quod secundum eandem rationem conveniat ei filiatio absolute, et conceptus gratiæ. Sed filiatio convenit absolute ratione suppositi divini, quod ex æterna generatione habet esse naturalem Dei Filium: conceptus autem gratiæ convenit humanitati. et attenditur per ordinem ad illam; cum humanitati non sit debita filiatio prædicta ex parte suppositi, nec unio hypostatica ad illam. Desumiturque ista responsio ex D. Thom. supra quæst. 16, art. 11, ad 1, ubi simili objectioni occurrit his verbis: *Dicendum, quod non secundum idem convenit alicui moveri ad aliquid, et esse illud. Nam moveri convenit alicui ratione materiæ, vel subjecti: esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundum idem convenit Christo ordinari ad hoc, quod sit Deus per gratiam unionis, et esse Deum. Sed primum convenit sibi secundum humanam naturam: secundum vero secundum divinam. Et ideo hæc est vera, Christus secundum quod homo habet gratiam unionis: non tamen ista, Christus secundum quod homo est Deus.* Quæ accipienda quantum ad ultimam partem sunt juxta doctrinam, quam tradit præs. art. 2 ad 2, ubi observat, *quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic, quod humana natura sit causa illius: sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur. Et hoc modo prædestinari non convenit Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva. Et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ: quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso.* Quippe tota ratio gratiæ in hac prædestinatione intervenientis non est facta supposito, sed humanitati. Potestque doctrina hujus responsionis amplius declarari exemplo gloriæ, quæ respectu adultorum, quibus confertur, habet rationem gratiæ, et rationem coronæ: non quia istæ rationes conveniant subjecto secundum eandem quasi partem, aut subjectum *quo*: sed ratio gratiæ attenditur per respectum ad naturam, quam excedit, et cui non debetur; sed ratio coronæ attenditur per habitudinem ad merita, quibus debetur.

Tertium argumentum. 47. Arguitur tertio: nam si Christus ut homo fuisset subjectum prædestinationis ad esse Filium Dei naturalem; pariter verificaretur hunc hominem, designato Christo, fuisse prædestinatum esse naturalem Filum Dei: consequens est falsum: ergo et antecedens. Probatur minor: quia hæc est simpliciter, et in proprietate sermonis falsa, *hic homo factus est filius naturalis Dei*, ut resolvit D. Thom. supra quæst. 16, art. 7, et ostendimus disp. 25, dub. 4, § 2; ergo idem dici debet de ista: *Hic homo prædestinatus est Filius Dei.* Patet hæc consequentia tum a paritate: tum quia omne, quod prædestinatur, fit in tempore: ergo si in tempore homo non fit filius naturalis Dei, sequitur hunc hominem non fuisse prædestinatum esse Filium Dei naturalem.

Responsio. Huic argumento, omissis pluribus solutionibus ex Suario, Vasquio, et Lugone, quas refert et refellit Godoi disp. cit. a num. 158, usque ad 166, respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et utramque ejus probationem dissolvit D. Thom. in præs art. 1 ad 3, ubi assignat tam disparitatem inter illas prædicationes, quam differentiam inter participia *factus* et *prædestinatus*. *Et ideo*, inquit, *melius dicendum est, quod illa antecessio, quam importat hoc participium, prædestinatus, non refertur*

tur ad personam secundum se ipsam, sed ratione humanæ naturæ : quia scilicet persona illa, etsi ab æterno fuerit filius Dei, hoc tamen non fuit semper, quod subsistens in humana natura fuerit filius Dei. Unde August. dicit in lib. de prædest. Sanct. Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei. Et est considerandum, quod licet hoc participium, prædestinatus, importet antecessionem, sicut et hoc participium factus : aliter tamen, et aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem, secundum quod in se est : prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundum quod est in apprehensione alicujus præordinantis. Id autem, quod subest alicui formæ, et naturæ secundum rem, potest apprehendi vel ut est sub forma illa, vel etiam absolute. Et quia absolute non convenit personæ Christi, quod inceperit esse Filius Dei ; convenit autem ei, secundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana existens (quia scilicet hoc aliquando incepit, esse quod in natura humana existens esset Filius Dei), ideo magis est hæc vera, Christus est prædestinatus Filius Dei ; quam ipsa, Christus est factus Filius Dei. Accedit etiam differentia jam supra insinuata inter participium *prædestinatus*, et participium *factus*, quod istud non significat actum animæ, sed operationem externam ; et ideo non appellat supra significatum formale subjecti, sed cadit supra subjectum materialiter sumptum, sive ex parte suppositi : cum autem suppositum Christi, vel hujus hominis, designato Christo, factum non fuerit, nequit vere dici, *Christus est factus*. Sed participium *prædestinatus* significat actum animæ ; et propterea appellat suum significatum supra formale subjecti, sive supra subjectum ratione formæ : quare cum Christus secundum naturam humanam fuerit subjectum præordinabile ad esse Filium Dei naturalem ; merito cum veritate, et proprietate dicitur : *Christus ut homo est prædestinatus Filius Dei.* Quod aliter contingeret in his prædicationibus : *Deus est prædestinatus filius Dei*, aut : *Verbum est prædestinatum Filius Dei :* quia ex parte subjecti non ponitur, nec includitur aliqua natura, secundum quam conveniat præordinari ad filiationem, ut magis confirmabimus num. 52.

48. Sed instabis ex Lorca : quoniam actus intellectus divini non minus terminaretur ad rem, prout est in se, quam factio, aut productio exterior : ergo illo modo, quo res ad extra fit, et producitur, eodem cognoscitur ab intellectu divino : ergo sicut factio, sive productio terminatur ad totam rem, prout est in se, sic etiam cognitio divina : atque ideo non recte D. Thom. in verbis relatis recurrit ad illam præcisionem. Et semper urget consequentia in argumento proposita, cui non fit satis in allegato D. Thom. testimonio : nam quod prædestinatur ab æterno, in aliquo tempore fit ; alias falleretur prædestinatio : ergo si prædestinatum fuit Christum esse filium Dei : sequitur Christum in tempore fieri filium Dei ; vel si absurdum censetur, quod Christus factus fuerit filius Dei ; fateri oportet, quod non fuerit prædestinatus esse filius Dei. Eo vel maxime, quod prædestinatio non est operatio intellectus mere speculativa, sed practica, et quæ proinde efficere debet, quod præordinat.

Ad instantiam respondetur distinguendo antecedens, illudque concedendo si ly *non minus* ponat æqualitatem in objecto cognito ; sed negandum est, si ponat æqualitatem in modo attingendi, et cognoscendi : et deinde negamus absolute primam consequentiam cum aliis, quæ ex ea dependent. Etenim licet cognitio divina attingat omnia, quæ factio ad extra producit ; nihilominus factio est minus præcisiva in termino, quem attingit, quam cognitio. Factio namque producit sine præcisione : et ideo ut Christus dicatur factus, debet effici etiam quantum ad suppositum : quod tamen cum divinum sit, nequit fieri, nec factum appellari. Cognitio autem apprehendit in Christo rationem subsistentis in natura humana, et quod prout sic subsistens in humanitate non semper fuerit Filius Dei, ut optime tradit D. Thom. loco cit. : quare potest hoc præordinari, et incipere ex vi prædestinationis. Consequentia vero, quæ inculcatur, non urget : quia si Deus prædestinasset ab æterno Christum fieri filium Dei ; recte convinceretur vel ita in tempore fieri, vel non ita prædestinatum fuisse. Deus autem non ita prædestinavit ; sed solum præordinavit Christum esse Filium Dei, non quidem per factionem trahentem Christum ad esse Filium Dei, sed per unionem humanitatis ad Filium Dei. Unde magis infertur Christum esse filium absque intentata factione, ne scilicet prædestinatio frustretur : quia ita et non aliter prædestinatum fuit. Per quod excluditur, quod ultimo loco additur : nam ut prædestinatio Christi sit operatio practica, Dilutio.

non est necessarium, quod efficiat Christum esse filium Dei : sed sufficit, quod prævie producat unionem humanitatis ad Verbum, et quod absque nova efficientia perducat hunc hominem Christum ad hoc, quod subsistens in humanitate sit filius Dei naturalis : nam posita illa efficientia, hoc posterius sequitur necessaria, et naturali consecutione, ut supra num. 42 et 43 explicuimus.

§ III.

Satisfit aliis pro eadem opinione argumentis.

Quartum argumentum. 49. Arguitur quarto : quoniam subjectum prædestinationis debet non includere terminum illius; alias non posset ad illum præordinari, nec ipsum præcedere : sed Christus ut homo includit terminum suæ prædestinationis : ergo subjectum prædestinationis Christi non fuit Christus ut homo. Major, et consequentia patent. Minor autem ostenditur : quoniam terminus prædestinationis Christi est filiatio Dei naturalis, sive esse naturaliter Dei Filium. Quod autem totum hoc includatur in Christo ut homine, liquet ex eo, quod Christus ut homo aliquam subsistentiam importat : non creatam : ergo divinam. Rursus non includit subsistentiam divinam, quæ est paternitas, vel spiratio passiva : ergo includit determinate divinam filiationem, qua Filius Dei naturalis constituitur.

Responsio Godoi. Huic argumento occurrit Godoi disp. cit. num. 106, negando minorem. Ad cujus probationem respondet Christum, qui est prædestinationis subjectum, supponi quidem subsistentem subsistentia divina, quæ re ipsa est filiatio; non tamen communicata pro illo priori sub conceptu, aut munere filiationis, sed solum sub conceptu subsistentiæ : unde relinquitur locus, ut Christus prædestinetur ad talem filiationem sub expresso filiationis; quippe quæ secundum istam rationem in tali subjecto non includitur. Sed prædictum dicendi modum jam rejecimus supra num. 25, illumque satis evertit probatio minoris in argumento proposita. Unde aliter ad argumentum respondemus distinguendo majorem, illamque admittendo, si præcise excludat inclusionem termini, ut habet formaliter esse terminum : sed negari debet si excludat inclusionem ejus, quod alias, sive secundum aliam rationem habet formaliter esse terminum. Et distinguendo eodem modo minorem, negamus absolute consequentiam. Et ratio constat ex supra dictis a num. 37, quoniam licet facta collatione inter hæc exempla : *Christus vel Filius Dei ut homo, et Christus vel hic homo ut Filius Dei,* nihil realiter inveniatur in uno, quod non reperiatur in alio, et in quolibet eorum includatur filiatio Dei naturalis; nihilominus prædicta duo distinguuntur secundum rationem, et eodem modo unum præcedit aliud. Prius namque ordine naturæ, et rationis cum fundamento in re filius Dei assumpsit humanam naturam, quam homo esset filius Dei : nam ideo hic homo est filius Dei; quia Dei filius assumpsit carnem, ut fusius eo loco explicuimus. Unde subjectum *quod* prædestinationis Christi fuit re ipsa persona Filii Dei ut subsistens in humanitate, et hæc fuit subjectum *quo :* sed prædestinatum est, quod hic homo elevaretur ad dignitatem filii naturalis Dei, sive ad naturalem filiationem; quæ proinde se habuit ut terminus *quo*, seu formalis. Quare formalis prædestinationis terminus non supponebatur formaliter inclusus in subjecto; sed solum materialiter, et secundum aliam rationem. Quamvis enim illud Christi suppositum secundum se consideratum sit alias Filius Dei in natura propria : nihilominus si consideretur ut suppositum humanum et ut subsistens in natura humana, prius est ordine rationis, quod sit homo, quam quod ille homo sit Filius Dei. Ubi liquet terminum hujus prædestinationis non esse Filium Dei utcumque vel absolute; sed hunc hominem esse Filium Dei, vel quod subsistens homo sit Filius Dei. Quod quidem formaliter, et explicite non importatur in hoc complexo : *Christus, aut Filius Dei ut homo :* quippe cum istud solum explicet assumptionem naturæ humanæ, relinquendo ordinem ad ulteriorem, et perfectiorem terminum filiationis illi homini communicandæ per gratiam unionis.

Melior responsio. Quæ doctrina potest magis perspicue tradi diluendo iterum argumentum in forma sub his terminis : *Subjectum prædestinationis non includere terminum illius,* inclusione, quæ impediat antecedentiam rationis ex parte subjecti, et rationem gratiæ ex parte termini, concedimus majorem : si inclusio id non impediat, negamus majorem. Et ad minorem adhibenda est eadem distinctio : *Christus ut homo includit terminum suæ prædestinationis,* inclusione, quæ impediat antecedentiam rationis Ea... sol... in fo...

rationis ex parte subjecti, et rationem gratiæ ex parte termini, negamus minorem : antecedentia, quæ id non impediat, concedimus minorem. Et deinde negamus consequentiam absolute. Et probatio minoris non amplius evincit, quam concedimus, ut ex immediate dicendis constabit. Etenim distinctio termini prædestinationis a subjecto, vel termini non inclusio in subjecto, non ex alio capite ad prædestinationem requiritur, nisi ut subjectum prædestinationis præintelligatur ad terminum, et iste conveniat subjecto ex gratia. Quare inclusio, quæ hæc duo non impedit, minime opponitur prædestinationi ; sed de materiali, et quasi per accidens se habet. Quod enim terminus distinguatur entitative a subjecto, accidit ratione materiæ, quia videlicet terminus est accidens, ut in nostra prædestinatione contingit. Sed ubi terminus est substantialis, non requiritur ea distinctio, nec possibilis est. Porro inclusionem entitativam filiationis naturalis in hoc subjecto : *Christus ut homo*, non impedire antecedentiam rationis ex parte subjecti, et rationem gratiæ ex parte termini, constat ex supra dictis. Nam licet Christus ut homo, et Christus ut Filius Dei naturalis sint realiter idem : nihilominus prius secundum rationem est, quod Christus sit homo, quam quod Christus homo existens sit Filius Dei. Et similiter licet esse Filium Dei conveniat necessario personæ Christi consideratæ secundum se, aut in propria natura : tamen eidem personæ ut homini, sive secundum naturam humanam, non convenit necessario absolute, sed solum necessario ex suppositione, et per gratiam unionis, quæ naturæ assumptæ fit. Quæ omnia satis constant ex dictis a num. 37, usque ad 44. Unde inclusio filiationis, quam argumentum probat, et non negamus, minime impedit, quod Christus ut homo habuerit rationem subjecti prædestinationis ad esse Filium Dei naturalem in natura assumpta per gratiam unionis.

[...]m. 50. Arguitur quinto (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam), nam quod est terminus prædestinationis, nequit esse subjectum illius : sed Verbum, aut Christus ut subsistens in humanitate fuit terminus prædestinationis Christi : ergo Verbum, aut Christus ut subsistens in humanitate non fuit subjectum prædestinationis illius. Major, et consequentia patent. Minor autem ostenditur : tum quia idem est esse effectum prædestinationis, ac esse terminum ejus : sed Verbum, aut Christum subsistere in humanitate est effectus prædestinationis Christi ; siquidem illa prædestinatio ordinavit, quod Verbum, aut Christus in humanitate subsisteret : ergo hoc habuit rationem termini prædestinationis illius. Tum etiam, quia id est terminus prædestinationis, quod est ab æterno dispositum, ut per gratiam in tempore fiat : sed Deus ab æterno disposuit, quod Verbum, aut Christus assumeret in tempore humanitatem, et in ea subsisteret per gratiam eidem humanitati factam : ergo idem quod prius.

Confirmatur : quia decretum producendi Christum est formaliter prædestinatio Christi : sed Verbum subsistere in humanitate est terminus decreti producendi Christum ; siquidem decretum illud respicit existentiam termini, quam habet Christus per hoc, quod Verbum in humanitate subsistat : ergo Verbum subsistere in humanitate est terminus prædestinationis Christi. Cætera constat. Et major suadetur *primo* : quia prædestinatio non est aliud, quam præparatio gratiæ, ut sæpe tradit D. Augustinus : sed decretum producendi Christum fuit præparatio gratiæ unionis ; siquidem Christus producitur ex hoc, quod humanitas Verbo uniatur : ergo decretum Christum producendi fuit formaliter prædestinatio Christi. *Secundo* : quia tale decretum non pertinet ad divinam providentiam naturalem, nec ad providentiam communem ordinis gratiæ : ergo spectat ad providentiam specialissimam ordinis hypostatici : constat autem prædestinationem consistere in speciali providentia : ergo decretum producendi Christum fuit formaliter Christi prædestinatio. Confirmatio.

Ad hoc argumentum satis constabat ex dictis a num. 20, usque ad 23, et præcipue num. 22. Sed respondemus omittendo majorem (in sensu tamen num. præced. præmisso), et negando minorem : quoniam terminus prædestinationis non dicitur absolute, quidquid est prædestinationis effectus, sed quod habet rationem finis, et præcipue intenditur. Quamvis autem ex vi prædestinationis Christi factum fuerit, quod Verbum assumpserit carnem, et factum fuerit homo : nihilominus non id fuit primario intentum, nec habuit rationem finis ; sed quod homo ille esset filius naturalis Dei per gratiam unionis, ut supra ostendimus num. 37. Quare terminus præ- Satisfit argumento

destinationis Christi non fuit Verbum, aut Christum subsistere in humanitate; sed fuit hominem esse Filium naturalem Dei per gratiam unionis factam humanæ naturæ. Ad *primam* autem minoris probationem negamus majorem universaliter intellectam: quoniam latius patet prædestinationis effectus, quam prædestinationis terminus: plura namque habent rationem effectus prædestinationis, quæ tamen non sunt terminus, aut finis illius, ut patet in ipsa substantia prædestinati, in permissione peccatorum, et aliis pluribus, ut constat ex dictis tract. 5, disp. 4 et 5, et 6. Quare ex eo, quod Verbum subsistere in humanitate sit effectus prædestinationis Christi, minime infertur esse terminum, aut finem prædestinationis illius. Præsertim cum id nullum subjectum supposuerit, cui tanquam terminus ex gratia potuerit attribui, ut supra num. 20 magis ponderavimus. Ad *secundam* respondetur eodem modo, quod licet omnia, quæ ab æterno sunt disposita, ut in tempore per gratiam fiant, sint effectus prædestinationis; inde non sequitur, quod sint prædestinationis terminus, aut finis; cum certum sit non omnia intendi principaliter, et propter se, sed magis propter finem, ut liquet in auxiliis, vocationibus, etc. Unde ex eo, quod Deus ab æterno disposuerit, ut Verbum fieret homo in tempore, quod est excellentissima gratia; non sequitur, quod Verbum fieri hominem habuerit rationem termini in tali præordinatione: quia Deus voluit Verbum fieri hominem, ut homo esset filius naturalis Dei per gratiam unionis; et hoc ultimum præcipue intendit, ut num. 37 explicuimus.

Diruitur confirmatio. Ex quibus ad confirmationem facile respondetur omittendo majorem in sensu statim declarando, et negando minorem intellectam de termino principaliter intento, et habente rationem finis: nam licet per idem decretum factum fuerit, quod Verbum sit homo, et quod homo sit Deus; nihilominus Deus non intendit primario, et principalius primum illud, sed hoc posterius, ut explicuimus loco cit.: quare non illud, sed hoc habuit rationem termini in prædestinatione Christi. Potestque responsio declarari, et fulciri exemplo plurium rerum, præsertim vero substantiæ ipsius prædestinati, quæ producuntur ex vi decreti prædestinationis (si licet ita loqui), et tamen non dicuntur terminus, aut finis illius. Probationes autem majoris, quatenus huic doctrinæ refragari possent, nihil evincunt. Nam ad *primam* respondetur non quamlibet præparationem gratiæ vocari proprie prædestinationem, sed illam, quæ supponit subjectum, et illud ordinat ad terminum, sive finem principaliter intentum. Quod non habuit decretum producendi Christum sub hac expressione: quia nullum supposuit subjectum, cui gratia fieret; et aliunde Christum ordinavit ad finem principaliter intentum, nempe ut in natura humana subsistens esset Filius Dei naturalis per gratiam unionis. Hoc itaque, et non primum illud habuit rationem termini in ejus prædestinatione. Ad *secundam* concedimus totum primum syllogismum, et distinguimus minorem subsumptam in hoc sensu, quod prædestinatio sub formali expressione prædestinationis consistit in speciali providentia, non quæ producat subjectum, sed quæ subjectum ordinet ad terminum, seu finem: est enim prædestinatio in finem directio, seu transmissio. Unde concesso, quod prædestinatio Christi produxerit Christum ut subsistentem in humanitate (nec enim id repugnare videtur; cum prædestinatio sit operatio practica intellectus); non inde sequitur, quod applicuerit munus proprium prædestinationis in efficientia illius termini, nullum alias subjectum præsupponentis; sed magis in eo, quod tale subjectum præordinaverit, et ad hoc perduxerit, quod in humanitate subsistens sit Filius Dei naturalis per gratiam unionis.

51. Arguitur sexto: nam si Christus ut homo esset subjectum prædestinationis ad esse filium Dei naturalem; Christus ut homo esset Filius Dei naturalis: consequens est falsum: ergo et antecedens. Sequela videtur manifesta: nam Christus de facto est, quod ab æterno prædestinatus est esse: ergo si Christus ut homo prædestinatus est esse Filius naturalis Dei; sequitur quod de facto Christus ut homo sit Filius Dei naturalis. Falsitas vero consequentis ostenditur: quia hæc prædicatio: *Christus ut homo est Deus*, est falsa, ut resolvit D. Thomas supra quæst. 16, art. 11, ubi concludit: *Quia terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, ideo magis est ista neganda, Christus secundum quod homo est Deus; quam sit affirmanda.* Quod et nos probavimus disp. 26, dub. 6, § 2. Et inde facile ostenditur Christum ut hominem non esse Filium Dei naturalem: Sex[tum] arg[u]men[tum]

quia

quia naturalis Dei filius est vere Deus : ergo si Christus ut homo non est Deus, Christus ut homo non est filius Dei naturalis.

Respondetur negando sequelam : quamvis enim Christus ut homo fuerit subjectum prædestinationis ad esse Filium naturalem Dei ; et ideo verum sit absolute, *Christus ut homo prædestinatus est esse Deus, et Filius Dei naturalis* : nihilominus hæc prædicatio, *Christus ut homo est Deus, et filius naturalis Dei*, in proprietate sermonis est determinate falsa, ut loco cit. statuimus. Ratio autem disparitatis est, quod in hac prædicatione, *Christus homo est Deus*, prædicatum appellat supra subjectum ratione significati formalis, quod importat ly *ut homo* : unde sensus est Christum esse Deum ratione humanæ naturæ, aut secundum talem naturam : quod cum falsum sit, sequitur totam prædicationem esse in proprietate sermonis falsam. Cæterum in hac prædicatione, *Christus ut homo est prædestinatus esse Filius Dei naturalis*, prædicatum non est ly *Filius Dei*, sed ly *prædestinatus* : quod prædicatum appellat supra subjectum secundum significatum formale, quod importat ly *ut homo*, hoc est secundum humanam naturam. Et quidem si significaretur naturam hujusmodi esse causam prædestinationis Christi, talis prædicatio etiam foret determinate falsa : nam humanitas non est causa, ut Christus prædestinetur Filius Dei. At id non significaretur, nec in hoc sensu a nobis admittitur : sed præcise denotatur humanitatem esse rationem ut illud suppositum sit aptum, ut prædestinetur, sive capax prædestinationis. Quod verum est ; quia ratione humanitatis Verbum in ea subsistens habet eas conditiones, quæ ut prædestinetur Filius Dei, requiruntur, nempe antecessionem respectu talis termini, et esse subjectum, cui gratia fiat, ut satis liquet ex supra dictis. Et in hoc sensu admittitur ea reduplicativa. Quam responsionem tradit D. Thom. in præs. art. 2 ad 1, ubi tacite conciliat, quæ docet in prædicto art. cum his, quæ tradiderat quæst. 15, art. 11, sic enim habet : *Dicendum, quod cum dicitur, Christus secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei ; hæc determinatio, secundum quod homo, potest referri ad actum significatum per participium dupliciter. Uno modo ex parte ejus, quod materialiter cadit sub prædestinatione : et hoc modo est falsa. Est enim sensus, quod prædestinatum sit, ut Christus secundum quod homo sit Filius Dei : et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo potest referri ad ipsam propriam rationem actus, prout scilicet prædestinatio importat in sui ratione antecessionem, et effectum gratuitum. Et hoc modo convenit Christo ratione humanæ naturæ, ut dictum est. Et secundum hoc dicitur prædestinatus secundum quod homo*. Prosequitur in resp. ad 2, præmissam distinctionem magis declarans : *Dicendum quod aliquid potest convenire alicui ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic, quod humana natura sit causa illius : sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur. Et hoc modo prædestinari non convenit Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ : et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva. Et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ : quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso*. Probatio autem sequelæ, quatenus præmissæ doctrinæ posset opponi, convulsa relinquitur ex dictis num. 46 ; nam licet Christus de facto sit id, quod ab æterno prædestinatus est esse : nihilominus non oportet, quod secundum eam rationem conveniat illi prædicatum Filii Dei, et prædestinati, vel alterius gratiæ. Quia esse Filium Dei convenit Christo absolute ratione suppositi : et ideo hæc, *Christus ut homo est Filius Dei*, non est vera : quia significat oppositum. Sed esse prædestinatum, vel subjectum gratiæ, aut filiationis ex gratia, convenit secundum naturam humanam in sensu præmisso : et idcirco hæc in tali sensu *Christus ut homo est prædestinatus Filius Dei*, est absolute vera : quia non significat aliud.

52. Arguitur octavo : quoniam si Christus ut homo esset prædestinatus ; consequenter deberet et ita admitti, *Filius Dei prædestinatus Filius Dei* ; consequens est falsum, et contra D. Thom. in 3, dist. 7, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 2 ; ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam per communicationem idiomatum quidquid dicitur de Christo ut homine, dicitur etiam de Deo, et e converso : unde istæ sunt veræ , *Deus est natus, passus, et mortuus* ; et similiter istæ *homo est Filius Dei naturalis omnipotens, etc.*, ergo si de Christo ut homine prædicatur esse prædestinatum, ut sit Filius Dei ; pariter de Filio Dei per

Octavum argumentum.

communicationem idiomatum prædicari potest esse prædestinatum, ut sit Dei Filius.

Explodi-tur solutio Vazquii.

Huic argumento respondet Vasquez concedendo sequelam : quia nullum inconveniens reputat admittere propter communicationem idiomatum prædicationem illam, *Filius Dei est prædestinatus esse Filius naturalis Dei.* Sed inconveniens reputare deberet agere evidenter contra D. Thom. loco cit., ubi ait : *Eorum, quæ dicuntur de homine, illa tantum dicuntur de Filio Dei, quæ non habent repugnantiam intellectuum ad Filium Dei : prædestinatio autem repugnantiam habet : quia Filius Dei est æternus: prædestinari autem importat antecessionem, quæ non est respectu æterni.*

Legitima responsio.

Quare respondemus negando sequelam : nam prædestinatio exigit duas conditiones, quæ Filio Dei repugnant nempe et antecessionem actus prædestinantis, et quod terminus ex gratia conveniat. Ad sequelæ autem probationem dicendum est, quod sicut nec per communicationem valet, *Christus ut homo est creatura : ergo Filius Dei est creatura :* sic etiam non per communicationem idiomatum infertur, *Christus ut homo prædestinatur : ergo Filius Dei prædestinatur.* Quoniam in his propositionibus : *Christus ut homo est creatura, et Christus ut homo prædestinatur*, prædicatum appellat supra formale subjecti, quod ly *ut homo* importat : et significatur prædicatum convenire secundum naturam humanam : quod verum est. Sed in his prædicationibus, *Filius Dei est creatura, et Filius Dei prædestinatur*, prædicatum appellat absolute supra suppositum secundum se ; cum ex parte subjecti nihil adsit, per quod ad aliud determinetur : falsum autem omnino est, quod suppositum Filii Dei vel sit creatura, vel secundum se prædestinationi subdatur. Nec eadem ratio in his prædicationibus, *Filius Dei est natus in tempore, est passus, mortuus*, etc., quæ verificantur per communicationem idiomatum ob identitatem suppositi in Christo : quoniam talia prædicata appellant materialiter supra suppositum, de quo verum est fuisse natum, passum, etc., secundum humanam naturam. Sed in hac, *Filius Dei est prædestinatus*, cum prædicatum significet actum animæ, appellat supra proprium, et formale significatum termini, cui applicatur, nempe supra Filium Dei ut talem : cui sic accepto repugnat prædestinatio ob rationem jam assignatam. Quare non valet hæc consequentia, *Iste homo* (designato Christo) *est prædestinatus : sed hic homo est Filius Dei : ergo Filius Dei est prædestinatus.* Sicut nec valet : *Lignum est arca : sed feci arcam : ergo feci lignum.* Utrobique enim variatur appellatio a formali in materialem. Recolantur, quæ supra diximus disp. 26, dub. 5, § 2, per totum, agentes de hac prædicatione, *Christus est creatura :* et dub. 6, § 1, agentes de hac, *Christus ut homo est creatura :* ex quibus adhibita responsio magis confirmari poterit.

Objectio

53. Nec refert, si dicas ex illa sequi hanc prædicationem *Christus est prædestinatus*, esse absolute falsam : et tamen oppositum statuimus dub. 1, defendentes prædicationem hujusmodi. Sequela ostenditur : nam ideo hæc est falsa, *Filius Dei est prædestinatus*, quia prædicatum appellat supra formale subjecti, nempe supra naturam divinam, secundum quam non convenit Filio Dei prædestinari. Sed Christus idem est, ac subsistens in duabus naturis, divina scilicet, et humana. Ergo cum absolute dicitur, *Christus est prædestinatus*, prædicatum appellat supra formale subjecti, nempe supra utramque naturam, divinam, et humanam. Falsum autem est, quod Christo secundum utramque naturam conveniat prædestinari. Ergo dicta propositio est simpliciter falsa.

Diluitur

Id, inquam, minime refert, sed convulsum relinquitur dub. cit. num. 5. Unde negamus sequelam. Et ad probationem respondetur in hac prædicatione : *Filius Dei est prædestinatus* nihil formale importari ex parte subjecti, nisi naturam divinam, secundum quam prædestinari non convenit. Sed in hac, *Christus est prædestinatus*, importari de formali naturam humanam, secundum quam potest prædicatio convenire : quod sufficit ad ejus veritatem. Et quamvis Christus significet etiam, aut importet de formali naturam divinam ; id tamen non exercet in prædicta propositione : quia, ut vulgo dicitur, talia sunt subjecta, qualia permittuntur a suis prædicatis. Prædestinari autem non convenit secundum naturam divinam, sed secundum naturam creatam. Unde in prædicta prædicatione non significatur Christum prædestinari secundum naturam divinam ; quod esset falsum : sed prædestinari secundum naturam humanam ; quod est verum, ut constat ex dictis, et eo dubio latius ostendimus.

Observatio circa alias prædicationes in hac materia

54. Solent aliqui in præsenti se extendere

dere in discutiendo veritatem, et proprietatem diversarum prædicationum, quæ in materia prædestinationis Christi possunt occurrere. Sed quæ ad rem faciunt, satis constat ex hactenus dictis : quæ vero non sunt ita necessariæ, nihil aliud videntur afferre, quam fastidium, et studium Summulisticum. Resolutorie itaque tenendum est has prædicationes, *Christus, aut Verbum ut homo est prædestinatus Filius Dei*, et, *Christus est prædestinatus*, et omnes alias his similes esse veras, et proprias. Alia vero, ut *Filius Dei est prædestinatus Filius Dei*, aut *Filius Dei est prædestinatus*, et omnes similes, quæ ex parte subjecti non afferunt naturam humanam, sunt non solum impropriæ, sed etiam falsæ. Et ratio quoad utramque partem jam in superioribus assignata fuit. Hæc autem prædicatio, *Humanitas Christi est prædestinata ad unionem hypostaticam*, veritatem quidem habet : quia solum significat humanitatem illam fuisse præordinatam ad hujusmodi unionem. Sed proprietatem non habet : tum quia sicut fieri, et esse est proprium suppositi, sic etiam et prædestinari; quare natura in abstracto significata non prædestinatur proprie. Tum quia denominatio prædestinati sumitur per respectum ad finem, sive terminum prædestinationis : terminus autem primarius prædestinationis Christi non fuit unio, sed filiatio Dei naturalis, ad quam ordinatur unio : unde ex eo, quod humanitas fuerit præordinata ad unionem, non sequitur fuisse proprie prædestinatam ad illam. Quod plane docet D. Thom. in præs. art. 1 ad 2 reformans, aut magis explicans, quæ dixerat in lib. sentent. sic enim ait : *Sicut dicitur in Glossa ad Rom. 1, quidam dixerunt prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona : quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ. Sed secundum hoc locutio Apostoli est impropria propter duo. Primo quidem ratione communi : non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum : quia prædestinari est dirigi in salutem : quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali : quia esse Filium Dei non convenit humanæ naturæ : est enim hæc falsa : Humana natura est Filius Dei. Nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, id est, prædestinatum est, ut humana natura uniretur Filio Dei in persona.*

Et sic etiam docent Medina, Vincentius, Nazarius, Arauxo, Cabrera, et communiter Thomistæ : quamvis Godoi disp. cit. num. 185, censeat litigium esse de nomine, et num. 186, affirmet humanitatem posse dici prædestinatam prædestinatione hypostatica proprie inadæquate. Sed standum est resolutioni D. Thomæ et Thomistarum : et illi termini, quos inculcat Godoi, satis manifestant prædestinationem illam non fuisse absolute propriam. Quod autem affert ex D. Thom. in 3, dist. 10, minime prævalere potest contra id, quod tam evidenter resolvit in Summa, sive ultimo testamento. Nota.

55. Juxta quam resolutionem tenendum etiam est hanc prædicationem, *Christus ut homo est prædestinatus ad gratiam habitualem, et gloriam*, esse quidem veram, sed non propriam. *Primum* constat : quia Christus ut homo, sive secundum naturam humanam præordinatus fuit ad gratiam, et gloriam quas habet, saltem sicut ad terminum secundarium, et ex consequenti obtinendum : quod in tali propositione significatur. *Secundum* etiam ostenditur : quia nemo dicitur absolute prædestinari, nisi in ordine ad id, quod comparatur per modum finis, aut termini primarii, et principaliter intenti in prædestinatione : alias diceretur quis absolute prædestinatus ad auxilia transeuntia, et ad revelationes patriæ extra Verbum, quia omnia hæc disponunt, aut consequuntur ad terminum primarium nostræ prædestinationis, qui est gloria essentialis : id vero est contra communem concipiendi, et loquendi modum. Gratia autem habitualis, et gloria non se habuerunt ut finis, vel terminus prædestinationis Christi; sed consecutæ fuerunt ad illum, ut constat ex dictis dub. 2 per totum, et præsertim a num. 8. Ergo dum absolute dicitur Christum esse prædestinatum ad gratiam, et gloriam, prædicatio hujusmodi nequit importare sensum proprium. Unde D. Thomas in præs. art. 3, in hoc posuit differentiam inter prædestinationem Christi, et prædestinationem nostram. *Primo*, inquit, *quantum ad bonum, ad quod prædestinamur. Ipse enim est prædestinatus ad hoc, quod esset Dei Filius naturalis : nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis.* Et similia dixerat art. 1 ad 1 : *Nos*, inquit, *prædestinamur, ut simus Filii Dei adoptivi. Sicut autem Christus singulari* Alia prædicatio. D.Thom.

modo præ aliis est Dei Filius naturalis : ita quodam modo singulari est prædestinatus. Quare licet nos dicamur proprie prædestinari ad gratiam, et gloriam; non tamen Christus ob oppositam rationem. Et sic docent Medina, Vincentius, Alvarez, Nazarius, et communiter Thomistæ. A quibus tamen recedit Godoi disp. cit. num. 206, affirmans Christum ut hominem fuisse proprie prædestinatum ad gloriam humanitatis. Quod non aliter probat, nisi quia nos dicimur proprie prædestinari ad gratiam; licet hæc non sit finis, aut terminus primarius nostræ prædestinationis : ergo Christus potest dici proprie prædestinatus ad gloriam humanitatis, quamvis hæc non fuerit terminus primarius prædestinationis ipsius. Sed est consequentia invalida ob satis notam disparitatem : quoniam nos prædestinamur in filiationem adoptivam consummatam, ut significat D. Thom. loco proxime relato : quæ adoptio fit substantialiter per habitualem gratiam, ut ostendimus in Comment. ad art. 1, quæst. præced. num. 6, et consummatur per gloriam : unde merito, et proprie dicimur prædestinari ad gratiam, et gloriam : præsertim cum hæc in illa tanquam in radice contineatur. Sed gratia habitualis, et gloria creata non pertinent ullo modo vel constitutive, vel radicaliter ad terminum primarium prædestinationis Christi, sed se habuerunt pure consequenter ad illum, et tanquam effectus ad causam : quare Christus non potest proprie dici prædestinatus ad gratiam, et gloriam absolute. Posset autem ea prædicatio admitti cum addito, ut si diceretur, *Christus est prædestinatus ad dona gratiæ, et gloriæ secundario*, ut recte observavit Arauxo loco cit.

Nota.

ARTICULUS III.

Utrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis. Exemplar enim præexistit exemplato : nihil autem præexistit æterno. Cum igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis.

Præterea exemplar ducit in cognitionem exemplati : sed non oportuit, quod Deus duceretur in cognitionem nostræ prædestinationis ex aliquo alio cum dicatur Rom. 8 : Quos præscivit, hos prædestinavit. Ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis.

Præterea. Exemplar est conforme exemplato : sed alterius rationis videtur esse prædestinatio Christi, quam prædestinatio nostra : quia nos prædestinamur in filios adoptionis. Christus autem est prædestinatus Filius Dei in virtute, ut dicitur Rom. 1. Ergo ejus prædestinatio non est exemplar nostræ prædestinationis.

Sed contra est, quod Augustin. dicit in lib. de prædestinat. Sanct. : Est præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus. Dicitur autem lumen prædestinationis et gratiæ, in quantum per ejus prædestinationem, et gratiam manifestatur nostra prædestinatio, quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum ipsum actum prædestinantis, et sic prædestinatio Christi non potest dici exemplar nostræ prædestinationis : uno enim modo, et eodem actu æterno, prædestinavit Deus nos et Christum. Alio modo, potest prædestinatio considerari secundum illud, ad quod aliquis prædestinatur, quod est prædestinationis terminus et effectus. Et secundum hoc, prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis, et hoc dupliciter. Primo quidem, quantum ad bonum, ad quod prædestinamur : ipse enim est prædestinatus ad hoc, quod esset Dei Filius naturalis : nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis. Unde dicitur Rom. 8 : Quos præscivit, hos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui. Alio modo, quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est per gratiam, quod quidem in Christo est manifestissimum : quia natura humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita filio Dei. Et de plenitudine gratiæ ejus nos omnes accepimus, ut dicitur Joan. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædestinantis.

Et similiter dicendum est ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium, quod exemplatum exemplari, quantum ad omnia conformetur : sed sufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

Prima conclusio : Prædestinatio Christi considerata ex parte actus prædestinantis non est exemplar nostræ prædestinationis.

Secunda conclusio : Prædestinatio Christi considerata ex parte termini est nostræ prædestinationis exemplar.

1. Resolutio D. Thom. in hoc art. est satis perspicua. Distinguit enim prædestinationem ex parte actus prædestinandi, et ex parte termini prædestinati. Et loquendo de prædestinatione considerata ex parte actus prædestinantis, resolvit prædestinationem Christi non fuisse exemplar prædestinationis nostræ. Et ratio est : quoniam Deus uno, et eodem actu prædestinavit nos, et Christum : ergo impossibile est, quod in prædicto sensu prædestinatio Christi fuerit exemplar prædestinationis nostræ. Antecedens probatur, tum quia Deus unico actu potuit prædestinare Christum, et nos, ut diximus disp. 2, dub. 1, num. 29; ergo sic de facto prædestinavit : absque fundamento enim introduceretur distinctio actuum, ubi unicus est sufficiens. Tum etiam quia terminationes ad diversa objecta de materiali, et per accidens se habent ad divinam providentiam, quæ in prædestinando, atque in providendo respicit per se, et tanquam finem adæquatum manifestationem divinæ bonitatis secundum tres ordines naturæ, et gratiæ, et unionis hypostaticæ, ut diximus

Mens D.Thom. in prim. assertione.

mus tract. 5, disp. 2, dub. 3 per totum, et specialiter num. 130; ergo sicut omnis providentia est eadem subjective providentia cum sola diversitate penes differentes terminationes; sic etiam actus prædestinandi Christum, et actus prædestinandi nos est idem formaliter actus cum sola differentia penes diversas terminationes. Consequentia vero suadetur : quoniam ad salvandum proprias rationes exemplaris, et exemplati inter aliquos actus requiritur virtualis saltem eorum distinctio; cum nihil possit habere rationem exemplaris respectu sui ipsius : ergo si actus, quo Deus prædestinavit Christum, et actus, quo prædestinavit nos, non sunt diversi actus, sed idem formaliter actus, ut probatum est; repugnat prædestinationem Christi sumptam pro actu prædestinantis fuisse exemplar prædestinationis nostræ similiter sumptæ pro prædestinantis actu. Confirmatur : nam implicat actum increatum habere causam : sed actus, quo Deus nos prædestinavit, est actus formaliter increatus : ergo implicat talem actum habere causam : sed exemplar est vera causa formalis extrinseca, ut cum communi Thomistarum sententia docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 9, quæst. 4, num. 12; ergo talis actus non habuit exemplar : et consequenter loquendo de prædestinatione sumpta pro actu prædestinantis, prædestinatio Christi non fuit exemplar nostræ prædestinationis.

Complut.

Loquendo autem de prædestinatione sumpta pro termino prædestinato, resolvit D. Thom. quod prædestinatio Christi fuerit nostræ prædestinationis exemplar. Quod probat S. Doctor optima ratione : quia terminus prædestinationis nostræ est filiatio adoptiva per gratiam consummatam, ut num. ult. præced. disp. dicebamus; terminus autem prædestinationis Christi fuit filiatio naturalis, ut ea disp. ostendimus dub. 3; sed facta comparatione inter hos terminos, prædestinatio nostra habet pro exemplari tam in substantia, quam in modo prædestinationem Christi : ergo si sermo fiat de prædestinatione sumpta pro termino; concedendum est prædestinationem Christi fuisse nostræ prædestinationis exemplar. Probatur minor : nam in primis attendendo ad substantiam, filiatio adoptiva imitatur filiationem naturalem tanquam exemplar : deinde si attendamus ad modum, filiatio

[...]nsus [...]undæ [...]ertio[...]nis.

adoptiva etiam imitatur naturalem : sicut enim natura humana sine ullis meritis unita fuit filio naturali Dei; sic etiam nos consequimur filiationem adoptivam non ex meritis, sed ex gratia. In quo sensu D. August. lib. de prædest. Sanct. cap. 15, inquit : *Est præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse Salvator, ipse Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.* Quia sicut ipse ut homo est Filius Dei naturalis per gratiam unionis, sic etiam nos sumus Filii Dei adoptivi per gratiam habitualem, quam ex ejus merito participamus.

D. Augustin.

2. Ex qua doctrina refellitur sententia Altisiodorensis, Scoti, et aliorum, qui affirmant prædestinationem Christi fuisse exemplar homogeneum, sive ejusdem rationis cum nostra prædestinatione. Quod probant : quia Christus fuit principaliter prædestinatus ad gloriam animæ, sicut in aliis hominibus contingit : sed gloria animæ Christi fuit ejusdem rationis specificæ cum gloria nostra, licet habuerit excellentem intensionis, aut claritatis eminentiam : ergo prædestinatio Christi fuit exemplar homogeneum, sive ejusdem rationis cum prædestinatione nostra. Majorem ostendere conantur aliquibus argumentis, quæ expendimus disp. præced. dub. 2, § 2. Sed, ut diximus, refellitur prædicta sententia ab opposito fundamento : quoniam terminus primarius prædestinationis Christi non fuit gratia habitualis, vel gloria animæ, sed filiatio naturalis per gratiam unionis, ut eo dub. § 1 ostendimus : atqui filiatio illa fuit diversæ simpliciter rationis tam in esse entis, quam in esse doni ab omni gratia, et gloria, ad quas præordinamur, ut ex se liquet : ergo prædestinatio Christi non fuit exemplar homogeneum, sed hetereogeneum, et rationis simpliciter diversæ respectu nostræ prædestinationis. Unde ad fundamentum oppositum neganda est major, cujus probationes loco cit. diluimus. Tantum addere oportet prædictos Auctores agere contra D. Augustin. loco cit. de prædest. Sanct., nam S. Doctor asseruit Christi prædestinationem fuisse nostræ exemplar : non quidem secundum aliquam gratiam accidentalem, quod illi affirmant, sed secundum ipsam gratiam substantialem unionis, qua Christus ut homo est Filius Dei naturalis. Sic enim habet integer locus : *Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis gratiæ ipse*

Aliquorum placitum.

Relegatur.

D. Augustin.

Salvator, ipse Mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus : qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur, quæso, ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus Filius Dei Unigenitus esset, unde hoc meruit? Secundum hanc igitur substantialem gratiam fuit nostræ prædestinationis exemplar, atque ideo heterogeneum. Quod satis expressit D. Thom. tum in corp. hujus art. 1 ad 1, ubi summa profunditate, et brevitate dixit : *sicut Christus singulari modo præ aliis est Dei Filius naturalis : ita quodam singulari modo est prædestinatus.*

D.Thom.

ARTICULUS IV.

Utrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit causa nostræ prædestinationis : æternum enim non habet causam : sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Præterea. Illud, quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam, nisi Dei voluntatem : sed prædestinatio nostra ex simplici Dei voluntate dependet, dicitur enim Ezech. 1. Prædestinati secundum propositum ejus, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Præterea. Remota causa, removetur effectus : sed remota prædestinatione Christi, non removetur nostra prædestinatio : quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, ut August. dicit in lib. de Trinit. Prædestinatio ergo Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1 : Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.

Respondeo dicendum, quod si consideretur prædestinatio secundum ipsum prædestinationis actum, prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis, cum uno et eodem actu Deus prædestinaverit ipsum et nos : si autem consideretur prædestinatio secundum terminum prædestinationis, sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic enim Deus præordinavit nostram salutem ab æterno prædestinando, ut per Jesum Christum compleretur. Sub prædestinatione enim æterna non solum cadit id, quod est fiendum in tempore, sed etiam modus, et ordo, secundum quem est complendum in tempore.

Ad primum ergo et secundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædestinatione secundum prædestinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod si Christus non fuisset incarnatus, Deus præordinasset homines salvari per aliam causam : sed quia præordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc præordinavit, ut esset nostræ salutis causa.

Prima conclusio : Si prædestinatio consideretur ex parte actus, prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Secunda conclusio : Si prædestinatio consideretur ex parte termini, prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis.

Sensus distinctionis, quam hoc art. adhibet D. Thomas, notus manet ex art. præcedenti ; sicut etiam prima conclusio : tum quia prædestinatio Christi, et prædestinatio nostra est idem actus : tum quia generaliter repugnat actum increatum habere causam. Secundam autem assertionem optime probat S. Doctor : quia Deus præordinavit salutem nostram complendam per Christum, juxta illud ad Ephes. 1 : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum* : ergo considerando prædestinationem ex parte termini, sicut certum est Christum esse causam nostræ salutis ; sic etiam certum est, quod prædestinatio Christi sit causa prædestinationis nostræ. Quod satis constat ex dictis disp. 1, dub. 6 et 11, et disp. 28, dub. 8, cum seq. Unde hic observare tamen oportet terminum prædestinationis Christi, sive, quod idem est, ipsum Christum ut hominem in tribus generibus causare nostram salutem. Primo in genere causæ exemplaris, ut hoc art. docet D. Tho. Secundo in genere causæ finalis : quia Deus voluit salutem hominum propter gloriam Christi, ut significavit Apostol. 1, ad Corinth. 3 : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, et satis constat ex dictis disp. 2, dub. 1, § 5, ubi explicuimus nexum inter nostram redemptionem, atque salutem cum Christo per modum finis. Tertio in genere causæ efficientis, et hoc dupliciter. Nam in genere causæ efficientis physice Christus causat nostram salutem, non quidem per modum causæ principalis, ut ostendimus disp. 23, dub. 3, bene autem per modum instrumenti, ut statuimus eadem disp. dub. 4. Et rursus in genere causæ efficientis moraliter, sive meritorie, est causa nostræ salutis : nam illam meruit, ut constat ex dictis disp. 28, dub. 8, cum seq.

Ad Ephes.

Nota.

1 ad Corinth. 3

Disputant autem aliqui in præsenti *in primis*, an Christus meruerit omnes nostræ prædestinationis effectus. *Deinde*, an meruerit ipsam prædestinationem, sive electionem aliquorum præ aliis. *Præterea*, utrum meruerit prædestinationem Angelorum, aut saltem ejus effectus, gratiam scilicet, et gloriam illis communicatas. *Denique*, utrum Christus sit primus omnium prædestinatorum. Sed has difficultates nos alibi, suis scilicet locis, ex professo versavimus. Unde superfluum foret eas nunc inculcare ; sed satis erit lectorem ad propria loca remittere. Primam tractavimus disp. 28, dub. 8, ubi respondimus affirmative. Secundam ibidem dub. 9, sententiam etiam affirmativam tuentes. Tertiam ibidem dub. 10, ubi partem negantem prætulimus. Quartam

Plures quæstiones remissive.

Quartam, et ultimam disp. 2, dub. 1, fere per totum, et magis specialiter § 5, ubi affirmativæ sententiæ subscripsimus. Videat etiam lector, quæ scripsimus disp. 16, dub. 4 agentes, an Christus fuerit caput Adami pro statu justitiæ originalis : et ibidem dub. 5, disputantes, an Christus sit Angelorum caput. Denique recolat, quæ diximus disp. 7, dub. 4 explicantes, quem influxum habuerint merita Christi in gratiam antiquis Patribus datam. Nam in locis relatis reperiet, quidquid alii tractant hoc loco, et ipse in eo posset desiderare.

QUÆSTIO XXV

De adoratione Christi in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, quæ pertinent ad Christum in comparatione ad nos. Et primo de adoratione Christi : qua scilicet nos adoramus eum. Secundo de hoc, quod est mediator noster. Et circa primum quæruntur sex. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum una, et eadem adoratione sit adoranda divinitas Christi, et ejus humanitas?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non eadem adoratione adoranda sit humanitas Christi, et ejus divinitas. Divinitas enim Christi est adoranda : quia est communis Patri, et Filio : unde dicitur Joan. 5 : Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem : sed humanitas Christi non est communis ei et Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda est humanitas Christi, et ejus divinitas.

Præterea. Honor est proprie præmium virtutis, ut Philosophus dicit in 4 Ethic. meretur autem virtus suum præmium per actum. Cum igitur in Christo sit alia operatio divinæ, et humanæ naturæ (ut supra habitum est) videtur quod alio honore sit veneranda humanitas Christi, et alio ejus divinitas.

Præterea. Anima Christi si non esset Verbo unita, esset veneranda propter excellentiam sapientiæ et gratiæ, quam habet : sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc, quod est unita Verbo. Ergo natura humana in Christo est quadam propria adoratione veneranda præter venerationem, quæ exhibetur divinitati ipsius.

Sed contra est, quod in capitulis quintæ Synodi sic legitur, si quis duabus naturis adorari dicit Christum (ex quo duæ adorationes introducuntur) sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei ecclesiæ traditum est, talis anathema sit.

Respondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet eum cui honor exhibetur, et causam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti : non enim dicimus quod manus hominis honoretur, sed quod homo honoretur. Et si quandoque contingat, quod dicatur honorari manus vel pes alicujus, hoc non dicitur ea ratione, quod hujusmodi partes secundum se honorentur : sed quia in istis partibus honoratur totum : per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori : puta in veste, aut in imagine, aut in nuntio. Causa autem honoris est id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, ut in secunda parte dictum est. Et ideo si in uno homine sunt plures causæ honoris (puta prælatio, scientia, et virtus,) erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus, qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris : homo enim est qui honoratur, et propter scientiam, et propter virtutem. Sic ergo, cum in Christo sit tantum una persona divinæ et humanæ naturæ, et etiam una hypostasis, et unum suppositum, est quidem ejus una adoratio, et unus honor ex parte ejus, qui adoratur : sed ex parte causæ, qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes, ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam. Si autem ponerentur in Christo plures personæ, seu hypostases, sequeretur quod simpliciter essent plures adorationes. Et hoc est quod in Synodis reprobatur. Dicitur enim in capitulis Cyrilli, Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, et non potius una adoratione honorificat Emanuelem, secundum quod factum est caro Verbum, anathema sit.

Ad primum ergo dicendum, quod in Trinitate sunt tres, qui honorantur, sed est una causa honoris : in mysterio autem Incarnationis est e converso. Et ideo alio modo est unus honor Trinitatis, et alio modo est unus honor Christi.

Ad secundum dicendum, quod operatio non est, quæ honoratur, sed est ratio honoris. Et ideo per hoc, quod in Christo sunt duæ operationes, non ostenditur, quod sint duæ adorationes, sed quod sint duæ adorationis causæ.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi, si non esset unita Dei Verbo, esset id, quod est principalissimum in homine illo : et ideo sibi præcipue deberetur honor : quia hoc est id, quod est potissimum in eo : sed quia anima Christi est unita personæ digniori, illi personæ præcipue debetur honor, cui anima Christi unitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Christi, sed augetur, ut etiam supra dictum est.

Prima conclusio : Adoratio Christi est una ex parte ejus, qui adoratur.

Secunda conclusio : Ex parte causæ adorandi possunt dici plures Christi adorationes.

ARTICULUS II.

Utrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriæ : quia super Psalm. 98 : Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est, dicit Glossa, Caro a Verbo Dei assumpta, sine impietate adoratur a nobis, quia nemo carnem ejus spiritualiter manducat, nisi prius adoret : non illa dico adoratione quæ latria est, quæ soli creatori debetur : caro autem Christi est pars humanitatis. Ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Præterea. Cultus latriæ nulli creaturæ debetur : ex

hoc enim reprobantur gentiles, qui coluerunt et servierunt creaturæ, ut dicitur Rom. 1. Sed humanitas est creatura. Ergo non est adoranda adoratione latriæ.

Præterea. Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominii, secundum illud Deuter. 6 : Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies : sed Christus, secundum quod homo, est minor Patre. Ergo humanitas ejus non est adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3 lib. : Adoratur autem caro Christi incarnato Verbo Deo, non propter se ipsam, sed propter unitum ei secundum hypostasim Verbum Dei. Et super illud Psalm. 98 : Adorate scabellum pedum ejus, dicit Glos. Qui adorat corpus Christi, non terram intuetur : sed illum potius, cujus scabellum est, cujus in honore scabellum adorat. Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo et corpus ejus, sive ejus humanitas.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti, non tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona, cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis Christi, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit ejus, sicut rei adoratæ, et sic adorare carnem Christi nihil est aliud, quam adorare Verbum Dei incarnatum, sicut adorare vestem regis, nihil aliud est, quam adorare regem vestitum. Et secundum hoc, adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum, et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ. Ita scilicet quod una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ, propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens : quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, et honor duliæ propter dominium quo gubernat creaturam. Unde super illud Psal. 7 : Domine Deus meus, in te speravi, dicit Glos. Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia : Deus omnium per creationem, cui debetur latria.

Ad primum ergo dicendum, quod Glos. illa non est sic intelligenda, quasi seorsum adoretur caro Christi ab ejus divinitate : hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei, et hominis. Sed quia ut Damasc. dicit, si dividas subtilibus intelligentiis, quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura, scilicet adoratione latriæ. Et tunc sic intellectæ, ut separatæ a Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ : non cujuscumque (puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis), sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum et tertium : quia adoratio latriæ non exhibetur humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione divinitatis cui unitur, secundum quam Christus non est minor Patre.

Prima conclusio : Humanitas Christi ut res adorata est adoranda adoratione latriæ.

Secunda conclusio : Humanitas Christi ut ratio adorandi non adoratur adoratione latriæ, sed duliæ.

DISPUTATIO XXXV.

De adoratione Christi.

Ordo D.Thom. Cuncta, quæ ad Christum pertinent tanquam unionem hypostaticam consequentia, reduxit D. Thom. in limine quæst. 16 ad tres classes. Nam vel conveniunt Christo secundum se ; vel per comparationem ad Patrem, vel per comparationem ad nos. Et de primis egit ab ea quæst. usque ad quæst. 20 exclusive. Et de secundis disseruit ab ea quæst. 20, usque ad præsentem quæst. 25. Quibus omnibus absolutis inchoat considerationem de his, quæ conveniunt Christo in comparatione ad nos : et primo loco agit de adoratione, qua Christum colimus. Et hac occasione attentionem extendit ad adorationem pertinentium ad Christum, ut sunt ejus imago, crux, et mater, quin et incidenter ad adorationem reliquiarum Sanctorum. Quam methodum posset quis reprehendere : nam adoratio est quidam virtutis actus, ac proinde ad considerationem virtutum spectat : quocirca de illo tractavit D. Thom. suo loco, scilicet 2, 2, quæst. 84, et quæst. 103 ; unde non satis congruenter videtur modo inculcare ipsius notitiam. Sed tamen optima ratione ita se gessit Angelicus Doctor : quoniam in 2, 2, egit (ut par erat) de adoratione in communi, et considerata secundum se : circa Christum autem occurrunt speciales difficultates, quibus superandis decuit incumbere. Unde sicut non obstante, quod D. Tho. in 1, 2, egerat de gratia, et in 2, 2, de virtutibus ; oportuit, quod in hac 3 parte dissereret de gratia, et virtutibus Christi, ut constat ex quæst. 7 ; quia circa hæc prout in Christo specialia dubia occurrebant : sic etiam oportuit ultra generalem adorationis notitiam de adoratione Christi, et pertinentium ad ipsum specialiter disputare. Præsertim cum circa illam fuerint peculiares hæreses, et specialia Conciliorum decreta. Occurrunt autem in hac parte plurima, quæ pertinent ad Theologiam dogmaticam, et redundant apud eos, qui contra hæreticos controversias scripserunt. Quare curabimus circa ista fastidiosas non trahere moras ; sed in proprias difficultates Theologiæ Scholasticæ collimare ; alia vero, a quibus non semper abstinere poterimus, quasi ad summam redigere, et compendiosa attingere brevitate. Quod ut facilius assequamur, sit Defertur.

DUBIUM I.

Qualiter præambulæ difficultates circa adorationem in communi expediantur.

Vix, aut nullo modo possumus ad specialia dubia circa adorationem Christi, et ad ipsum pertinentium procedere, nisi præmissa vera notitia adorationis in communi, quam peculiari isti subjecto applicemus. Si namque ignoremus, quid sit adoratio, circa quæ objecta versetur, quas species habeat, et similia ; minime diffinire valebimus, an Christus sit adorandus, et

et secundum quam rationem, et qua specie adorationis : atque non inferiori obscuritate implicabimur circa alia, quæ ad Christum pertinent, et præsenti considerationi subduntur. Quare oportet ante alia adorationis nomen, rationem, species, signa, principia, aliaque hujusmodi expendere.

§ I.

Adorationis nomen, et propria quidditas exponuntur.

1. Adorationis vocabulo cultum aliquem significari tam manifestum est cum a communi apprehensione, cum ab experientia ipsa, quod supervacaneum sit id ostendere. Putant autem Priscianus, et quidam alii adorationis nomen derivatum fuisse ab alio nomine *ador*, quod erat genus frumenti sacrificiis specialiter deserviens : hinc enim alii actus ad cultum pertinentes vocati generaliter sunt adoratio. Verosimilius autem censemus, quod adorare sit compositum ex *ad*, et *orare*, et denotat id, quod disponit ad orandum, et petendum, ut est signum externum reverentiæ, puta genuflexio, capitis inclinatio, et similia, quibus accedimus, ut oremus, et aliquid consequamur. Quo modo se gessit mulier illa, de qua Matth. 20 dicitur : *Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedæi cum filiis suis, adorans, et petens aliquid ab eo.* Significavit enim externis corporis signis animi submissionem, et reverentiam, quæ plurimum referre solent ad fructuosius orandum, et securius consequendum. Et in eodem sensu accipiendum est illud 2 Reg. 14 : *Adoravit, et dixit : Serva me rex.* Verosimile etiam est adorationem dictam fuisse ab *ad*, et *ore*, propterea quod manu ad os admota, vel oris applicatione, sive osculo reverentiam significamus, juxta illud Plinii lib. 28, cap. 2 : *Inter adorandum dexteram ad osculum referimus.* Et D. Hieronym. in apologia 1, contra Ruffinum : *Deosculari manum solent, qui adorant.* In quo sensu Tertullianus in Apologet. cap. 16, dixit Paganos; *Affectatione adorandi cœlestia ad solis ortum labia vibrare.* Unde etiam in sacris litteris *osculari* pro adorare, seu venerari usurpatur, juxta illud Job 31 : *Si vidi solem, cum fulgeret, etc., et osculatus sum manum meam in ore meo.* Id est, *si adoravi creaturam*, ut exponit D. Hieronym. lib. 3, in Ezech. cap. 8; et Ps. 2, loco illorum verborum : *Apprehendite disciplinam*, legunt aliqui ex Hebr. : *Osculamini Filium*, et D. Hironym. reddidit : *Adorate pure.* Esther etiam regina osculata fuit virgam Assueri, hoc est, venerata, ut legitur Esther 5. Et Baalitæ osculabantur manus, cum adorarent 3, Reg. 19. Ab hoc itaque speciali cultus signo, quod admoto ore fiebat (et de quo iterum dicemus num 23), omne aliud venerationis signum *adoratio* generaliter dictum fuit.

2. Sed undecumque nomen adorationis desumptum fuerit (quod non multum in rebus refert), ipsa adoratio non aliud est, quam actus, quo quis alteri se submittit in signum excellentiæ, et superioritatis ejus ; sive honor, quo quis manifestat alterius excellentiam externo corporis gestu. Sic enim describi potest adoratio ex his, quæ tradunt D. Damascen. orat. 1 et 3, de Imagin. et D. Thom. 2, 2, quæst. 84, art. 2, admittuntque communiter Theologi. Pro cujus majori intelligentia observandum est ex D. Augustino in lib. contra errores Arianor. cap. 23, et D. Thom. 2, 2, quæst. 102, art. 2, quod adoratio comparatur ad honorem sicut inferius ad superius : quia omnis adoratio est quidam honor ; sed non omnis honor est adoratio. Stat autem diversitas in eo, quod honor potest exhiberi non solum superioribus, sed etiam æqualibus, quin et inferioribus : ubicumque enim aliqua bonitas invenitur, et recognoscitur, digna est, quod ut talis æstimetur et colatur, quod ad honorem pertinet : est namque honor *testimonium de excellentia alterius*, ut docet D. Thom. 1, 2, quæst. 2, art. 2, et alibi. Cui laus hæret, et superaddit, quæ ut tradit ipse S. Doctor super Ps. 17, est *sermo dilucidans magnitudinem virtutis.* Cæterum adoratio respicit excellentiam alienam determinate ut superiorem respectu adorantis : unde alterum prosequitur non solum honore, quod magis generale est, ut vidimus, sed etiam externis signis, quibus homo suam inferioritatem protestatur venerando eminentiam alterius. Ex qua diversitate provenit, quod possimus quosvis alios honorare, non tamen adorare : quia licet in omnibus aliis reperiatur aliqua bonitas : non tamen ille bonitatis excessus, quæ fundet nostram submissionem ad alios, quam externa nota significemus. Unde D. Augustin. loco cit. dixit : *Hono-*

Margin notes: Adoratio quid ... — Matth. 20. — 2 Reg. 14. — Plinius. — D. Hieronym. — Tertullianus. — Job 31. — Ps. 2. — Quid sit adoratio. — D. Damascen. D. Thom. — D. Augustin. — D. Thom.

rat omnis, qui adorat. Non autem adorat omnis, qui honorat, Nam et fratres secundum Apostolum invicem se honore præveniunt, nec tamen invicem adorant. Sicut enim objectum adorandum multum bonitatis addit supra objectum præcise honorandum : sic etiam adoratio multum supra honorem addit, nempe subjectionem, et submissionem, quas communis honor non affert. In quo sensu adoratio in septima Synodo act. 4 elegantissime appellatur *emphasis honoris*, ob excessum scilicet, et, ut sic dicamus, ultimitatem cultus, quem addit.

Septima Synodus.

Diversitas adorationum.

3. Cum ergo motivum formale adorationis sit eminentia, sive superioritas ejus, qnem adoramus; consequens est, quod juxta diversos gradus illius eminentiæ, sive superioritatis distinguendæ sint adorationes. Alia namque est eminentia increata, seu propria Dei : et hæc fundat in nobis maximam adorationem, sive submissionem. Alia vero est excellentia creata, quæ participatur in creatura : et hæc fundat in nobis adorationem, sive submissionem, quæ generali vocabulo dicitur observantia. Dividitur autem in plures species infimas : nam alia observantia colit servus dominum, alia discipulus magistrum, alia miles ducem, alia subditus prælatum, et sic de cæteris : quamvis non occurrant peculiaria nomina ad significandum singulas secundum proprias earum rationes. Possumus tamen generali divisione (et quæ ad rem præsentem facit) partiri omnem eminentiam creaturæ in duas classes. Nam alia est ordinis mere naturalis, sive sit dominii, sivæ sapientiæ, sive virtutis : cujus eminentiæ considerationem, sicut et adorationis illi correspondentis, nunc missam facimus; quamvis videri queant, quæ circa hæc diximus tract. 12, in arb. virtut. a num. 77. Alia vero est eminentia supernaturalis participata, quæ in gratia, sive in sanctitate cum donis illi annexis (præsertim vero si beatitudinem habeat adjunctam), consistit. Et hæc eminentia fundat in nobis cultum adorationis ejusdem ordinis, quo sanctos reveremur, et qui ad præsentem considerationem spectat.

Diversa nomina adorationum.

Hinc autem satis constat adorationis nomen commune esse adorationibus illis, quas exhibemus Deo, et creaturis : nam et illum, et istas proprie adorare dicimur. Idque satis constat ex Scriptura, præsertim vero ex illo 1 Paralip. 29 : *Inclinaverunt se, et adoraverunt Deum, deinde regem.* Sed quia certissimum est, quod sicut eminentia divina longe superat eminentiam creatam; sic etiam adoratio Deo debita est diversa, et superioris rationis, ac adoratio sanctis exhibita : congruum censuerunt Theologi illas diversis nominibus significare, ut distinctis, ac simplicibus vocibus proprias uniuscujusque rationes, quæ non pauca ambiunt, exprimerent. Unde adorationem ex motivo excellentiæ increatæ appellaverunt *latriam;* adorationem vero ex motivo excellentiæ creatæ *duliam* dixerunt. Jamque usus invaluit, fecitque, ut per has voces diversa illa significata communiter concipiamus. At Calvinus, Laurentius Onfredus, et alii hæretici moderni (applaudentibus etiam quibusdas turgidis Grammaticis, veræ tamen theologiæ, aut etiam pietatis ignaris, Laurentio Valla, et Ludovico Vives), prædictam divisionem in Scholasticis criminantur, irridentque, tanquam non aliunde ortam nisi ex mera Græci sermonis imperitia : nam *latria*, et *dulia* juxta linguæ Græcæ proprietatem idem prorsus significant, nempe mercenariam servitutem. Quod probant tum ex sacra Scriptura, tum ex Xenophonte, et aliis scriptoribus prophanis. Sed hæc illorum calumnia nihili habenda est, ut quæ vocibus tantum, relicta objectorum, sive rerum significatarum anima, hæret. Ad appropriandum quidem voces (quidquid fuerit de illarum origine, aut proprietate) sufficit communis usus; siquidem tam earum appropriatio, quam significatio ex hominum placito pendent. Theologi autem et antiqui, et moderni optima ratione ducti (quam proxime significavimus), prædictas voces diversis significatis accommodarunt, ut congruentius veritates fidei docerent, atque defenderent. Obtinuit vero eorum auctoritas, et usus, ut ea significata eis vocibus communiter significentur, et apprehendantur. Quare tales voces sic de facto significant, omissa jam, aut non attenta primæva illarum origine; quamvis reclament, latrent, aut etiam rabiant hæretici cum Grammaticis. Et hæc ad deprimendum eorum supercilium satis erant,

1 Paralip. 29.

Latria

Dulia

Refelluntur

Sed addimus prædictam distinctionem habere fundamentum in sacra Scriptura : nam ut D. August. quæst. 61, in Genes. advertit, propterea cultus falsorum Deorum *idolatria* appellatur, quia *latria* cultum vero Deo debitum determinate significat. Unde lib. 10 de civit. Dei cap. 1, affirmat : *Latriam secundum consuetudinem, qua loquuti sunt, qui nobis divina eloquia condiderunt,*

D. Augustin.

condiderunt, aut semper, aut tam frequenter, ut fere semper, eam servitutem dici, quæ pertinet ad colendum Deum. Et lib. 20, contra Faustum, cap. 21 statuit : *Vero illo cultu, qui græce latria dicitur, cum sit quædam proprie divinitati debita servitus, nec a nobis coli, nec doceri colendum, nisi unum Deum.* Unde Scriptura cum agit de cultu, aut servitute erga Deum verum, semper retinet vocem *latria* ut Exodi 4 et 23. Deuteron. 6, et 10, et 28, Josue 22 et 24, et alibi. Cum vero agit de cultu, et servitute erga creaturas, et falsos Deos, utitur voce *dulia*, ut Genes. 14, et 25, et 29. Isaiæ, 4, et alibi. Quæ distinctionis vel insinuatio sufficeret, ut Scholastici eas voces accommodarent ad significandum diversas illas adorationes. Accedit denique ipsarum vocum proprietas : nam etsi *latria*, et *dulia*, significent servitutem, nihilominus *latria* servitutem significat cum quadam excellentia timoris, sive reverentiæ : quare optima ratione applicata fuit, ut denotaremus servitutem specialem, qua Deum colimus, et alia in ordine ad ipsum ratione summæ, atque increatæ eminentiæ, cui omnimoda subjectio debetur; duliæ vero vocabulum relictum est ad significandum inferiorem adorationem in ordine ad eminentiam creatam. Sicut autem congruentia, et usus fecerunt, quod adoratio Dei dicatur *latria*, et adoratio Sanctorum *dulia* vocetur : sic etiam præstitit, quod adoratio ratione sanctitatis creatæ valde eminentis, habentisque cum Deo specialissimam conjunctionem appelletur *hyperdulia*, ut num. 17 magis explicabimus.

4. Hic vero addere oportet, quod licet adoratio Deo debita sit proprie *latria*, nihilominus solet aliquando *dulia* vocari. Tum ob generalem rationem secundum quam hæc vox significat servitutem. Tum etiam et præcipue, quia sicut ex parte Dei adsunt eminenter omnes tituli, ob quos creaturas adoramus; est enim pater, dominus, gubernator, benefactor, etc., sic etiam virtus, qua Deum specialiter colimus, solet insigniri nominibus significantibus adorationes inferiores, quales creaturis exhibemus : qua ratione sicut religio (quæ re ipsa est *latria)* vocatur pietas, et observantia, sic etiam vocari solet *dulia :* quamvis excedat duliam illam, qua reveremur creaturas, ut magis constabit num. 13. Quæ est doctrina D. Tho. 2, 2, quæst. 103, art. 3, ubi refert verba Glossæ ad illud Ps. 7 : *Domine Deus meus in te speravi,* nempe, *Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia : Deus per creationem, cui debetur latria.* Sed illa sic explicat S. Doctor in resp. ad 1 : *Sicut religio per excellentiam dicitur pietas, in quantum Deus est per excellentiam pater : ita etiam latria per excellentiam dicitur dulia, in quantum Deus excellenter est Dominus. Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cujus Deo debetur latria. Et ideo Glossa illa distinxit attribuens latriam Deo secundum creationem, quæ creaturæ non communicatur : duliam vero secundum dominium, quod creaturæ communicatur.* Et hæc satis sunt in genere ad aliqualem notitiam adorationis tam penes nomen, quam penes propriam rationem. Quæ perfectius innotescet, si ad magis specialem considerationem descendamus resolvendo dubia, quæ circa illam occurrunt.

§ III.

In quo actu consistat formaliter adoratio, et an petat essentialiter signum aliquod externum.

5. Cum adoratio sit honor, et subjectio, quibus quis alium colit per signa submissionis; opus est, quod non paucos actus concernat. Primo enim occurrit actus intellectus alte existimantis de excellentia alterius, et indicantis dignum esse, quod homo illi se submittat per signa, quibus et sui inferioritatem, et alterius eminentiam profiteatur. Subsequitur deinde affectus voluntatis eligentis hujusmodi submissionem. Et tandem succedit submissio ipsa ex ejus judicio, atque affectu orta, et exercita per signa, quibus interna dispositio, sive affectio erga adoratum innotescit. Essentia autem adorationis nequit consistere in omnibus prædictis actibus simul, ex æquo, et in recto sumptis; quippe cum prædicti actus ac accepti non constituant unum per se, sed sint simpliciter plures; cum tamen adoratio sit unus aliquis specialis actus, ut patet ex communi modo concipiendi. Et cum adoratio possit esse actus virtutis, ut dicemus num. 11, constituenda formaliter non est in externis signis, quæ indifferentia de se sunt ad bonum, et malum, et nec libertatem, nec moralitatem habent, nisi per habitudinem ad electionem, sive affectionem internam, ex qua oriuntur. Porro ipsa affectio interior, nisi aliquod signum submissionis

Actus in adorando, occurrentes.

efficaciter inducat, licet devotio quædam sit, adoratio tamen non erit : sicut nec ratio formalis restitutionis salvatur ex solo affectu satisfaciendi, si actu, et efficaciter non reddatur ablatum : et sic generaliter contingit in pluribus actibus justitiæ : ad quam ex parte pertinet adoratio, quæ exolvit honorem debitum juxta uniuscujusque merita. Quare relinquitur, quod sicut restitutio consistit formaliter in affectu voluntatis efficaciter inducentis redditionem ablati ; vel ut quidam dicunt, in ipso actu externo solvendi, ut stat sub prædicta voluntate, sic etiam adoratio consistit in affectu voluntatis efficaciter inferentis signum subjectionis ; et submissionis ad alium ; vel, si mavis, consistit in ipso externo subjectionis signo, ut stat sub illo voluntatis affectu, et ab illo derivatur. Quamvis magis probemus primum, ut magis retineatur ratio actus virtutis, quæ non sic elucet in externa operatione, sicut in affectu illo studioso se submittendi, et ad id dirigentis externa signa. Utraque operatio potest *adoratio* cum proprietate appellari, sicut exemplo restitutionis proxime adhibito declaratur. Simpliciter vero præferri debet affectus interior, ut satis aperte significat D. Thomas 2, 2, quæst. 84, art. 2, in corp. ubi ait : *Quia in omnibus actibus latriæ id, quod est exterius, refertur ad id, quod est interius, sicut ad principalius ; ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem*. Et ad 2, addit : *Dicendum quod sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra dictum est : ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit : secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis. Sicut genuflectimus nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis*. Quare sicut ad orationem vocalem pertinet quidem congrua, et ordinata verborum prolatio, sine quibus oratio vocalis non esset ; ejus tamen præcipua rectitudo attenditur penes attentionem, et devotionem spiritus : sic etiam ad adorationem pertinent externa signa, quibus subjectionem nostram erga objectum adoratum significamus ; sed tamen principalis ejus rectitudo consistit in affectu interno, quo eligimus, adhibemusque signa ad eam submissionem significandam, juxta illud Joan. 4 : *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate*.

[Margin: In quo actu consistat formaliter adoratio. — D.Thom. — Joan. 4.]

Ex qua doctrina sequitur falsam esse opinionem Alexandri 3 p. quæst. 30, memb. 1, art. 2. Gabrielis in 3, distinct. 9, quæst. unica, art. 3, et in Canon. lect. 49 et 50. Cordubæ lib. 1, quæst. 5, notat. 2, et aliorum asserentium adorationem interiorem non esse aliud quid, quam actus fidei, spei, et charitatis. Quod probant ex D. August. in Enchirid. cap. 2 et 3, ubi affirmat *Theosebiam* (quam dixerat esse virtutem tribuentem Deo cultum), *in his virtutibus Theologalibus consistere*. Ergo interior adoratio, qua Deum colimus, est actus pertinens ad prædictas virtutes. Potestque id confirmari ex D. Thom. loco proxime cit. in corp. ubi ait : *Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet, et sensibili ; duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interioris mentis devotione, et corporalem, quæ consistit in interiori corporis humiliatione*. Interior autem mentis devotio non aliud est, quam exercitium virtutum fidei, spei, et charitatis.

[Margin: Alexandri. — Gabrieli. — Corduba. — D. August. — D.Thom.]

Sed, ut diximus, prædicta sententia falsitatis convincitur : quoniam licet ad internum adorationis actum satis communiter concurrant actus fidei, spei, et charitatis, prævie scilicet, dispositive, aut imperative ; nihilominus interior adoratio habet rationem longe diversam ab illis. Quod a priori ostenditur ex diversitate objectorum, et principiorum : quoniam adoratio interior respicit immediate cultum Dei per signa, quibus profitetur submissionem respectu eminentiæ divinæ : unde objectum immediatum adorationis internæ non est Deus in se, sed aliquid creatum pertinens ad Dei cultum : atqui fides, spes, et charitas attingunt Deum tanquam objectum immediatum ; et ideo theologales dicuntur : ergo adoratio interna non consistit formaliter in actibus prædictarum virtutum. Quod etiam suadetur attendendo ad principia : quia adoratio interior procedit vel a religione, vel a dulia, ut infra dicemus num. 12 ; religio autem, et dulia sunt virtutes realiter distinctæ a fide, spe, et charitate, ut plane constat ex his, quæ tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 84 et quæst. 103, et ex his, quæ diximus tract. 12, in arb. virt. a num. 58, usque ad 79. A posteriori autem non minus id apparet : quia ex una parte stat bene, quod quis eliciat actus fidei, spei, et charitatis ; et quod nihilominus nullam exerceat

[Margin: Refellitur. — D.Thom.]

exerceat adorationem, sive subjectionem ex intentione colendi Deum per signa hujusmodi submissionis : et ex alia parte etiam stat bene, quod quis adoret interius, et exterius Deum, licet non habeat charitatem, nec spem exerceat, ut patet experientia, præsertim in peccatoribus catholicis : signum igitur est, quod adoratio non consistit formaliter in prædictis actibus, sed in alia operatione habente objectum, et motivum longe diversa. Unde incidenter etiam excluditur, quod adoratio interior, vel exterior sit formaliter actus humilitatis : quoniam licet queant attingere eandem materiam, utputa eadem signa subjectionis, et submissionis; nihilominus procedunt ex motivis valde distinctis : humilitas enim amplectitur subjectionem, ut moderetur appetitum honoris, et ex motivo continendi se intra proprios terminos : unde est pars temperantiæ. Cæterum adoratio exhibet cultum alteri non ex prædicto motivo, sed ut reddat alteri honorem debitum, atque ex motivo satisfaciendi huic obligationi, ut plane D. Thom. docet 2, 2, quæst. 103, art. 3, in corp. quare adoratio ponitur pars justitiæ. Distinguitur itaque adoratio formaliter ab humiliatione.

Ea vero, quæ pro contraria sententia afferebantur, non urgent : nam D. August. sicut non affirmat, quod religio sit virtus indistincta a virtutibus theologicis; sic non intendit, quod interior Dei adoratio, quæ ad religionem spectat, consistat formaliter in earum virtutum actionibus. Sed sensus ejus est causalis, ut supra insinuavimus, quatenus ex actibus fidei, spei, et charitatis, atque ex eorum motione, et imperio inducitur communiter tam erga Deum devotio, quam Dei adoratio. Unde D. Tho 2, 2, quæst. 81, art. 5 ad 1, exponens testimonium D. Augustini inquit : *Dicendum, quod semper potentia, vel virtus, quæ operatur circa finem, per imperium movet potentiam, vel virtutem operantem ea, quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, et charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium objectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis* (sive sit oratio, sive adoratio sive alius quis), *quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo August. dicit, quod Deus colitur fide, spe, et charitate.* Facilius adhuc dissolvitur, quod opponitur ex D. Tho. tum quia admittit eandem expositionem : adoratio enim interior, sive spiritualis dicitur consistere in mentis devotione, non formaliter, sed causaliter ; quia ex devotione procedit. Tum quia permisso, quod adoratio interior esset mentis devotio, non inde inferretur esse actum virtutis theologicæ : devotio enim est actus proprissimus religionis, quo homo se tradit ad ea, quæ pertinent ad Dei cultum, et famulatum : unde habet esse quasi fontem, unde procedit, quidquid in aliis actibus relucet reverentiæ, atque religionis. Qua de causa potuit non immerito dici adoratio. Videantur, quæ diximus tract. 12, in arb. virt. num. 62.

7. Major autem difficultas in eo est, utrum tota adoratio essentialiter sumpta possit intra mentem compleri absque aliquo actu externo adorationis, qui in corpore exerceatur? Et loquendo de adoratione inter homines, manifestum videtur, quod adoratio exposcat actionem aliquam exteriorem, sive corpore exercitam. Quoniam adoratio vel est signum internæ submissionis, vel est ipsa submissio ut explicata, et manifestata per signa : homines autem non cognoscunt ea, quæ sunt in anima, nisi mediis signis sensibilibus, quæ per actus corporis exhibentur : quare adoratio inter homines, sive ad homines relata non potest intra mentem compleri, sed necessario importat aliquem actum externum corpore exercitum. Unde difficultas revocatur ad adorationem in communi, sive respective ad quemlibet statum, et subjectum. Ad quam Vasquez in præs. disp. 33, cap. 4, et lib. 1, de adorat. cap. 4, respondet admittendo dari adorationem internam, quæ sit actus voluntatis : affirmat tamen illam essentialiter compleri aliquo externo corporis gestu, vel signo : ita quod si hujusmodi signum non adsit, minime salvatur consummata adoratio, sed solum datur adoratio affectiva, sive affectus adorandi : sicut sine actuali redditione debiti non datur restitutio consummata, sed solum in affectu; et sine elargitione eleemosynæ non datur misericordia consummata, sed solum in affectu. Pro qua sententia refert D. Bonavent. Durandum, Marsilium, et alios, quin et D. Thomam. nam 2, 2, quæst. 84, sic illam orditur : *Postea considerandum est de exterioribus actibus latriæ. Et primo de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet.* Sentit igitur de conceptu adorationis esse, quod aliquo corporis signo, vel gestu exhibeatur; et

An possit dari adoratio pure interior.

consequenter quod compleri in sola mente non possit.

Vera D.Thom. sententia. Contraria tamen sententia, quæ affirmat veram, et propriam rationem adorationis posse salvari in operatione mere interna, et spirituali, est longe probabilior. Sic enim satis docet D. Thomas loco proxime cit. art. 2, ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur : ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis sicut genuflectionibus, etc.* Constat autem, quod proprius, et essentialis conceptus orationis potest salvari in actu mere interno, et spirituali, independenter a verbis vocalibus : ergo pariter ex sententia D. Thomæ proprius, et essentialis adorationis conceptus potest exerceri per internos, et spirituales actus independenter a corporis gestibus. Unde premendo amplius prædictum exemplum, sicut oratio ad hominem necessario fit per verba, et signa corporea ; quia homo non cognoscit, quæ sunt in anima, nisi mediis signis sensibilibus; et tamen oratio ex sua communi ratione id essentialiter non exposcit ; cum possimus orare Deum, et Angelos sola mente : sic etiam licet non possimus hominem honorare, aut venerari adoratione mere spirituali, quæ ad intra consummetur ; quia homo non cognoscit internam dispositionem nisi per sensibilia signa : nihilominus possumus absolute Deum adorare adoratione pure interna, et spirituali, cum ipse Deus non egeat signis sensibilibus, ut cognoscat nostrum obsequium. Congruit autem naturis rerum, quod dum sumus in corpore, Deum adoremus signis etiam corporalibus, ut Deo mentem, et corpus dicemus, et per corporalia excitemus internum affectum, D.Thom. ut optime tradit D. Thomas art. cit. in corp. his verbis : *Ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, ut videlicet per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus excitetur affectus ad subjiciendum se Deo : quia connaturale est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.* Unde immerito Vasquez S. Doctorem pro sua opinione allegavit : quod enim dixerit se acturum de actibus exterioribus latriæ, et de adoratione, quæ per corpus exhibetur ; solum probat latriam, sive religionem habere aliquos actus externos, et dari aliquam adorationem, quæ corpore exerceatur, et quod de his intenderit agere ab ea quæstione : at minime probat ipsum sensisse omnem adorationem compleri essentialiter per externum corporis gestum : sicut certum est ipsum non sensisse, quod omnis actus latriæ, sive religionis sit exterior. Hanc etiam D. Thom. sententiam docuerat D. Damascenus lib. 4 de fide cap. 3, his verbis : *Quia nos constamus natura visibili, et spirituali, Deum summum opificem duplici genere adorationis afficimus : sicut etiam mente, et corporis labiis psallimus.* Et eidem subscribunt communiter Scholastici cum Magistro in 3, dist. 9, ut testatur Suarez disp. 51, sect. 2. Quam etiam tuentur idem Suarez, Raphael de la Torre 2, 2, quæst. 84, art. 2, disp. 3. Lorca disp. 87, dub. 3. Puiol de adorat. disp. 2, sect. 3. Bellarmin. lib. 1, de cultu Sanct. cap. 12. Gaspar Hurtado disp. 20, difficult. 4. Lugo disp. 33, sect. num. 19. Castillo disp. 20, quæst. 2. Orlando tract. 4, disp. ult. quæst. 1. Lumbier quæst. ult. art. 1, num. 2267, et alii plures. D. Damasc. Magister. Suarez. Torre. Lorca. Puiol. Bellarmin. Lugo. Hurtado. Castillo. Lumbier.

8. Probatur autem satis efficaciter ab auctoritate, quam possumus sub hac forma proponere : quoniam in creaturis pure spiritualibus potest salvari conceptus formalis adorationis : ergo adoratio in communi, et essentialiter sumpta non pendet a signis externis corporalibus, sed potest in sola mente compleri. Consequentia est evidens. Et antecedens probatur : nam in Angelis, qui sunt creaturæ pure spirituales, salvatur vera, et formalis ratio adorationis, ut manifeste significatur in Scriptura, Ps. 96 : *Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Ad Hebr. 1 : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit : Et adorent eum omnes Angeli ejus.* 2 Esdræ 9 : *Exercitus cœli te adorat.* Unde Ecclesia canit in præfat. Missæ : *Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes.* Ratio fundamentalis. Ps. 96. Ad Hebr. 1. 2 Esdræ 9.

Nec alicujus momenti est, quod Vasquez respondet in his locis sumi adorationem improprie pro cultu Dei : nam quilibet virtutis actus in Dei gloriam relatus potest merito vocari Dei cultus, ac subinde et adoratio, large tamen sumpta pro cultu quolibet. Hæc, inquam, responsio nec aliquid valet, nec sustineri debet. *Primo*, quia verba Scripturæ accipienda sunt cum omnimoda proprietate, nisi ex tali intelligentia consequatur absurdum ; ex opposito enim procedendi modo nihil tam firmum, et tam perspicuum occurret, quod his subterfugiis Fuga Vazquii præciditur.

terfugiis non dehiscat, et obscuretur : atqui adoratio in proprietate sermonis non significat generaliter quemlibet Dei cultum, sed importat specialem virtutis actum, ut constat ex dictis § præced. et ipse Vasquez non negat : aliunde vero ex eo, quod verba relata significent proprie, atque ideo determinent specialem actum, nullum sequitur inconveniens : nec enim imaginari licet, quid absurdi habeat, quod Angeli cum proprietate Deum adorent : ergo prædicta verba accipienda sunt in sensu proprio, et expositio Vasquii rejicienda est ut voluntaria. *Secundo*, quoniam in prædictis locis evidenter significatur Angelis fuisse præceptam adorationem, de qua ibi sermo fit. Inquirimus igitur, an adorationis nomine significetur omnis actus, qui referri potest in cultum Dei, an vero aliquis specialis determinatæ virtutis actus? Primum dici non valet : tum quia omnes actus, qui possunt ad cultum Dei ordinari, sunt innumerabiles, qui nequeunt cadere sub uno præcepto : tum quia certum est plures esse virtutis actus ordinabiles ad cultum Dei, qui non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Posterius itaque tenendum est. Et tunc juxta sententiam Vasquii adorationis nomine præcipietur actus vel amoris, vel obedientiæ, vel alter particularis. Et hoc apparet ridiculum, sicut si diceretur nomine amoris præcipi obedientiam, vel obedientiæ nomine præcipi amorem. Quare sicut obedientiæ nomine præcipitur specialis actus obedientiæ, qui non est formaliter amor; et sicut amoris nomine præcipitur specialis amoris actus, qui non est formaliter obedientia : sic etiam adorationis nomine præcipitur specialis, et formalis actus adorationis, qui non est formaliter obedientia, amor, vel alius similis actus. Accipienda ergo sunt prædicta testimonia de adoratione vera, et propria : quæ proinde locum habet etiam in Angelis. Atque in eodem sensu procedit illud Apostoli ad Philip. 2 : *In nomine Jesus omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum*. Ubi genuflexionis vocabulo significatur adoratio : et per cœlestia, et terrestria significatur omnis creatura tam corporea, quam spiritualis. Sicut igitur in creatura corporea, nempe in homine significatur adoratio vera, et propria; sic etiam in creatura spirituali, videlicet Angelo debet adoratio vera, et propria significari, ut totus textus, sicut debet, cum eodem tenore, et sincera significatione decurrat.

9. Probatur secundo ratione, evertendo simul Vasquii motivum : nam ideo adoratio non posset perfici essentialiter intra mentem, sed deberet necessario compleri per aliquam actionem corpoream; quia adoratio vel est signum internæ submissionis, vel est ipsa submissio ut explicata, et manifestata per signum ; et hujusmodi significatio nequit inveniri nisi in actione externa. Hoc autem fundamentum nullius roboris esse liquet ex eo, quod nulla apparet repugnantia in eo, quod spiritus formet intra se aliquod signum ex intentione manifestandi propriam submissionem ad objectum adoratum : quo supposito adoratio salvabitur vel in illo signo ut orto ex intentione manifestandi submissionem, vel in ipsa affectuali submissione ut explicata per tale signum : ac subinde corruit illud fundamentum. Nec opus erat alia addere, sed in Vasquium regerendum foret, ut ostenderet implicationem in signorum internorum formatione. Quæ autem sint illa signa, inquit Lorca loco cit. num. 24, nobis non innotescit, nec definiri valet, nisi divinando. Sed tamen nec istud est adeo difficile intellectu : nam ut alia adorationis signa omittamus, verba laudatoria, et explicantia submissionem propriam possunt esse signa sufficientia adorationis. Unde solemus dicere : *Adoramus te Christe*, et : *Tuam crucem adoramus;* licet nullum aliud corporis motum, gestum, aut signum adhibeamus. De materiali autem se habet, quod adorantis submissio, et adorati eminentia explicetur per verba externa, aut interna; cum utraque æque significent, et provenire queant ex affectu se submittendi, ordinarique ad eundem finem. Quare cum certum sit posse dari locutionem mere internam sive cum Deo, sive cum Angelis, in qua verba mentalia formentur, et ordinentur; haud obscure percipitur, quod mens possit formare, aut dirigere verba ad manifestandum sui submissionem erga objectum adoratum : et sic perficiet essentialiter adorationem, licet nullum aliud signum externum adhibeat. Unde non dubitamus, quod non semel hoc modo adoremus interius Deum, Angelos, et Sanctos cum omni proprietate essentiali. Videantur, quæ de locutione Angelorum diximus tract. 7, disp. 15, dub. 2, ubi plura occurrent, quæ non parum conferent ad id declarandum.

Alia ratio.

Nota

10. Si autem inquiras, an sicut potest dari vera adoratio interior absque exteriori

Alia quæstio

uxta præmissam resolutionem, sic etiam possit dari exterior adoratio sine interiori, ut contingeret, si quis adhiberet externa cultus signa absque interiori affectu se submittendi? Respondendum est, quod si sermo fiat de adoratione, quæ sit actus virtutis, manifeste constat pars negativa : tum quia actus exterior sicut non habet esse liberum, et moralem, nisi ut stat sub interiori, ita neque esse virtutis. Tum quia in prædicto colendi modo intervenit fictio, qua aliena est ab honestate virtutis. Si vero sermo fiat de adoratione sub præciso adorationis veræ conceptu, et abstrahendo ab alia honestate; Lugo ubi supra num. 14, tuetur esse veram, et propriam adorationem : quoniam licet illa signa non procedant ex intentione colendi objectum, possunt tamen procedere ex intentione significandi talem affectum, licet re vera non sit : quo non amplius adoratio desiderare videtur. Idque declarat exemplo propositionis vocalis non conformis menti : participat enim verum, sive essentialem conceptum propositionis; licet vera non sit, id est, menti conformis.

Lugonis judicium.

Reprobatur.

Sed longe veriorem censemus oppositam sententiam, quam indicaverat Suarez disp. cit. sect. 2, § *Reliqua*. Nam in *primis* de conceptu communi adorationis est esse honorem, sive cultum, ut supra vidimus num. 3; atqui externum submissionis signum, quod non procedit ex intentione colendi objectum, non est verus honor, sive cultus : nemo quippe se coli, et honorari putaret, aut vellet per externa signa, quæ cognoseret procedere non ex animo honorandi, sed ex intentione fingendi, aut etiam irridendi : ergo ut signum externum participet verum conceptum adorationis, debet procedere ex intentione colendi objectum adoratum. *Præterea*, vera adoratio denominat subjectum vere adorans et honorans, et objectum vere adoratum, ac honoratum : at ubi signum externum non procedit ex intentione colendi, subjectum non vere adorat, et honorat; sed hæc fingit : et similiter objectum non vere adoratur, et colitur, sed fingitur honorari : alias milites genu flectentes coram Christo dicerentur adorantes illum vere, et Christus diceretur honoratus vere ab illis : quod prorsus absurdum est, et contra communem sensum : ergo idem, quod prius. *Denique* adoratio est signum internæ submissionis, vel ipsa submissio ut explicata per signum : ergo ubi non est interius vera submissio; impossibile est, quod detur vera adoratio; licet adsit signum, et intentio significandi. Per quod solvitur motivum Lugonis : quoniam adoratio non est signum ortum præcise ex intentione significandi honorem, sed debet procedere etiam et principaliter ex intentione colendi. Et exemplum propositionis quo utitur, non est ad rem : quia de conceptu propositionis solum est esse orationem enuntiativam, quod salvatur in propositione tam vera, quam falsa : unde in earum qualibet salvatur essentialis conceptus propositionis. Cæterum adoratio non est merum signum honoris, sed signum ortum ex intentione manifestandi animi submissionem, vel ipsa submissio ut se manifestans per signa. Melius autem exemplum ad id declarandum est verborum significantium internam promissionem : quæ nisi adsit, non dicuntur verba externa vera promissio : et qui illa profert, non vere promittit, aut vovet. Unde colligitur actionem externam, qua Sanctus Marcellinus (et idem de similibus censendum est), obtulit incensum idolis ob metum mortis, sed absque interna existimatione de excellentia objecti, et sine intentione se illi submittendi, non fuisse veram adorationem.

Nota.

§ III.

A qua virtute procedat adoratio, et an dicatur univoce?

Aliqua adoratio est actus virtutis

Loquimur hic determinate de adoratione, quæ est actio virtuosa, et quæ proinde revocari debet in aliquam virtutem sicut in principium elicitivum. Porro aliquam adorationem esse opus virtutis satis constat ex dictis § 1, et breviter ostenditur : nam adorare est exhibere signa interna submissionis pro meritis, et dignitate objecti : quod aliquando cadit sub debito : sed satisfacere cuilibet debito est opus virtutis : ergo aliqua adoratio est determinate opus honestum, et ad virtutem spectans. Sed cum duplex sit adoratio, alia scilicet orta ex motivo divinæ excellentiæ et dicitur *latria*, et alia procedens ex motivo eminentiæ creatæ et vocatur *dulia*, ut explicuimus num. 4, videre oportet, an vindicent sibi idem principium, an vero ad diversas virtutes spectent.

Et

nci- um ratio- nis riæ. Et loquendo de adoratione *latriæ*, tenendum est, quod sit actus virtutis religionis, ut expresse resolvit D. Thom. 2, 2, quæst. 84, art. 1, et probatur ejus ratione : quoniam religio est virtus, quæ nos ordinat ad cultum Dei ex motivo eminentiæ, et dignitatis ipsius : quare religio est principium omnium actuum, qui important hujusmodi cultum, et procedunt sub tali motivo : sed manifestum est adorationem latriæ esse hujusmodi ; siquidem ordinatur ad colendum Deum per signa submissionis ex motivo eminentiæ divinæ : ergo virtus retigionis est principium proprium adorationis latriæ. Confirmatur : nam devotio, oratio, obligatio, votum et similes actus sunt proprii virtutis religionis, quia respiciunt per se primo cultum Dei, qui est objectum prædictæ virtutis, ut ostendimus tract. 12, in arb. virt. a num. 62 ; sed eadem ratio militat in adoratione latriæ, quæ per se primo ordinatur ad cultum Dei speciali modo, videlicet per signa submissionis : ergo adoratio latriæ est actus proprius virtutis religionis. Recolantur, quæ diximus loco cit. num. 64.

jec- o. 12. Sed oppones ; licet præmissus discursus evincat aliquam adorationem latriæ pertinere ad religionem ; non tamen, quod omnis adoratio latriæ ad talem virtutem pertineat : atque ideo vel proposita assertio non est universaliter vera, vel expensum pro ea motivum est diminutum. Assumptum probatur : quoniam virtus religionis colit Deum ex motivo divinæ eminentiæ, sive perfectionis intrinsecæ : sed potest dari adoratio latriæ, quæ non respiciat cultum Dei sub isto motivo : ergo non omnis adoratio latriæ pertinet ad virtutem religionis. Suadetur minor : quia possumus adorare Deum cultu latriæ ob beneficia, quibus non afficit : sed hæc beneficia distinguuntur ab eminentia, et perfectione intrinseca Dei, cum sint aliquid extrinsecum, et creatum : ergo potest dari adoratio latriæ, quæ respiciat Dei cultum sub motivo diverso, ac illum respicit virtus religionis.

pon- o. Respondetur hanc replicam, si quid valet, eodem modo convincere, quod detur diversus habitus latriæ, seu religionis : si enim potest dari actus, qui colat Deum ex motivo beneficiorum ; sic etiam poterit dari specialis habitus, qui talem actum eliciat, et respiciat per se primo : præsertim cum hujusmodi actus revocari debeat in aliquam virtutem. Quare simili argumento usus fuit Scotus, ut constitueret plures habitus religionis specie diversos, ut expendit Torre 22, quæst. 81, art. 3, disp. unica. Torre. Cæterum sicut hoc ultimum non evincit, reclamante communi Theologorum sententia cum D. Thom. loco immediate citato ; sic nec illud primum. Et ratio est : quoniam licet Deus colatur ut benefactor, vel quatenus creator, aut salvator, et beneficia, et creatio, ac salvatio passive sumpta sint motivum quasi remotum, et nos excitans ad cultum : nihilominus motivum formale, et proximum colendi Deum est eminentia, et perfectio ipsi intrinseca, quæ per beneficia manifestatur, et a qua constituitur dignus suprema adoratione, nempe latria. Quare nullus latriæ actus respicit cultum Dei ex motivo illo extrinseco, et creato, quamvis ab illo excitetur ; sed ex motivo eminentiæ divinæ. Potestque id declarari ex doctrina D. Damasceni in oratione 3 D. Damascen. de imaginibus, ubi affirmat, quod sicut debemus Deum adorare propter beneficia ab eo recepta, sic etiam debemus eum adorare propter peccata contra illum commissa : et tamen quando Deum hoc ultimo modo adoramus, non procedimus ad adorandum propter peccata sicut ob motivum formale adorationis, sed præcise ab eis excitamur tanquam a motivo remoto. Sic igitur quando adoramus Deum ut benefactorem, præcise respicimus beneficia tanquam motivum excitans, et remotum. Sed motivum formale, et proximum in utraque adoratione est perfectio, et eminentia summa, quam Deus habet in se, cuique debetur omnis nostra submissio. Ad quod amplius declarandum occurrit exemplum amoris charitatis : sicut enim possumus Deum ob beneficia colere, sic etiam possumus Deum propter beneficia diligere, et sic frequenter contingit. Et tamen cum Deum propter beneficia amamus, non movemur a beneficiis sicut a motivo formali, et specificativo talis amoris ; sed ab illis præcise excitamur ad diligendum Deum ob intrinsecam bonitatem, quæ in eis beneficiis ex aliqua parte splendet. Idem itaque de adoratione Dei ob beneficia dicendum est. Et persistendo in eodem exemplo, sicut actus, quo amamus Deum propter beneficia revocatur in eundem habitum charitatis, ad quem pertinet dilectio Dei propter se, sic etiam cultus, quo adoramus Deum propter beneficia, pertinet ad eundem religionis habitum, ad quem spectat adoratio Dei ratione suæ perfectionis.

Et ratio est proportionabiliter eadem : quia videlicet beneficia utrobique se habent ut motivum præcise remotum, et excitans.

Diluitur replica. 13. Et si insistas : quia non implicat, quod quis adoret Deum propter extrinseca beneficia respiciendo illa tanquam motivum formale cultus, sicut prædicto modo frequenter veneramur homines. Respondebimus, quod quidquid sit de possibilitate, aut honestate talis actus ; nihilominus licet possibilis admittatur, non est cultus latriæ, de quo agimus, sed alia veneratio longe inferior, et proportionata motivo. Si namque motivum formale adorandi sit beneficium ; de materiali se habebit, quod principium talis beneficii sit Deus, aut creatura : unde sicut colere hominem ex motivo formali alicujus beneficii non est adoratio latriæ : sic etiam nec colere Deum ex formali ejusdem beneficii motivo. Quod amplius declaratur exemplo jam adhibito dilectionis : nam si diligamus Deum propter beneficium tanquam propter motivum formale ; talis amor non est dilectio charitatis, qualis Deo debetur : unde mirum non est, quod ad charitatis habitum non pertineat, sed revocetur in aliud principium longe diversum Quare similiter concesso, quod ille modus adorationis in replica intentus sit possibilis ; tamen non est adoratio, de qua agimus, suprema scilicet omnium adorationum : quare non pertinet ad virtutem religionis. Sed erit actus diversæ rationis, et revocandus vel in aliud principium, vel in virtutem religionis tanquam actus secundarius

Nota. ut magis explicabimus num. 15. Aliter propositam objectionem diluit Torre disp. cit. num. 13, dicens prædictum cultum Dei ex motivo formali non perfectionis increatæ, sed beneficii extrinseci, non fieri nisi ab aliquo demente, aut nimis sciolo. Sed sistendum est in data a nobis responsione : quia talis actus, sive ab isto, sive ab illo fiat, non apparet impossibilis : et tunc procedit objectio, cui opus sit satisfacere.

An dentur plures latriæ specifice diversæ. 14. Ex præmissa etiam doctrina facile colligitur pro diversitate titulorum, sive perfectionum divinarum non multiplicari specie adorationes latriæ, sed sive Deus adoretur, quia sapiens ; sive quia misericors ; sive quia justus, semper retineri eamdem in specie latriam. Sic docent com-

Torre. Suarez. Vazquez. Lugo. muniter Theologi, et videri possunt Torre disp. cit. in resp. ad 3. Suarez disp. 51, sect. Vasquez disp. 94, cap. 3, et Lugo disp. 34, sect. 1, num. 9, quamvis posterior hic Auctor plura dicat nec hujus resolutioni, nec veritati satis cohærentia. Fundamentum autem legitimum desumitur ex D. Tho. 2, 2, quæst. 81, art. 3, ubi statuit esse unicam religionis virtutem, et probat sequenti discursu : *Habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem : in quantum scilicet est primum principium creationis, et gubernationis rerum : unde ipse dicit Malachiæ* 1 : *Si ego pater, ubi honor meus ? Patris enim est et producere, et gubernare Et ideo manifestum est, quod religio est una virtus.* Qui discursus militat etiam in ipso adorationis actu : quia omnis adoratio latriæ procedit sub eodem motivo, sive ratione *sub qua* eminentiæ divinæ in ratione primi principii : ergo sicut ob hanc rationem habitus religionis, licet attingat plures, et diversas perfectiones divinas, non multiplicatur in specie, quia illas respicit sub eodem motivo ; sic etiam dicendum est de actu adorationis latriæ. Unde cum S. Doctor loco cit. sibi opposuisset, *quod in Deo est accipere tres personas, et iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt : diversa autem ratio objecti sufficit ad diversificandum virtutes :* respondit in hunc modum : *Dicendum, quod tres personæ divinæ sunt unum principium creationis, et gubernationis rerum : et ideo eis una religione servitur. Diversæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii : quia Deus producit omnia, et gubernat sapientia, voluntate, et potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est una virtus.*

Confirmatur, et explicatur amplius : quia sicut adoratio latriæ est suprema in specie omnium adorationum, sic tendit in Deum adoratum sub excellentissimo motivo inter omnia adorandi motiva, nempe sub ratione primi principii includentis omnem perfectionem possibilem : sed hæc ratio est una, et eadem, et complectitur omnem perfectionem divinam : ergo omnis adoratio latriæ respicit divinas perfectiones sub eodem formali motivo : et consequenter est eadem in specie. Patet hæc ultima consequentia : quia in respectivis non sumitur unitas, aut diversitas specifica ab objectis, sive terminis attactis, consideratis secundum se, sed quatenus cadunt sub ratione *sub qua* eadem, vel diversa, ut inductive potest ostendi : ergo si omnis adoratio

Resolutio D.T. Roboratur.

ratio latriæ tendit sub eodem motivo formali, debet esse ejusdem speciei, non obstante quod attingat perfectiones divinas formaliter objective differentes. Declaratur ulterius exemplo amoris charitatis erga Deum ; quo supra usi jam fuimus : nam prædictus amor non multiplicatur specie, sicut nec habitus charitatis, ut diximus tract. 19, disp. 2, dub. 2 ; ergo idem de adoratione latriæ dicendum est. Probatur consequentia : nam ideo amor charitatis erga Deum non multiplicatur specie : quia omnis amor charitatis erga Deum si vere talis est, diligit Deum super omnia, et per modum ultimi finis ; et quia ultimi finis ratio non consistit in hac, vel illa perfectione divina, utputa in sapientia per se, aut in misericordia per se ; sed in aggregato omnium perfectionum divinarum, quæ concurrunt simul ad constituendum summum bonum, quod habet rationem ultimi finis : quocirca omnes amores charitatis erga Deum, licet excitentur ab hac, aut illa peculiari perfectione specialiter, et pro explicito cognita ; tendunt tamen sub eodem formali motivo, et propterea non multiplicantur specie. Eadem autem ratio occurrit in materia, quam versamus : quoniam adoratio latriæ, si vere est talis, colit Deum super omnia per modum summe eminentis, et primi principii : cujus ratio objectiva non consistit in hac, vel illa speciali perfectione essentiali, aut attributali, sed omnes amplectitur tanquam integrantes propriam, et unicam rationem primi principii, ut vidimus ex D. Thom. Et ideo omnes adorationes latriæ sunt ejusdem speciei, utpote procedentes sub eodem formali motivo ; quamvis aliquando contingat specialem aliquam perfectionem magis explicite cognitam excitare ad exhibendum Deo adorationem : sicut etiam contingit nos excitari ad hujusmodi cultum ex beneficiis acceptis, quin inde probetur hujusmodi beneficia, quæ sunt quid extrinsecum Deo, esse motivum formale latriæ, vel inducere adorationem latriæ specie diversam, ut diximus num. 12.

Observatio notanda. 15. Addendum tamen est, quod si quis contendat nullam esse implicationem in eo, quod aliquis adoret Deum ratione alicujus perfectionis particularis sicut propter formale motivum, et præscindendo a ratione primi principii, quæ omnes illas perfectiones importat : respondendum erit talem actum non esse adorationem latriæ : hæc enim determinate respicit Deum sub ratione primi principii, quæ est omnium eminentissima ; sicut et ipsa adoratio est omnium maxima in ratione submissionis. Sed prædictus actus erit alia adoratio specie diversa. Et si inquiratur ad quam virtutem pertineat ? Respondetur opus non esse assignare pro tali actu specialem virtutem : quoniam virtus adorandi ponitur ad solvendum cultum objecto debitum, et ideo est pars potestativa justitiæ. Debito autem colendi Deum satisfit per virtutem religionis inclinantis ad cultum Dei sub ratione communissima, et perfectissima primi principii : nam eo ipso, quod Deum sub illa ratione adoremus, ibi veneramur omnes alias ejus perfectiones particulares. Unde superfluum est aliam virtutem pro illo actu (rarissime occurrente, ut patet ex modo, quo fieret, si est possibilis) introducere. Præsertim cum satis probabiliter dici possit prædictum actum revocari posse in virtutem religionis, non quidem ut actum primarium, qui solus vocatur latria, sed tanquam exercitium secundarium, et minus principale. Virtus enim, quæ fertur in totum, sive perfectum bonum, potest extendi ad ejus partes ; cum pars ut pars attingatur propter totum. Quare virtus religionis, quæ primario respicit cultum Dei sub ratione primi principii complectentis omnes divinas perfectiones, potest se extendere ad attingendum secundario cultum Dei considerati secundum hanc, aut illam specialem perfectionem ; sicut etiam eadem charitatis virtus se extendit ad aliquos actus secundarios circa Deum ut dilectum secundum particularia motiva, aut beneficia. Quæ doctrina colligitur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 23, art. 5, ubi cum sibi opposuisset, quod diversæ rationes objecti diversificant habitum, licet objectum sit realiter idem : sed sunt multæ rationes diligendi Deum : ergo sunt plures virtutes charitatis ; respondit in hunc modum : *Ad secundum dicendum, quod charitate diligitur Deus propter se ipsum. Unde una sola ratio diligendi attenditur principaliter a charitate, scilicet divina bonitas, quæ est ejus substantia, secundum illud Ps.* 105 : *Confitemini Domino, quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes sunt secundariæ, et consequentes ex prima.* Et idem dicendum est de aliis rationibus inducentibus ad Dei adorationem, sive sint extrinsecæ, sive intrinsecæ, et sive creatæ, sive divinæ : omnes enim

D.Thom.

sunt secundariæ, et consequentes ex prima, nempe ex dignitate primi principii, quam religio principaliter intendit. Unde magis etiam constat ad replicam num. 13 propositam.

Principium adorationis duliæ. 16. Veniamus jam ad adorationem *duliæ*, de qua tenendum est non procedere a virtute religionis, sed ab alia virtute inferiori, quæ potest dici *observantia religiosa*, et incomplexo vocabulo dulia vocatur. Sic docent communiter Theologi, D.Thom. et specialiter Thomistæ cum Angelico Doctore 2, 2, quæst. 103, art. 3, ubi illam probat satis efficaciter : quoniam ubi est diversa formalis ratio debiti, ibi constituendus est cultus, sive adoratio formaliter diversa, et similiter virtus ad talem cultum inclinans; sed in *dulia* occurrit diversa formalis ratio debiti, ac in *latria* ; ergo adorationes duliæ, et latriæ sunt formaliter diversæ, et petunt distincta principia, sive virtutes, a quibus procedant. Consequentia est legitima. Et major certa : nam cum distinctio operationum, et habituum desumatur ex objectis formaliter diversis; et tam adoratio, quam virtus inclinans ad adorationem ordinentur ad solvendum cultum debitum pro meritis objecti juxta ejus eminentiam : necessarium est, quod diversa formalis ratio debiti inducat adorationes, et virtutes adorandi specie distinctas. Minor autem facile ostenditur : quoniam Deo debetur adoratio ratione eminentiæ, quam importat ratio primi principii; cui debito occurrimus per *latriam :* Sanctis autem est debita adoratio ratione perfectionis, aut sanctitatis creatæ, cui debito satis satisfacimus per *duliam ;* sed debitum colendi Deum est rationis formaliter diversæ a debito colendi Sanctos; sicut perfectio divina, et bonitas creata, quæ fundant illa debita, important rationes longe diversas : ergo in dulia adest diversa formalis ratio debiti, ac in latria. Videantur, quæ diximus tract. 12, in arb. virt. num. 78. Quibus non pauca addemus disp. seq. dub. 2, ubi iterum circa ista sermo redibit.

Objectio. Est tamen contra hanc resolutionem communis difficultas, quam D. Thom. pluribus in locis proponit : quoniam sicut motivum adorationis est eminentia objecti, sic etiam motivum amoris est objecti bonitas : et sicut eminentia divina est diversæ rationis ab eminentia creata; ita etiam increata bonitas differt a creata bonitate : atqui una virtus charitatis sufficit ad diligendum primario Deum, et secundario proximum; nec opus est alium virtutis habitum addere ad proximum diligendum : unde tract. 19, disp. 2, dub. 4, rejecimus quandam charitatem moralem, sive a Theologica diversam, quæ a quibusdam Junioribus introducitur : ergo similiter ad adorandum Deum, et Sanctos non requiruntur diversæ virtutes, sed sufficit unica virtus religionis, quæ primario Deum colat, et secundario ad Sanctos se extendat.

Sed hanc difficultatem superare curavimus loco cit. toto § 4, ubi diversas responsiones ex D. Tho. adhibuimus : quare non expedit ibi dicta repetere. Et ideo breviter respondemus omittendo præmissas, et negando consequentiam. Præcipua autem disparitatis ratio desumpta ex D. Thom. fundatur in ipsa natura bonitatis, atque excellentia ex una parte, et in ipsa natura amoris amicitiæ, et adorationis ex alia. Nam bonitas importat diffusionem, et communicationem ad alia : eminentia vero, sive excellentia importat segregationem, et distinctionem ab aliis. Unde, adoratio, cujus formale motivum est eminentia objecti, respicit per se inæquales objectorum eminentias, et diversitatem ordinis : quare ubi occurrunt eminentia divina, et eminentia creata, quæ diversissimæ sunt, fundant diversas proportionabiliter adorationes eisdem proportionatas. : et ideo alia est virtus, nempe religio, aut latria, qua adoramus Deum ; et alia est virtus, scilicet dulia, qua adoramus Sanctos. Cæterum amor amicitiæ fundatur in communicatione boni, et juxta illam habet speciem, atque unitatem : quocirca cum bonitas divina derivetur ad proximum, et Deus, proximusque in eodem bono communicent, licet inæqualiter : opus non est multiplicare habitum amicitiæ (charitatem scilicet) circa illos : sed eadem Theologica virtus charitatis, quæ Deum primario attingit, secundario se extendit ad diligendum proximum propter Deum. Cætera videantur loco citato, quibus addemus disp. seq. num. 15. Responsio.

Principium adorationis hyperduliæ. 17. Quod autem de duliæ adoratione diximus, extendendum est ad adorationem hyperduliæ, videlicet non procedere a virtute religionis. Ita docet satis evidenter D. Thom. in hac quæst. art. 5 et probatur ejus ratione : quoniam adoratio hyperduliæ colit objectum sub motivo eminentiæ, sive perfectionis creatæ, licet valde

valde excellentis : sed ob hanc rationem adoratio duliæ non procedit a virtute religionis, sed ab alia virtute inferiori, ut constat ex dictis num. præced. : ergo idem de adoratione hyperduliæ dicendum est.

Si autem inquiras, in quem habitum revocari debeat? Respondetur satis probabile esse, quod procedat ab habitu duliæ, quo Sanctos adoramus : quia tam dulia, quam hyperdulia attingit suum objectum ex motivo eminentiæ creatæ cum sola diversitate penes majorem, aut minorem eminentiam : quæ inæqualitas non apparet sufficiens ad inducendum diversas rationes formales objectivas, et subinde distinctas virtutes; cum intra eundem ordinem, et secundum idem motivum possit dari aliqua inæqualitas penes magis, aut minus, ut patet in conclusionibus philosophicis, quæ possunt habere majorem, aut minorem scibilitatem ob majorem, aut minorem necessitatem, et magis, aut minus immediatum ordinem ad principia : et tamen omnes habent eandem absolute scibilitatem objectivam, et pertinent ad eundem habitum Philosophiæ. Accedit, quod, ut significat D. Thom. loco cit. hyperdulia distinguitur a dulia tanquam adoratio major a minori propter majorem eminentiam objecti intra ordinem sanctitatis creatæ : quem excessum non sufficere ad multiplicandum habitus constat ex eo, quod nullus fere habitus occurret, qui non eliciat aliquos actus similiter inæquales propter inæqualitatem objectorum partialium, et modi attingendi illa : quæ tamen diversitas, quia stat simpliciter intra eandem rationem objectivam, et cadit sub eodem motivo formali, non exposcit habitus diversos. Idem itaque in hac materia dici potest : præsertim cum non expediat habitus multiplicare, ubi satis urgens necessitatis ratio non occurrit : natura quippe, et recta ratio vitant superflua. Si quis autem dicat motivum hyperduliæ non esse eminentiam pure creatam, sed dignitatem aliquomodo divinam ob specialem cum divinitate nexum (quæ excellentia transcendit omnes sanctitates mere creatas) atque ideo constituere diversum motivum, et exigere diversum habitum : si id, inquam, dicat, haud improbabiliter discurret, licet nec rem satis evincat. Quoniam illa dignitas, quæ dicitur aliquomodo divina, non est divina subjective, et in se, sed præcise ex parte termini : quo etiam modo beatitudo formalis Sanctorum potest dici aliquo modo divina, cum attingat Deum, et dicat immediatum ordinem ad divinitatem in se ipsa : quo non obstante minime constituimus diversos habitus ad adorandum Sanctos tum ratione beatitudinis formalis, tum ratione aliarum perfectionum non ita immediate Deum attingentium : quippe cum omnes istæ perfectiones licet inæquales sint absolute ejusdem ordinis creati, et solum differant penes magis, aut minus. Quæ ratio etiam militat in quacumque perfectione subjective creata, licet magna describatur, et habeat speciale ad Deum confinium. Sed de hac materia sermo redibit disp. 36, dub. 3.

18. Supposito autem, quod adoratio latriæ, et adoratio duliæ (sub qua hyperduliam etiam comprehendimus) differant essentialiter, et pertineant ad virtutes specifice differentes; dubitari potest, utrum adoratio de illis univoce prædicetur? Ad quod negative respondet Petrus Bergomensis in tabula aurea, verbo *Adoratio* num. 3; sentit enim, quod latria, et dulia analogice tantum conveniunt. Quod probat tum ex quibusdam testimoniis D. Thomæ; ex quibus tamen, ut recte vidit Arauxo in præsenti dub. 1, num. 1, nihil, quod faveat huic parti colligitur. Tum ex eo, quod objecta motiva latriæ, et duliæ, scilicet eminentia divina, et eminentia creata solum analogice conveniunt, sicut Deus, et creatura : ergo idem de prædictis adorationibus dicendum est. Vasquez autem ultra progressus disp. 99, num. 18, cum seq. tenet prædictas adorationes nec analogice convenire, sed solum æquivoce. Quod probat : quia ratio analoga prædicatur proprie, et simpliciter de uno analogato; de aliis vero dicitur improprie, et secundum quid, ut patet in risu, si dicatur de homine, et prato : sed adoratio dicitur simpliciter de latria, et dulia : ergo supposito, quod non dicatur ut ipse sentit cum Bergomensi, sequitur, quod nec dicatur analogice, sed æquivoce.

Qualiter conveniant latria et dulia.

Sententia Bergomensis.

Sententia Vazquii.

Utriusque autem Auctoris motiva sunt satis debilia, et quæ nihil probant. Prioris quidem : nam stat optime, quod objecta aliqua conveniant analogice tantum in esse entis, et tamen conveniant univoce in esse objecti; et consequenter quod habitus, et actus tendentes in illa objecta in esse objecti conveniant univoce, saltem in aliqua ratione generica, aut communi, licet specifice differant. Sic enim

Refelluntur.

amor dicitur univoce de amore Dei, et amore creaturarum : fides dicitur univoce de fide, qua credimus Deo, et de fide, qua credimus hominibus. Eadem etiam scientia Metaphysicæ agit de Deo, et creaturis. Similiter scientia dicitur univoce de scientia, quæ versatur circa ens reale, ut Philosophia, et de scientia, quæ versatur circa ens rationis ut Logica. Aliaque plura exempla idem ostendentia facile occurrent. Ergo ex eo, quod eminentia divina, et eminentia creata habeant convenientiam præcise analogam in esse entis; minime sequitur, quod adorationes tendentes sub eis motivis solum analogice conveniant. Unde a fortiori excluditur sententia Vasquii : nam concesso etiam, quod eminentia creata, et similiter adorationes eis respondentes non convenirent univoce, perperam inferretur habere convenientiam præcise æquivocam, aut penes solum nomen. Nam quidquid sit de analogia attributionis, possent analogari analogia proportionalitatis, ita quod ratio adorationis diceretur proprie, et simpliciter de quolibet extremo. Sicut Deus, et Angelus v. g. solum conveniunt analogice in ratione entis : et nihilominus ens dicitur proprie, et simpliciter tam de Deo, quam de Angelo, ut docent N. Complut. abbrev. in Logica disp. 11, quæst. 5.

N. Complutenses.

Vera et communis sententia.

Quare eis sententiis relictis, dicendum est adorationem univoce dici de adoratione latriæ, et de adoratione duliæ, ita quod licet istæ adorationes differant essentialiter secundum suas rationes specificas, ut hactenus ostendimus, conveniant tamen in uno, et communi conceptu adorationis vere, et proprie dictæ. Sic docent communiter Theologi, qui hanc rem attigerunt, et videri possunt Arauxo loco cit. Torre quæst. 84, art. 1, disp. 1, dub. 4. Lorca disp. 87, dub. 1. Suarez disp. 51, sect. 3, circa finem. Lugo disp. 33, sect. 1, num. 6. Castillo disp. 20, quæst. 1, num. 6, et alii. Quæ sententia satis probatur ex dictis contra præcedentes. Sed insuper suadetur primo ex D. Thom. quæst. 94, art. 1 ad 2, ubi ait : *Latria sumpta pro actu humano univoce dicitur, secundum quod pertinet ad veram religionem, et secundum quod pertinet ad idolatriam. Sicut solutio tributi univoce dicitur, sive exhibeatur vero regi, sive falso.* Atqui non minus differunt adoratio Dei, et adoratio idoli, quam adoratio Dei, et adoratio Sanctorum : ergo si illa diversitate non obstante, adoratio Dei, et adoratio idoli conveniunt univoce in conceptu communi latriæ, ut S. Doctor affirmat; pariter adoratio Dei, et adoratio Sanctorum debent convenire univoce in communi conceptu adorationis. *Secundo* ratione insinuata a D. Thom. quia adoratio non est aliud, quam solutio cultus debiti objectis : sed omnes adorationes conveniunt univoce in ratione solutionis; quippe de materiali est ad conceptum solutionis, quod sit debita huic, aut illi personæ, et ratione hujus, vel alterius tituli, et in hac, aut alia materia : ergo quamvis Deus, et Sancti non conveniunt univoce in esse entis, tamen adoratio Dei, et adoratio sanctorum conveniunt univoce in conceptu adorationis. Idque confirmari potest exemplis, quæ contra Bergomensem supra adhibuimus. Fiet autem hæc doctrina magis perspicua, si observemus ex dictis tract. 12, in arb. virt. num. 60, quod sicut objectum justitiæ erga proximum v. g. non est ipse proximus, nec jus in illo existens; sed est illa res, quæ proximo ex tali jure debetur : sic objectum proprium virtutis adorativæ (sive sit religio, sive observantia) non est Deus, nec creaturæ, nec tituli, aut eminentiæ in ipsis existentes; sed est cultus debitus propter excellentiam, atque ab illo specificatur talis virtus : et adoratio actualis est exhibitio talis cultus. Quamvis autem Deo, et creaturæ nihil sit commune univoce in esse entis; tamen cultus Dei, et cultus creaturæ possunt univoce convenire in ratione cultus, sicut conveniunt in ratione actionis creatæ. Qua ratione sicut virtus religionis, et virtus observantiæ conveniunt univoce non solum in communi conceptu virtutis ut sic, sed etiam in conceptu magis particulari virtutis, ut sic dicamus, adorativæ, et honorativæ : sic etiam ipsæ adorationes actuales, quæ sunt actus talibus virtutibus correspondentes, possunt convenire univoce in communi adorationis conceptu, ita quod communis hic conceptus prædicetur de illis non solum vere, et proprie, quod Vasquez concedit, sed etiam æqualiter, ut præmissa motiva convincunt.

Arauxo. Torre. Lorca. Suarez. Lugo. Castillo. D.Thom. Ratio.

19. Nec refert, quod opponit Vasquez latriam contineri sub genere religionis, in quo convenit cum voto, oratione, et aliis actibus : ergo non potest constitui sub genere adorationis sibi, et duliæ communi. Probat consequentiam : quia absurdum est, Objectio.

est. quod eadem res constituatur sub duobus generibus disparatis, sive inter se non subordinatis : sed genus religionis, et genus adorationis sunt hujusmodi ; siquidem non omnis actus religionis est adoratio, ut patet in juramento ; et similiter non omnis actus adorationis est religio, ut patet in ipsa dulia : ergo si latria continetur in genere religionis, non potest constitui in genere adorationis, ac subinde nec in illo cum dulia univocari.

olvi- r. Id, inquam, non refert, sed facile dispellitur concedendo antecedens, et negando consequentiam. Cujus probationem nullius momenti esse liquet ab excessu, quo procedit. Evincit enim, si quid valet, amorem Dei, et amorem creaturæ non convenire univoce in genere amoris ; et, quod plus est, hominem, et leonem non convenire univoce in genere animalis : quæ plane sunt ridicula, et contra communem apprehensionem. Id vero ostenditur applicando argumentationem Vasquii : nam homo continetur in genere intellectivi, in quo convenit cum Angelo : ergo non continetur sub genere animalis : quippe genus intellectivi, et genus animalis sunt disparata, et inter se non subordinata ; siquidem non omne intellectivum est animal, ut patet in Angelo, et similiter non omne animal est intellectivum, ut liquet in bruto. Idemque exemplo amoris, et aliis supra insinuatis ostendi potest. Unde ad prædictam probationem respondetur negando majorem universaliter intellectam : quia nullum est absurdum in eo, quod aliqua res secundum diversas rationes, aut conceptus pertineat ad genera disparata, sive inter se non subordinata, ut constat exemplo proxime adhibito. Sed addendum est omnes actus religionis, et omnes actus duliæ sive observantiæ non constituere duo genera simpliciter diversa, sed potius constituere idem genus cultus, quod in illis participatur sicut in speciebus. Sicut etiam virtus religionis, et virtus observantiæ non constituunt duo genera simpliciter diversa, et quasi prima, ut contingit in prædicamentis, sed potius idem genus virtutis, quod tanquam species participant. Quare eo modo, quo religio, observantia, et omnes aliæ virtutes conveniunt univoce in communi virtutis ratione : sic etiam omnes actus virtutum conveniunt univoce in communi ratione actus virtuosi : et omnes cultus virtuosi simpliciter tales in communi ratione cultus : et similiter omnes adorationes simpliciter tales in ratione generica adorationis.

§ IV.

Quæ sint adorationis signa, et an detur aliquod speciale respectu Dei?

28. Cum adoratio externa (de qua potissimum in sequentibus dicemus) sit signum internæ submissionis erga objectum adoratum ; oportet ad complementum hujus proœmialis notitiæ nonnihil addere circa signa, quibus adoratio fit. Pro cujus luce observandum est, quod licet hujusmodi signa significent solum ad placitum ex communi hominum impositione : oportet tamen, quod in actibus, aut motibus, quibus exercentur adsit aliqua aptitudo, sive proportio denotans internam submissionem : quam tamen certum est non reperiri indifferenter in quolibet motu. Unde fit aliquos actus externos, v. g. ludere, ridere, ambulare, et similes non esse signa deservientia adorationi, nec posse ad istum finem eligi : non solum quia deest publica auctoritas, quæ hanc significationem præscripserit : sed etiam quia licet quis illa fungeretur, non reperiret in eis motibus illam aptitudinem, quæ ad significandum internam submissionem desideratur. Quin licet aliqui actus externi sint opera virtutum, et re ipsa procedant ex affectione, et aliqua subjectione erga Deum ; non propterea sunt signa adorationis : quia non ordinantur per se ad hujusmodi significationem, ut patet in actu regendi subditos, in actu misericordiæ erga pauperes, et similibus, quos nemo dicet esse notas submissionis, et veras adorationes. Addimus cum Lugone disp. 33, num 22, nec actus externos virtutum, qui significant internam submissionem, esse generaliter signa adorationi apta, aut illi deservientia : quia videmus actus externos obedientiæ, et actus externos religionis esse notam internæ subjectionis ad Deum : et tamen non omnes illi actus sunt adorationes, ut patet ex communi hominum judicio : non enim censent adimpletionem præcepti divini in materia v. g. restitutionis esse adorationem, nec votum exterius prolatum esse adorationem. Oportet itaque ad constituenda hujusmodi adorationis signa invenire eos corporis motus, aut gestus, qui et ob aptitudinem suam, et ob communem hominum apprehensionem

Signa adorationi congrua.

Lugo.

significant non solum internam submissionem, sed intentionem etiam exprimendi per talia signa parvitatem, et distantiam propriam comparative ad eminentiam objecti adorati, et subjectionem, sive submissionem ortam ex hujusmodi æstimatione. Notæ enim externæ, quæ id significant, apud omnes censentur adorationes, ut genuflexio, et similes, de quibus statim.

21. Et quia prolixum foret, et non admodum necessarium singula externa adorationis signa recensere; celebriora tantum, et communiora subjiciemus : quæ simul erunt exempla, ac motiva, quibus doctrina immediate tradita confirmetur : nam ex omnibus illis constabit afferre speciales aptitudines ad representandum internam adorantis submissionem erga eminentiam objecti adorati. *Primum* ergo, et satis celebre signum est sacrificium, videlicet, *oblatio rei sensibilis per realem immutationem*, ut interim omittamus alias particulas diffinitionis, quam integram dedimus supra disp. 31, dub. 1, num. 2. Fit autem illa rei oblatæ immutatio vel mactatione, vel combustione, vel fractione. Et hoc modo significatur Deum esse supremum rerum principium, qui res produxit, potestque destruere, transmutare, et in nihilum redigere. Inter quas res se constitutum protestatur sacrificans : unde se per applicationem manuum solet conjungere rei oblatæ. Significat itaque hujusmodi oblatio cum proportione satis magna internam animi submissionem erga personam, cui sacrificium offertur. Recolantur, quæ diximus loco cit. toto § 1.

Sacrificium.

Secundum est genuflexio : quod adorationis signum frequentissime occurrit in Scriptura, ut Genes. 41. Isaiæ 45. Lucæ 22. Actor. 21, ad Rom. 14, et alibi sæpe. Unde D. Hieronym. lib. 2. Comment. in cap. 3 ad Ephes. inquit : *Hæc autem spiritualiter exponentes, non statim juxta litteram orandi consuetudinem tollimus, qua Deum genu posito suppliciter adoramus, et fixo in terram poplite magis, quod ab eo poscimus, impetramus : legimus enim et Paulum sic in littore orasse, et geniculationes in oratione præceptas.* Et ad locum cit. Isaiæ inquit : *Moris Ecclesiastici est Christo genuflectere.* Videatur idem S. Doctor in lib. de viris illustribus, in *Jacobo*, et epist. 15 ad Marcellam, ubi agit de Asella. Proportio autem genuflexionis ad significandum submissionem est satis nota : nam sicut qui genuflectit, illa actione, et corporis habitudine fit alio minor, sic etiam se repræsentat, et constituit inferiorem respectu illius. Et ad præmissum signum immediate accedit *tertium*, nempe *prostratio*, sive humilis ad terram procubitus : importat enim eandem inferioritatis, et depressionis figuram; quin et addere videtur. Unde D. Thom. 2, 2, quæst. 84, art. 2 ad 2, inquit : *Adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit : secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis : sicut genuflectimus, nostram infirmitatem* (forte legendum est *inferioritatem) in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.* Est enim illa ad terram usque compressio velut quædam coram Deo annihilatio. Et ideo Ecclesia hoc ritu utitur, et orat, ubi occurrit magna calamitas, et mœroris occasio, aut repræsentatio : sicut etiam Christus factus in agonia ob imminentiam mortis procidit in terra, ut narrant Evangelistæ.

Genuflexio.

D. Hieronymus.

Prostratio.

D. Th.

22. *Quartum*, et satis vulgare adorationis signum est detectio capitis, habetque ad id satis congruam aptitudinem : nam qui coram alio caput aperit, quasi præsentat, et offert nobilissimam sui partem, in qua omnes sensus vigent : unde quasi protestatur sui subjectionem, indicatque se paratum ad alterius obsequium, ut expendit Alexander ab Alex. lib. 2, cap. 19. Et ab hoc ritu ortum duxit, invaluitque consuetudo standi detecto capite coram regibus, et superioribus in signum scilicet submissionis; quin et vulgaris usus, ut occurrentes se invicem salutent hac cæremonia. Adhibetur vero frequentius in rebus ad cultum Dei pertinentibus, ut cum oramus, et sacrificamus. Quo tamen ritu non utebantur Hebræi, ut observat Abulensis in cap. 13. Levitici, quæst. 10, nec modo utuntur Judæi, ut testatur Torre quæst. 81, art. 2, disp. 5, num. 15; ubi enim orant, aut sacrificant, capita velis, aut mitris obnubunt. Consuetudinem autem revocat ille ad factum Moysis, qui ut vidit Deum in rubo, abscondit faciem. Sed usus Christianorum ab Apostolis descendit, et præsertim a Paulo, qui 1 ad Corinth. 11, ait : *Omnis vir orans, aut prophetans velato capite deturpat caput suum.* Et infra : *Vir quidem non debet velare caput suum.* Et ulterius : *Si quis autem videtur contentiosus esse : nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei.* Decuit autem Christianos

Detectio capitis.

Alexander.

Abulensis.

Torre.

1 ad Corinth.

Christianos ita orare atque adorare ad distinctionem Judæorum : nam tegumentum capitis signum est servitutis, et detectio libertatis : lex vero scripta erat lex servitutis; et lex gratiæ est lex libertatis : unde ad Judæos illam profitentes pertinuit caput tegere inter orandum; sed Christiani debemus e contra illud aperire in signum libertatis, quam per Christum habemus. At idem Apostolus eodem loco monet, quod hic noster ritus non pertinet ad mulieres : *Omnis*, inquit, *mulier orans, aut prophetans non velato capite, deturpat caput suum*, etc. Quod ut alias causas nunc omittamus, pertinet ad fœminarum pudicitiam, et honestatem, ne scilicet vel honestissimo adorandi fine faciem, et caput prodant incitando ad libidinem aspicientes. *Propter Angelos*, inquit Apostolus, id est propter sacerdotes, et ministros, qui dicuntur Angeli Malach. 2. Unde congruum fuit, quod fœminæ inter orandum contrarium, quantum ad hoc ritum, ac homines observarent. Et hanc modestam (vel circa alios actus minus sacros) circunspectionem laudavit in Arabibus Tertullian. lib. de velandis virgin. cap. 17, his verbis : *Judicabunt nos Arabiæ fœminæ, ethnicæque : non caput tantum, sed faciem quoque ita totam tegunt, ut oculo liberato contentæ sint dimidia frui luce, quam totam faciem prostituere*. Qui mos ab Arabibus diu in Hispania commorantibus dimanaverat olim ad fœminas nostras; non absque (ut nos censemus) pudicitiæ, et nationis laude. Sed modo pudet præsentium morum : ubi fœminæ procedunt non facie tantum, sed scapulis revelatis, ut nullo pretio vendant irritamenta libidinis. Quod si velum addunt, curant esse quasi aranearum tela contextum, ut magis valeat ad prostitutionis artificium, quam ad tegumentum pudoris, sicut jampridem reprehendebat Clemens Alexand. in Pædagogo lib. 2, cap. 10. Quæ incidenter, et præter intentionem in re theologica insinuavimus : quia ægre continemus odium in consuetudinem adeo fœdam, et perniciosam conceptum.

Malach. 2. — Tertullian. — Clemens Alexand.

23. *Quintum* signum adorationis est manuum elevatio, juxta illud Apostoli 1, ad Timoth. 2 : *Volo viros orare in omni loco levantes puras manus*. Cujus signi, sive ritus celebre exemplum occurrit Exod. 17, ubi legitur, quod Moyse elevante manus, atque orante, Hebræi vicerunt Amalec. In Psalmis etiam dicitur : *Elevatio manuum mearum sacrificium vesperlinum*. Habet autem hæc actio levandi, et porrigendi manus optimam proportionem, ut adorationi deserviat : denotat enim indigentiam superioris virtutis, cui manus, sive vires nostras adjungimus : quare qui manus ad alium extendit, illum superiorem, ac potentiorem, se vero infirmum, indiguumque, ac subinde inferiorem profitetur : quod est ipsum officium adorationis. Ultra quam repræsentationem adjungitur, quod si manus eleventur junctis palmis, ut frequenter fit, satis vivide significatur servitus, sive subjectio, quasi manibus ad manicas oblatis. Et sic orasse Moysem est valde verosimile, de quo legitur, quod habebat virgam in manu, nempe inter utramque volam, extensis manibus versus cœlum. Si vero manus expandantur, repræsentatur crux, et significatur virtus Christi, qua indigemus. Et hic modus levandi manus est peculiariter Christianorum, ut significavit Tertullianus lib. de orat. cap. 12, dicens : *Nos vero non attollimus tantum, sed etiam expandimus : et Dominicas passiones modulantes, et orantes confitemur Christo, qui dixit : Tota die expandi manus meas*. Sed quovis modo manuum elevatio fiat, significat, ut diximus, nostram subjectionem, et submissionem : unde utroque modo uti solemus in adorando.

Elevatio manuum. — 1 ad Tim. 2. — Exod. 17. — Tertullian.

Sextum, et notissimum signum adorationis est osculatio, sive reverentis osculi impressio, ut patet ex communi usu significandi reverentiam erga crucem, reliquias, imagines, sacerdotes. etc. Solet autem osculum adhiberi ad duplicem finem, nempe ad significandum amorem, et ad exhibendum adorationem, ut observavit Innocentius Tertius lib. 2, Myster. Missæ, cap. 15. Sed interest differentiæ, quod osculum amoris, sive amicitiæ pertinet fere semper ad æquales : sed adorationis osculum est inferioris ad superiorem. Illud exercetur in facie, istud vero in manibus, in pedibus, aut etiam in vestimentis. Et omisso illo priori, quod posterius sit adorationis nota, et quod pro isto fine fuerit frequens apud Hebræos, facile constat ex ipsa voce *Nasah*, quæ promiscue significat osculari, et adorare. Unde Osee 13, ubi vulgata legit : *Vitulos adorat*, Pagninus, et alii vertunt : *Osculantur vitulos*. Et Ps. 2, ubi Vulgata habet : *Apprehendite disciplinam*, Septuaginta transferunt, *Osculamini filium*, D. Hieronym. : *Adorate pure*. Exempla etiam

Osculatio. — Innocent. III. — Osee 13. — Ps. 2.

hujus generis adorationis occurrunt in Scriptura, ut Estheris (cap. 5) osculantis summitatem sceptri Assueri : Sunamitidis (1, Reg. 4,) apprehendentis pedes Elisei, utique ad osculandum ob reverentiam : Magdalenæ (Lucæ 7) osculantis pedes Christi, et similia. Habet autem hæc nota congruam satis aptitudinem ad submissionem repræsentandam : nam cum os, quo spiritum trahimus, et emittimus, applicamus alterius manibus, aut pedibus, significamus totam vitam nostram a potestate ejus, quam indicat manus, pendere, subdique vel infimæ ipsius parti, quales sunt pedes. Ex hoc ritu processit alius valde similis, ut adorator ipse osculetur suas proprias manus coram illo, quem adorat. In quo sensu intelligitur locus 3, Reg. 19 : *Relinquam mihi in Israel septem millia virorum, quorum genua non sunt incurvata ante Baal, et omne os, quod non adoravit eum osculans manum.* Quod fiebat, ut recte exponit Cajetanus in Ps. 124, extendendo manum versus idolum, deinde contrahendo, et osculando. Qui mos perseverat in civilibus salutationibus, ubi tam vulgare est homines osculari manum propriam, cum occurrentes salutant. Quin et aliquando vidimus pauperes, et rusticos montanos uti hac ceremonia ad elevationem hostiæ in sacrificio Missæ : manum enim ad illam porrigebant, revocabant, et osculabantur. Quod an satis sobrie sustineant Prælati, nolumus definire. Dimanavit autem, ut diximus, ritus iste ab illo priori : nam cum osculatio sit signum adorationis, et non semper possimus accedere ad rem adoratam, aut illam in se osculari non deceat : loco ejus consueverunt homines osculari manum propriam.

3. Reg. 19. — Cajetanus.

Indifferentia præmissorum signorum.

24. Hæc, quæ hactenus expendimus, sunt frequentiora, et magis nota adorationis signa. Sed cum externa sint, subsintque determinationi submissionis interioris, non habent ex se esse determinata ad peculiares actus latriæ potius, quam duliæ. Unde genuflexione, capitis detectione, manuum elevatione, et osculatione utimur ad adorandum tam Deum, quam Sanctos ejus, ut liquet ex usu communi : quamvis adoratio interior hæc signa diversimode dirigat ad supremum, aut inferiorem cultum secundum inæquales objectorum, quæ colit, eminentias. Quare eadem materialiter genuflexio respectu Dei est adoratio latriæ, et respectu Sanctorum est adoratio duliæ : et ideo ex vi actus externi discerni non valet, quæ sit adorationis species : quamvis inter Catholicos facile sit id diffinire, attendendo scilicet ad adorationis objecta. Hinc autem oritur dubium, an detur aliquod signum externum ita determinatum ad adorationem Dei, ut illud adhibere non liceat in adoratione creaturæ? Ad quod negative respondent Vasquez disp. num. 93, num. 74, et Lugo disp. 84, num. 24, et moventur ratione proxime insinuata, quod scilicet signa externa dependeant ab interiori applicatione; quare quælibet signa queunt ad adorandum Deum, aut creaturam secundum diversam adorationis intentionem promiscue deservire. Idque confirmari potest ab ipso usu : nam eisdem ritibus externis genuflectendi, detegendi caput, et osculandi utimur, sive adoremus Deum, sive Sanctos.

Qua... inc... — Vazq. — Lugo.

Sed longe veriorem censemus contrariam sententiam, quæ affirmat dari aliquod signum externum ita determinatum ad adorationem propriam Dei, ut exhiberi non possit creaturæ absque idolatriæ nota. Ita D. Thom. ut statim ostendemus, Suarez disp. 51, sect. 4. Lorca disp. 87, dub. 4, et alii. Posset autem hæc resolutio in primis probari : quia inter signa externa adorationis recensentur verba vocalia, ut facile colligitur ex supra dictis num. 9; possunt autem dari verba vocalia omnino appropriata soli Dei adorationi, et quibus uti non possumus in adoratione creaturæ, ut liquet in his : *Adoro te primum rerum omnium principium, et veneror te summam majestatem :* ergo dantur aliqua signa externa sic determinata ad cultum latriæ, sive adorationem Dei, quod sine superstitione applicari creaturæ non possint. Sed quia Adversarii non videntur loqui de signis, quæ sunt verba, sed de his, quæ in actibus, aut ritibus externis consistunt; aliter probatur assertio : etenim inter hujusmodi signa recensentur sacrificium, ut diximus num. 21; sed sacrificium soli Deo tribui potest : ergo datur de facto aliquod externum adorationis signum, quo Deum solum, non vero sanctos adorare possimus. Qui discursus quoad omnes suas partes desumitur ex D. Thom. 2, 2, quæst. 84, art. 1 ad 1, ubi hæc habet ; *Dicendum, quod Deo debetur reverentia propter ejus excellentiam ; quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam : et alia veneratione quasdam excellentes*

Vera sententia. — D. Thom. Suarez. Lorca. — Sacrificium. — D. Thom.

excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam. Et quia ea, quæ exterius aguntur signa sunt interioris reverentiæ ; quædam exteriora ad reverentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est, quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium. Unde Augustinus dicit in 10 de Civit. Dei : Multa de cultu divino usurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, sive humilitate nimia, sive adoratione pestifera : ita tamen, ut quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi, et venerandi : si autem eis multum additur, et adorandi. Quis vero sacrificandum censuit, nisi ei quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit ?

[i]-[ur] et [...]er. 25. Nec satisfacit, quod respondent Vasquez, et Lugo, sacrificium non esse signum adorationis, sed alium actum specie diversum : quia non est institutum ad significandum submissionem nostram ; sed ad protestandum summam potestatem Dei ut domini vitæ, et mortis. Id, inquam, minime satisfacit : tum quia sacrificium esse signum externum adorationis satis constat ex dictis num. 21, ubi ostendimus, quam magnam aptitudinem ad id habeat. Tum etiam quia ipsi Adversarii recognoscunt sacrificium fuisse institutum ad protestandum summam Dei potentiam in ratione principii : sed hoc ipsum est significare nostram erga ipsum submissionem in quo ratio adorationis consistit : ergo sacrificium est signum externum adorationis. Tum præterea, quia cum sacrificium sit opus externum, potest ordinari ad unam, et alteram significationem : et nulla est ratio, quare ita ordinatum, sive institutum non fuerit. Quæ posterior impugnatio confirmatur attendendo debitum esse ipso lumine naturæ aliquod externum signum adorationis, Deo proprium, et creaturæ incommunicabile. Sicut enim debetur summa adoratio, sic debetur summum aliquod signum adorationis : quod non salvaretur, si cuncta adorationis signa essent Deo, et creaturæ communia. Porro licet hujusmodi signum non fuerit a natura determinatum ; communis tamen hominum institutio ex instinctu Dei illud determinavit : qua communi, sive publica institutione supposita, illicitum est tale signum ad aliam, quam Dei adorationem, inducere : quia ex ipsa institutione habet significare submissionem ex motivo summæ eminentiæ in objecto adorato, quæ est creaturæ incommunicabilis. Non reperimus autem homines instituisse aliud hujusmodi signum, nisi sacrificium : vel illud assignent Adversarii. Istud igitur est peculiari adorationi Dei appropriatum. Nec nisi voluntarie negari potest sacrificium esse verum signum adorationis : quidquid enim Adversarii reperient proportionis ad protestandum majestatem Dei in ratione primi principii, reperient etiam (et quidem inseparabiliter) ad denotandum nostram inferioritatem, et submissionem, cujus expressione adoramus, ut in aliis adorandi signis contingit.

DUBIUM II.

Qua adoratione adoretur Christus ut homo.

Præmissis jam, quæ ad communem aliquam notitiam adorationis videbantur necessaria ; succedit ut ab illa descendamus ad particulare, et proprium præsentis considerationis subjectum, quod est Christus, et videamus, quæ adoratio illi debeatur. In qua difficultate, supposito fidei articulo, Suppositio. quod Christus est persona composita, sive subsistens in natura divina, et in natura humana (juxta superius dicta disp. 3, dub. 3) facile convenit inter omnes, Christum ut Deum adorandum esse adoratione latriæ : nam hæc peculiariter debetur soli eminentiæ divinæ, ut satis constat ex dictis dub. præced. § 3. Unde consequenter omnes etiam docent hunc hominem Christum per communicationem idiomatum esse adorabilem, sive dignum adoratione latriæ : quia ut sic dicatur per communicationem idiomatum, sufficit hunc hominem esse suppositum, quod et ipse Deus adorabilis per latriam, sicut in eodem sensu, sive per eandem communicationem dicitur, quod hic homo est omnipotens, est creator, immortalis, etc., juxta generalem doctrinam, quam supra tradidimus disp. 26, dub. 1, ubi de hac materia ex professo egimus. Cæterum quia hoc subjectum, *Christus ut homo* eam communicationem non admittit, sed tantum determinat naturam cratam ; et propterea ista prædicatio, *Christus ut homo est Deus*, debet magis negari, quam concedi, ut cum D. Thom. supra quæst. 16, art. 11 statuimus disp. cit. dub. 6, § 2 ; idcirco dubitari potest, an Christus ut homo adorandus sit adoratione latriæ : si enim ut homo non est Deus nec ut homo habebit attributa Dei, cujusmodi est adorabilitas summa, sive latria. Præsertim cum ea, quæ conveniunt Christo ut ho-

mini, conveniant illi secundum humanitatem : quam certum est non vindicare ex se tam excelsum genus adorationis. Aliunde vero non est intelligibile Christum ut hominem coli aliqua adoratione, et quod eadem non colatur ipsius humanitas, Et in hoc stat cardo præsentis difficultatis.

Punctus difficultatis.

Nota.

Pro cujus resolutione observandum est ex dictis disp. 33, dub. 3, § 2, et disp. 34 fere per totam, quod hoc complexum *Christus ut homo* potest dupliciter sumi. *Primo* reduplicative, ut significet vel humanitatem tanquam rationem formalem, vi cujus prædicatum conveniat Christo; vel ipsum Christi suppositum secundum munus subsistendi in humanitate : sicut sumitur in his prædicationibus, *Christus ut homo est passibilis, mortalis,* etc.; certum namque est in his denotari, quod Christus habet hæc prædicata ratione humanæ naturæ, et quatenus in ea subsistit. *Secundo* specificative, sive determinative, ita quod ly *ut homo* non significet rationem formalem, ob quam prædicatum conveniat subjecto : sed determinet præcise rationem, secundum quam subjectum habet capacitatem, ut illi tribuatur prædicatum : sicut in his prædicationibus accipitur, *Christus ut homo est Filius Dei naturalis per gratiam unionis, Christus ut homo est prædestinatus Filius Dei naturalis.* In quibus, et similibus non significamus humanitatem (vel esse hominem) esse rationem formalem inducentem ea prædicata : sed tantum determinamus rationem, secundum quam Christus habet capacitatem ad illa, ut locis relatis explicuimus. Sic ergo cum inquiritur, an Christus ut homo adoretur adoratione hac vel illa; duplex sensus insinuari potest : videlicet reduplicativus; ad quem opus est, quod humanitas sit ratio formalis, sive motivum adorationis : vel specificativus tantum, et terminativus; ad quem non requiritur, quod humanitas sit ratio formalis adorandi; sed sufficit esse terminum, aut conterminum adorationis : ita quod non se habeat mere concomitanter, aut per accidens, sed vere pertineat ad terminum per se adoratum : optime namque concipitur esse non adoratam, et pertinentem ad terminum per se adoratum, et tamen non esse rationem formalem adorationis, ut ex dicendis magis constabit.

§ I.

Proponitur prima, et communis conclusio.

26. Dicendum est Christum ut hominem (ly *ut hominem* sumpto specificative, et denotante adorationis terminum, et complectente humanitatem ipsam) adorari adoratione latriæ : atque ideo eadem, et summa latriæ adoratione, qua adoramus divinum Christi suppositum, adorari etiam humanam Christi naturam. Hæc est communis, et certissima sententia tam Scholasticorum cum Magistro in 3, dist. 9, quam Theologorum cum D. Thom. in præs. art. 1 et 2. Quare supervacaneum censemus eos in particulari referre. Est tamen adeo certa et communis hæc assertio, ut N. Waldensis tom. 3, cap. 119, dicat esse de fide : Medina in præs. affirmat illum, qui eam negaret fore suspectum de hæresi : Lorca disp. 88, num. 17, docet pertinere ad fidem tanquam conclusionem theologicam ex principiis fidei evidenter deductam. Et ut putamus, res ista tam gravis, et tam certa est, ut qui se illi opponeret, non posset non incurrere turpem satis censuræ notam : id enim evincunt solidissima fundamenta, quæ jam submittimus.

Primum ex Scriptura sacra, quæ manifeste significat veram, et perfectam latriæ adorationem, solo Deo debitam, exhibitam etiam laudabiliter fuisse Christo ut homini, et ut humanitate constabat, et ut apparebat in carne. Sic enim Apostolus testatur ad Hebræ. 1 Christum propositum fuisse Angelis adorandum : *Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terræ dicit : Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Sic etiam adoratus fuit a Magis Matth. 2 : *Et procidentes adoraverunt eum, et obtulerunt ei munera.* Et a Thoma Apostolo, qui Joan. 20 exclamavit : *Dominus meus, et Deus meus.* Et ipse Dominus dixit de se ipso, Joan. 5 : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Unde Apost. ad Philipp. 2 : concludit : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum.* Et ad Rom. 14 exponit de Christo illud Isaiæ 45 : *Mihi curvabitur omne genu.* Denique, ut alia omittamus, sic refertur adorari a Beatis Apocal. 5 : *Quatuor animalia, et viginti-quatuor seniores ceciderunt coram agno.* Hæc vero tam evidenter significant adorationem, quam recensent, esse summam, sive qualis Deo debetur, et ipsam referri ad

ad Christum, qua Christus est, et non solum divinam, sed humanam etiam naturam complectitur; ut nulla ratione, nisi violenter aliter exponi queant.

27. Secundum ex Conciliis, quæ veritatem hanc satis liquido determinant. Nam Concilium Alexandrin. in epist. ad Nestorium, quæ est 10 apud N. Cyrillum, inquit : *Unus intelligitur Christus Jesus, Filius Unigenitus, qui una adoratione cum carne propria adoratur*. Quo loco licet principalius tendat ad refellendum hæresim Nestorii dividentis in Christo personas, et subinde distinguentis adorationes : nihilominus revera Concilium simul docet deferendam esse adorationem uni, et toti Christo cum carne, sive complectendo in objecto adorato humanitatem. Rationem autem reddit P. N. Cyrillus in apologetico, sive defensione pro 8 anathematismo : *Utpote unus existens Filius, non absque sua carne, sed illa potius adorandus est*. Deinde in Concil. Ephes. can. 8 decernitur : *Si quis audet dicere coassumptum hominem coadorandum Deo Verbo, et conglorificandum tanquam alterum cum altero; ac non potius una supplicatione veneratur Emanuel, anathema sit*. Et in 5 Synodo, ut allegat D. Thom. art. 1, *in sed contra* (sive in Concilio secundo Constantinopolit. quod est quintum generale) canone 9 dicitur : *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum* (*ex quo duæ adorationes introducuntur*), *sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est, talis anathema sit. Denique*, Concilium Trident. sess. 13, cap. 5, inquit : *Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in Catholica Ecclesia semper recepto, latriæ cultum, qui vero Deo debetur, huic Sanctissimo Sacramento in veneratione exhibeant. Neque enim minus est adorandum, quod fuerit a Christo Domino ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum præsentem in eo adesse credimus, quem Pater æternus introducens in orbem terrarum dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei*, etc. Ubi non solum docet, quod Sacramentum Eucharistiæ sit adoratione latriæ venerandum; sed etiam assignat rationem : quia scilicet habet Deum præsentem, nempe Christum, quem Pater introduxit in orbem terrarum, et Angelis adorandum proposuit. Non fuit autem introductus in sola divinitate, sed etiam in humanitate subsistens, et humanitate compositus. Rursus si Eucharistiæ debetur adoratio latriæ ob præsentiam divinitatis, ut Concilium docet; eadem etiam, et non inferiori ratione tribuenda est humanitati Christi, quæ divinitati conjuncta est substantialiter in eadem Verbi persona. Et conformiter ad hanc doctrinam diffinit Concilium can. 6, ejusdem sessionis : *Si quis dixerit in Sancto Eucharistiæ Sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ, etiam externo adorandum, etc., anathema sit*.

Tertium ex Patribus, qui nostram assertionem apertissime docent. P. N. Cyrillus lib. 1 de fide ad Reginas affirmat : *In Christo non esse unam naturam, quæ adoretur, et aliam, quæ non adoretur; sed unam Verbi naturam incarnatam adorabilem cum carne sua una adoratione*. D. Athanasius orat. 5 contra Arianos inquit : *Nam tametsi caro ipsa per se sit pars rerum creatarum, attamen Dei corpus effecta est : neque istiusmodi corpus seorsum discriminatum a Verbo adoratione prosequimur : neque Verbum adoraturi Verbum a carne longe seponimus. Sed cum sciamus, ut dictum est, Verbum carnem esse factum, illud jam in carne situm agnoscimus. Quis igitur tam vecors est, ut Domino ita loquatur : Absiste a corpore, ut te adorem?* D. Epiphanius in Anchorato ait : *Adoras salvatorem incorporatum, aut non adoras? Quomodo vero non adoravero? Si enim non adoravero, non habebo vitam. Ecce igitur creaturam adoras, ipsum corpus. Ingens autem est vesania illorum, qui talia dicunt. Nam rex purpura indutus ab omnibus adoratur. Numquid ergo purpura adoratur, aut rex? Manifestum est, quod rex : coadoratur autem cum ipso etiam purpura, quam gestat*. D. Augustin. serm. 18 de verbis Domini disputat contra Arianos, et Eunomianos, qui dicebant Christum esse puram creaturam : et S. Pater probat oppositum, eo quod Christus adoratur latria, sive adoratione divina, ut constat ex Scriptura locis supra relatis. Subjungit autem eorum objectionem : *Quid est, quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras, atque ei non minus, quam divinitati defers?* Sed respondet August. : *Ego Dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quod a divinitate suscepta, atque Deitati unita est : ut non alium, atque alium, sed unum, eundemque Dominum, et hominem Dei Filium confitear. Denique si hominem separaveris a Deo, ut Photinus, et Paulus Sa-*

P. Cyrillus.

D. Athanas.

D. Epiphanius.

D. Augustin.

mosaicenus; illi ego nunquam credo, neque servio (Intellige, fide theologica, et servitute latriæ). Velut si quis vestrum aut purpuram, aut diadema regale jacens inveniat, nunquid eam conabitur adorare? Cum vero ea rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si eam simul cum rege quis adorare contempserit. Ita etiam in Christo Domino humanitatem non solum, aut nudam, sed divinitati unitam unum Dei Filium, Deum verum, et hominem verum si quis adorare contempserit, æternæ mortis pœnam incurrit. Sic refert ex D. Augustino N Waldensis tom. 1, doctrin. fidei, cap. 44. Eandem sententiam inculcant alii Patres, quorum, ut prolixitatem vitemus, non transcribimus verba formalia. Sed videri possunt D. Ambros. lib. 2 de Spiritu Sancto, cap. 12, et lib. 13, cap. 19. D. Chrysostom. hom. 3 et 5, in epist. ad Hebræos. D. Leo Magnus serm. 1 de Ascens. Cassiodorus in Ps. 98. D. Damascenus lib. 3 de fide cap. 8, et lib 4, cap. 3, et orat 1, pro imaginibus, Elias Cretensis orat. 51, Nazianzen., et alii.

D. Ambros. D. Chrysostom. D. Leo. Cassiodorus. D. Damascen. Elias Cretensis.

Ratio ex D. Thom.

28. Quartum ratione optima, quæ desumitur ex D. Thom. in præs. art. 1; quoniam ad adorandum aliquod totum, et omnes ejus partes per modum unius, sive prout in toto, sufficit, quod motivum adorationis insit parti determinatæ, et minime requiritur, quod tale motivum afficiat totum totaliter, sive secundum omnes, et singulas ejus partes : sed Christus est quoddam compositum ex humanitate, et divinitate; et hæc est motivum proprium adorationis latriæ : ergo Christus, ut est quoddam compositum ex humanitate, et divinitate, adorandus est adoratione latriæ : atque ideo terminat hujusmodi adorationem non solum ut Deus, sive secundum divinitatem, sed etiam ut homo, aut secundum humanitatem. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et minor quoad primam partem constat ex dictis disp. 3, dub. 3. et liquet ex illo D. Athanasii in Symbolo : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus.* Licet enim adsit disparitas inter extrema compositionis, et modum ejus, nihilominus sicut ex anima, et carne resultat una essentia; sic ex natura divina, et natura humana constituitur una persona composita in utraque natura subsistens, ut fusius loco cit. explicuimus. Secunda etiam minoris pars liquet ex supra dictis num. 3 et 11. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur inductive : nam adoramus totum aliquem sanctum, et omnia ex quibus constat, per modum unius, et prout in illo, ratione sanctitatis, v. g. B. Virginem : et tamen sanctitas, quæ est motivum adorationis, non est in sancto toto, et totaliter, sive secundum omnem ejus partem; sed solum in parte determinata, nempe in anima. Similiter totum aliquem virum sapientem, v. g. Angelicum Doctorem, colimus ratione sapientiæ; et tamen sapientia non est in toto totaliter, sed in speciali potentia, nempe intellectu. Adoramus etiam Pontifices, et sacerdotes ratione consecrationis, seu characteris : licet hæc perfectio, quæ est motivum ad adorandum totum hominem, non afficiat illos totaliter, et secundum omnem partem, sed in determinata parte resideat. Ergo ad adorandum aliquod totum, et omnes ejus partes per modum unius, seu prout in illo; sufficit, quod motivum adorationis insit parti determinatæ; et minime requiritur, quod afficiat totum totaliter, et secundum omnes, et singulas ejus partes. Et ratio generalis tam in exemplis, quam in re præsenti est : quoniam dignitas cujuscumque partis, aut quasi partis totum suppositum, aut compositum constituit dignum : sed suppositum, et compositum complectitur omnia, ex quibus constat, ut ex terminis liquet : ergo omnia pertinentia ad suppositum fiunt digna per excellentiam convenientem toti supposito ratione partis determinatæ : atque ideo ut omnes suppositi partes fiant dignæ, sive venerabiles, et adorabiles ; sufficit, si dignitas sit in una parte determinata, et non requiritur, quod secundum omnes conveniat.

D. Athanas.

Exempla

Quintum, et ultimum ab exemplis satis congruis, quibus Patres veritatem hanc illustrant. Et in primis D. Augustinus, Epiphanius, et Damascenus locis supra relatis utuntur exemplo purpuræ : nam licet purpura secundum se nullam mereatur adorationem ; nihilominus regem vestitum purpura, et purpuram ipsam una, et eadem veneratione per modum unius adoramus, quin immediate purpuram osculari solemus. Sic ergo licet humanitas secundum se non sit digna adoratione latriæ; nihilominus quia Deus carnem assumpsit, et habitu inventus est homo; cum Christum adoramus, totum illud mirabile compositum ex divinitate, et humanitate adoratione complectimur. Præterea D.

D. Damascenus utitur exemplo ferri candentis : nam eodem motu, quo refugimus attingere ignem ferro conjunctum, refugimus etiam ferrum ignitum, non quidem propter se, sed propter ignem, quem conjunctum habet. Comparatur autem natura divina igni, et natura humana ferro, et Christus ferro ignito : conjungit enim in se utramque naturam. Quare adorando Christum adoratione latriæ adoramus, et motu timoris filialis reveremur non solum naturam divinam, sed etiam humanam illi unitam : quamvis ratio adorandi hanc sit divinitas. Sed optimum exemplum est, quo utitur N. Cyrillus in apologet. pro duodecim capitulis, in defensione 8, ubi docet Verbum adorari cnm carne sua, sicut homo adoratur cum corpore suo. Etenim ubi totum hominem adoramus adoratione duliæ ob excellentiam v. g. sapientiæ, ibi adoramus hominis compositum, et ea, quibus constat, animam scilicet, et corpus ; quamvis ratio adorandi corpus non sit corpus ipsum, sed anima, sive sapientiæ eminentia in ea existens. Sic igitur quando Christum adoramus adoratione latriæ ob summam Deitatis dignitatem, ibi adoramus totum Christum, et illa, ex quibus constituitur, naturam scilicet divinam, et humanam : licet ratio adorandi humanitatem non sit humanitas ipsa, sed divinitas existens in Christo.

§ II.

Modi, quibus aliqui explicant communem assertionem, et eorum refutatio.

29, Quamvis præmissa conclusio sit adeo communis ; non pauci tamen illius patroni in ejus explicatione deficiunt. Et ut deficiant, occasio est communis etiam difficultas, quod creatura non debeat adorari adoratione latriæ : sed humanitas est creatura : ergo non est adoranda latria, et subinde nec Christus secundum humanitatem. Vel aliis terminis : solus Deus est adorandus adoratione latriæ : sed humanitas, aut caro Christi non est Deus : ergo humanitas, sive caro Christi non adoratur latria, qua adoratur Deus ille in humanitate subsistens. Hanc, inquam, difficultatem ut aliqui diluant, diversimode explicant nostram, et communem assertionem. Nam in primis Gabriel in 3, dist. 9, et lect. 49 et 50, in Canonem, docet distinguendam esse duplicem latriam, aliam simpliciter, sive absolutam ; et aliam secundum quid, sive respectivam. Quo supposito affirmat Christi humanitatem non adorari priori latria, sed posteriori : et hoc modo diluit objectam difficultatem distinguendo propositiones, ex quibus constat. Quem dicendi modum magis illustrant aliqui Juniores distinguendo latriam superiorem, qua adoratur Deus in se, et latriam inferiorem, qua adoratur humanitas Christi ut Deo conjuncta. Affirmant tamen utramque latriam univoce convenire, et ab eadem virtute religionis procedere : quia utraque oritur ex eodem motivo eminentiæ divinæ, licet inæqualiter conveniat rebus adoratis : nam Deo convenit per essentiam, et humanitati per gratiam unionis. Pro qua sententia Arauxo in Arauxo.
præs. dub. 1, num. 4, refert Suarium
disp. 53, sect. 2. Sed Suarez licet eam Suarez.
explicet, et fulciat, illam tamen absolute non defendit : quin potius § *Secundo oportet*, concludit : *Hæc sententia est fortasse probabilis, tamen (ut existimo) proprio, et vero sensui Conciliorum, et Sanctorum non satisfacit*. Et quamvis § *Dico secundo, si Christus*, admittat quandam latriam inferiorem, est in ordine ad diversum objectum, de quo nunc non disputamus ; et talis latria coincidit cum hyperdulia, ut Suarez ibi se explicat in fine, et videbimus num. 38.

Cujuscumque autem ea sententia sit, Rejicitur.
est omnino falsa, et rejicienda. *Primo*, quoniam Scriptura, Concilia, et Patres evidentissime docent, quod eadem adoratione adoratur Christus, et ejus humanitas, ut constat ex testimoniis § præced. relatis. Hæc autem eorum assertio penitus falsificatur dicendo cum Gabriele, et aliis, quod licet Christi, et humanitatis ejus adoratio sit latria ; tamen Christus adoratur una latria superiori soli Deo debita, et humanitas adoratur alia latria inferiori propria creaturæ. Quamvis enim constituant convenientiam utriusque adorationis in nomine, aut in conceptu communi latriæ ; tamen reipsa constituunt diversos realiter adorationis motus, et affirmant humanitatem Christi non coli eodem illo motu adorationis, quo Christus adoratur. Quare necessario obligantur negare in proprietate sermonis propositionem in Scriptura, Conciliis, et Patribus assertam. Quod nemo non videt esse temerarium, et eo amplius. *Secundo*, quia eorum doctrina nec veritati, nec sibi etiam satis constat,

ut declaramus inquirendo, an illi duo adorationis modi distinguantur specifice? Si affirment; consequenter dicere debent humanitatem in Christo non adorari ex motivo divinitatis Christi, ex quo Christus ipse adoratur : ubi enim actus differunt specifice, opus est, habeant motiva formaliter diversa. Consequens vero est contra doctrinam Conciliorum, et Patrum inde colligentium eandem esse humanitatis Christi cum ipso Christo adorationem; quia Christus Deus est colendus adoratione latriæ. Quomodo enim hæc cohærent cum illis verbis Concilii Tridentini supra relatis : *Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in Catholica Ecclesia semper recepto, latriæ cultum, qui vero Deo debetur, huic Sanctissimo Sacramento in veneratione exhibeant?* Et quod caput est, quomodo cohærent cum verbis Quintæ Synodi jam relatis num. 27: *Si quis non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, anathema sit?* Si vero negent illos adorationis modos specifice distingui; consequens est, quod illæ adorationes solo numero distinguantur. Et tunc magis apparet eorum Auctorum inconsequentia : quoniam ad multiplicandum solo numero adorationes non est necessarium assignare diversum motivum ex parte objecti, ut liquet in ipsis adorationibus Dei, et potest aliis exemplis inductive confirmari : ipsi vero recurrunt ad diversa motiva, dum dicunt Deum adorari propter divinitatem per essentiam; humanitatem vero adorari propter aliquid creatum, vel propter divinitatem ut communicatam per gratiam unionis.

Continuatur impugnatio.

30. Confirmatur, et explicatur amplius : nam illæ duæ adorationes latriæ superioris erga Christum Deum, et latriæ inferioris erga humanitatem Christi vel distinguuntur essentialiter, vel solo numero? Si primum : ergo falsum est Christum, et ejus humanitatem adorari eadem adoratione, ut plane docent Concilia, et Patres. Quippe, ut ex terminis liquet, non adorantur eadem adoratione, quæ necessario adorantur adorationibus essentialiter diversis : sicut manifestum est Christum, et D. Petrum non eadem adoratione coli, quia coluntur adorationibus specifice diversis. Recurrere autem ad convenientiam latriæ superioris, et latriæ inferioris in communi nomine, aut etiam conceptu objectivo latriæ; ridiculum plane erit in ordine ad salvandum Christum, et ejus humanitatem adorari eadem latria, ut Concilia, et Patres docent : quoniam adoratio Christi, et adoratio D. Petri conveniunt univoce in nomine, et conceptu adorationis, ut ostendimus num. 18 et nihilominus non possumus cum conformitate ad Concilia, et Patres, et ad veritatem ipsam dicere D. Petrum adorari eadem adoratione, qua adoratur Christus. Et profecto supervacaneus fuisset studiosus adeo Patrum labor, ut exponerent, quomodo Christus, et Christi humanitas adorentur eadem latria, si solum agerent de identitate, aut potius convenientia in solo aliquo latriæ conceptu generico : quippe id non majorem difficultatem affert, quam quod adoratio Dei, et adoratio puræ creaturæ conveniant in conceptu generico adorationis. Minime itaque dici valet, quod prædictæ latriæ differant specifice, aut essentialiter. Si autem dicatur solo numero distingui; impossibile erit, quod simul, id est, eodem tempore adoremus Christum, et humanitatem Christi adoratione latriæ, ut Scriptura, Concilia, et Patres evidentissime supponunt. Quoniam implicat duo accidentia solo numero distincta reperiri in eodem subjecto, ut ostendimus tract. 1, disp. 2, dub. 3. Et quamvis id non implicaret; nihilominus nequit naturaliter contingere, nec est consonum rerum naturis. Tenendum itaque est adorationem latriæ, qua adoratur Christus, et adorationem latriæ, qua adoratur Christi humanitas, non esse adorationes specifice, aut numerice diversas ; sed esse eandem realiter adorationem subjective, et in se; quamvis illos terminos attingat cum aliqua inæqualitate infra exponenda.

Ali impugnat

Ad hæc : ratio ex D. Thom. desumpta, et num. 28 a nobis proposita facile declarat Christum, et ejus humanitatem posse adorari una, et simplici latriæ adoratione : ergo vanum est recurrere ad latriam superiorem respectu Christi Dei, et ad aliam latriam inferiorem respectu humanitatis Christi. Consequentia patet. Et antecedens constat ex dictis : num adorato toto composito, adorantur ea, ex quibus constat : sed Christus est compositus ex divinitate, et humanitate in eadem Verbi persona : ergo adorato Christo adorantur ejus divinitas, et humanitas : atque ideo omnia ista adorantur eadem adoratione latriæ. Exempla etiam num. 28, relata, quibus Patres utuntur, ut rem istam declarent, id ipsum probant. Nam eadem adoratione,

adoratione, qua colimus regem vestitum purpura, adoramus, et osculamur ejus purpuram: quin opus sit aliam adorationem erga purpuram ut tegentem regem multiplicare. Eodem etiam motu, quo refugimus attingere ignem afficientem ferrum, refugimus ferrum ipsum, absque alterius resilientiæ necessitate. Et quod ad rem præsentem magis accedit, eodem prorsus adorationis actu, quo colimus hominem, colimus etiam partes, ex quibus constat, corpus scilicet, et animam per modum unius. Pari ergo ratione, quando latria adoramus Christum Deum, eodem adorationis motu colimus omnia hæc per modum unius compositi, scilicet personam Verbi, divinitatem, et humanitatem; quippe objectum adoratum ex omnibus his constituitur. Et nihil refert, quod motivum adorationis latriæ sit sola divinitas: quoniam una sola pars, vel perfectio existens in una sola parte sufficit ad constituendum totum, et partes, quibus constat, objectum ejusdem adorationis. Sicut ad hoc, quod totus homo fiat alicui amabilis ratione pulchritudinis; sufficit, quod pulchritudo sit in facie, et non requiritur, quod insit pedi.

nda na- o ndi. 31. Aliter propositam difficultatem diluere tentavit Durandus in 3, dist. 9, quæst. 2, dicens, quod licet creatura non adoretur per se adoratione latriæ, sed duliæ; nihilominus potest adorari latria per accidens, si scilicet sit in eo, qui est per se dignus adoratione latriæ. Sicut purpura non est digna adoratione: et tamen si sit in rege, adoratur per accidens ad regis adorationem: quo exemplo utuntur Patres frequenter in hac materia. Quamvis igitur humanitas, utpote non Deus, sed creatura, non sit per se digna adoratione latriæ: quia tamen existit in persona Verbi, quæ latriam per se meretur; propterea adorato Christo per se adoratione latriæ, adoratur per accidens humanitas Christi eadem adoratione.

is rit indi us. rez. Hanc autem Durandi doctrinam Suarez disp. 53, sect. 2, § *Secundo oportet*, affirmat esse vitandam. Et quidem merito, si per *adorari humanitatem per accidens* significetur humanitatem solum per accidens, sive accidentaliter esse Verbo conjunctam: sicut comparatur purpura ad regem. Nam humanitas vere, et substantialiter unitur personæ Verbi, et constituit substantialiter unum ens per se, nempe Christum, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 3. Et oppositum dicere, aut significare sapit hæresim Nestorianam. Sed Vasquez disp. 95, cap. 3, num. 5, totus est in defendendo Durandum, affirmans ejus in hac parte impugnatores, assecutos non fuisse ipsius mentem. Nam sicut teste Philosopho 5, Physic. cap. 1, partes dicuntur moveri per accidens ad motum totius compositi, et tamen vere moventur; et ex eo, quod per accidens moveantur, minime colligi potest, quod uniantur toti per accidens: sic etiam humanitas potest dici adorari per accidens ad adorationem Christi, et tamen vere adoratur; quin rationabiliter inferri possit unio per accidens humanitatis Christi cum persona Verbi: pertinet enim humanitas ad esse substantiale illius compositi, quod est Christus, sicut manus, et quælibet pars integralis pertinet ad substantialem hominis compositionem. Vazquez.

32. Et quidem si Durandus amplius non voluit, quam quod Vasquez intendit; potest ejus sensus sustineri: coincidit enim cum communi sententia, qua affirmamus humanitatem Christi, illo adorato, adorari simul ea adoratione; non quidem per se, licet in se, sed ratione alterius, et ad adorationem totius. Unde solum relinquetur quæstio de nomine circa terminos, quibus hæc veritas explicanda est. In qua quæstione magis probamus judicium Suarii, et censemus modum illum loquendi Durandi esse vitandum, et præsertim prout ab ipso. Nam cum ille affirmet unionem humanitatis ad Verbum esse accidentalem; quod omnes reprobant, et nos rejecimus disp. 3, dub. 4, num. 78, merito quando affirmat humanitatem Christi adorari latria per accidens ad adorationem totius, rationabili suspicione ducimur ad intelligentiam ejus in eodem sensu: atque ideo quod significet humanitatem Christi non adorari nisi per accidens, quia est in Christo: sicut adoratur purpura existens in rege, licet nullam habeat unionem substantialem cum illo: quod multum deprimit dignitatem humanitatis Christi in ratione adorabilis, et non nihil sapit hæresis Nestorianæ. Unde vanum reputamus laborem Vasquii in investigando, et proponendo verum sensum illius propositionis, *Humanitas Christi adoratur latria per accidens*: quia licet non dubitemus illum habere posse, glossando ly *per accidens*, ut valeat, quod *per aliud*, *aut in alio*, *aut ratione alterius*: nihilominus Judicium.

probandum illi erat, quod sic senserit Durandus. Id vero minime ostendit, nec potest : nam cum Durandus diserte asserat humanitatem uniri Verbo per accidens, id est, accidentaliter; in eodem sensu accipiendus est, cum affirmat humanitatem Christi adorari latria per accidens. Nec Durandus dicet Christi humanitatem adorari per accidens, sicut manus, aut alia pars substantialis dicitur moveri per accidens ad motum totius; sed magis sicut dicitur moveri per accidens musicum vel album, moto homine. In quo sensu, qui est proprius Durandi, modus ille loquendi vitandus omnino est : supponit enim, et inculcat sententiam plusquam falsam, et nullatenus confovendam. Sæpe namque contingit propositionem admittentem sensum verum, et in aliis tolerabilem, si proferatur a suspecto, fieri suspectam, et sapere sensum pravum : sicut hæc propositio, *Fides justificat*, habet sensum catholicum ; et tamen prolata a Lutherano redditur suspecta, et denotat solam fidem justificare, aut sufficere ad justitiam, ut Lutherani sentiunt, et observavimus tract. 17, disp. 9, dub. 4. num. 50.

Confutatio Durandi. Unde magis evertitur tam Durandi doctrina, quam Vasquii defensio : quoniam in explicando qualiter humanitas Christi adoretur adoratione latriæ, ille modus adhibendus est, qui declaret veram, et propriam humanitatis Christi adorationem : id vero minime declaratur dicendo præcise, quod humanitas Christi adoratur per accidens, ad adorationem Christi : ergo ille dicendi modus sustineri non debet. Probatur minor : quia adorari per accidens dicitur tam de parte substantialiter toti unita, quam de quolibet alio extrinseco accidentaliter illi conjuncto, ut patet in vestibus, et calceis regis : sed humanitas Christi adoratur ut natura intrinsece, et substantialiter unita personæ divinæ, et pertinens ad substantialem Christi compositionem : sicut adorato homine, adorantur anima, et corpus hominis : ergo adoratio humanitatis Christi insufficienter explicatur dicendo humanitatem per accidens adorari latria. Et dum aliud non additur, suspicio gignitur, quod non adoretur perfectiori modo; et saltem propria adorationis conditio non declaratur.

Tertia expositio Vazquii. 33. Sed videamus, qualiter Vasquez ipse propositæ difficultati ex propria sententia occurrat. Respondet itaque latissime in illa disp. 95, cap. 3, et 4, et alibi, absurdum esse, quod latria exhibeatur humanitati Christi quantum ad submissionem internam, secus autem quantum ad signum externum adorationis. Pro quo observat adorationem adæquate sumptam constitui tum ex submissione interna, tum ex signo externo talis submissionis, sine quo putat ipse non salvari veram adorationem, ut vidimus num. 7. Hæc vero ita se habent, quod signum externum comparatur ut materia; submissio vero interior est velut forma, et ut ipse loquitur, quasi anima, et vita in ordine ad constituendum signum externum in ratione adorationis. Asserit igitur; quod ex his quasi partibus submissio interior pertinens ad adorationem latriæ non defertur humanitati Christi, quæ creatura est, sed soli Christo : sed externum signum v. g. genuflexio aut prostratio adhibetur humanitati per accidens, (in quo non recedit a Durando) in signum scilicet solum internæ erga Christum submissionis. Quare licet concedat humanitatem Christi adorari eadem latriæ adoratione, qua Christus, ut §. præced. statuimus : id tamen admittit per distributionem accommodam, ut scilicet interior submissio referatur præcise ad Christum, et exterior nota referatur ad humanitatem.

Ostenditur absurditas. Hunc autem dicendi modum absurdiorem præcedentibus censemus, et testimoniis Conciliorum, et Patrum plane contrarium. Nam in eis docent Christum, et ejus humanitatem adorari eadem adoratione : sed adoratio, concedente Vasquio, constat essentialiter ex submissione interna, et signo externo submissionis : ergo sicut Christus adoratur latria non solum externo signo, sed etiam interna submissione, sic etiam de adoratione humanitatis dicendum est. Explicatur amplius hæc impugnatio : quia humanitas Christi, ut patet ex testimoniis allegatis, est vere adoranda cum Christo : nihil enim prædicta testimonia probant, vel veram humanitatis cum Christo adorationem evincunt : sed humanitas non adoraretur, si solo signo externo adoraretur : ergo adoranda etiam est submissione interna : atque ideo adoratio adæquata, sive ut importat actum tam internum, quam externum, sicut defertur ad Christum, ita proportionabiliter defertur ad humanitatem prout in Christo. Utraque consequentia patet. Et major est evidens ob insertam ei probationem. Cui addimus : nam si Concilia, et Patres, cum prædicant humanitatem, sive carnem Christi

Christi esse adorandam simul cum divinitate, non loquerentur de vera adoratione humanitatis; minime docerent humanitatem esse simul, sive eadem adoratione adorandam; quippe quod non potest vere adorari, melius dicitur non esse adorandum, quam adorandum. Unde fieret, quod hæretici negantes humanitatem Christi debere simul, aut eadem adoratione adorari cum ejus divinitate, melius loquerentur, quam Concilia, et Patres. Quæ sunt intolerabilia, ut liquet. Loquebantur itaque Concilia, et Patres de vera humanitatis adoratione. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur: quoniam vera adoratio, ut Vasquez docet, requirit utrumque actum internum, et externum: alioquin sine submissione interna, aut etiam cum interna aversione deferret alicui externa venerationis signa, vere adoraret; quod ille non admittit: ergo si humanitati Christi solum defertur signum externum, et non interior submissio, ut ille Auctor affirmat; sequitur humanitatem Christi non vere adorari cum Christo. Quare ex ejus sententia fiet nos non magis adorare humanitatem Christi, quando Christum adoramus, quam adorabant illi, qui genu flexo ante eum dicebant, *Ave Rex Judæorum*.

Confutatur Vazquii responsio. 34. Quod autem Vasquez respondet pro adoratione humanitatis sufficere externum tantum adorationis signum ortum ex interna latria, et submissione erga Christum; verbis solis consistit, et corruit ex præmisso motivo: quoniam vera adoratio constat non solum ex signo externo, quod se habet sicut materia, sed etiam, et multo magis ex interna submissione erga objectum adoratum, quæ est forma, et quasi anima, et vita adorationis. Quare sicut ad veram adorationem Christi requiritur, ut adoratio externa procedat ex interna adoratione, sive submissione erga ipsum; sic etiam ad adorationem humanitatis requiritur, quod externa adoratio proveniat ex adoratione, vel submissione erga illam. Ergo si ita non fit, salvabitur quidem vera adoratio Christi; sed erit adoratio ficta, aut nulla adoratio respectu humanitatis. Id vero repugnat evidenter testimoniis Conciliorum, et Patrum affirmantium, Christum et Christi humanitatem adorari eadem adoratione latriæ. Quæ consequentia, retenta eadem vi, potest aliter formari in hunc modum: Si Christus coleretur solo externo adorationis signo absque interna adoratione, et submissione erga ipsum; Christus non adoraretur vere, sed ficte: ergo si Christi humanitas præcise colitur solo externo signo adorationis absque interna adoratione, et submissione erga illam; sequitur adorationem humanitatis Christi non esse veram, sed fictam, atque apparentem, qualem, ut diximus, milites genuflectentes coram Christo repræsentarunt. Id enim paritatis ratio convincit, quam haud facile Vasquez dissolvet. Quod vero ipse causatur non posse nos absque idolatriæ labe submittere nos creaturæ ut Deo; si autem adoraremus Christi humaninatem interna latria, sive submissione, nos illi submitteremus tanquam Deo; est communis illa difficultas, quam versamus, et cui ipse plane succumbit. Dissolvitur autem uno fere verbo negando sequelam: nam licet illud, quod interna latria, et submissione colitur non solum in se, sed etiam ratione sui, colatur ut Deus; tamen quod adoratur in se, non tamen ratione sui, sed ratione alterius, non adoratur ut Deus: sed ad summum adoratur ut aliquid Dei, sive ut quid substantialiter pertinens ad Deum incarnatum. Sic autem adoratur Christi humanitas, nempe non ratione sui, sed ratione Verbi, quod caro factum est. Quare ex eo quod adoretur interna latria, et submissione; minime infertur, quod colatur tanquam Deus, nec in hoc vel levis umbra idolatriæ potest occurrere. Evertitur motivum.

35. Deinde refellitur eadem Vasquii doctrina ratione a priori desumpta ex D. Thom. quam supra jam proposuimus num. 28 et facile applicatur speciali isti materiæ: quoniam adorando per se, et ratione sui aliquod totum, adoramus ratione illius, atque ideo in illo, et (ut loquuntur Durandus et Vasquez) saltem per accidens, sive ad adorationem alterius, omnes partes, aut quasi partes, ex quibus illud totum substantialiter constituitur: sed interna latria, et submissione adoramus per se Christum, qui substantialiter constituitur, et componitur ex humanitate: ergo interna latria, et submissione adoramus in Christo ratione ejus, et ad adorationem ipsius, sive (ut illi loquuntur) per accidens sacram ejus humanitatem: ergo falsum est, quod humanitas Christi adoretur solo externo adorationis signo absque ulla interna latria, et submissione erga illam. Hæc secunda consequentia evidenter patet ex prima, quæ legitime deducitur ex præmissis. Minor autem quan- Refellitur eadem doctrina.

tum ad utramque partem videtur nobis immediate de fide : quoad priorem quidem, quia Christus constat Deitate, quæ per se est adorabilis latria tam externa, quam interna : et quoad posteriorem, quia Christus est compositum constans substantialiter divinitate, et humanitate unitis in eadem Christi persona. Unde non videmus, qua ratione queat absque hæresi notoria negari, quod Christus debeat per se adorari latria internæ submissionis. Major vero, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis loco citato, et insuper ostenditur ipso exemplo, quo Vasquez explicat doctrinam Durandi : nam quia totum constat ex partibus, non potest totum moveri per se, quin partes moveantur per accidens, sive ad motum totius : ergo pariter si totum adoratur per se, partes adorantur per accidens, sive ad adorationem totius, et ratione ipsius : ergo si Christus per se adoratur adoratione internæ submissionis, sive latriæ; fieri nequit, quod partes, aut quasi partes, ex quibus substantialiter constat, non adorentur per accidens, sive ad Christi adorationem, et ratione illius.

Continuatur impugnatio. Confirmatur : nam impossibile est adorare Christum externa adoratione latriæ non adorando eadem externa adoratione latriæ ejus humanitatem ; licet non propter se, sed ratione Christi, ad quem substantialiter pertinet : ergo similiter impossibile est adorare Christum interna adoratione, sive submissione latriæ non adorando eadem interna adoratione, et submissione humanitatem illius, non quidem propter se, et ratione sui, sed propter Christum, et prout in illo. Antecedens conceditur a Vasquez. Et consequentia probatur : tum a paritate. Tum ex eo, quod ideo Christus nequit externe adorari, quin adoretur ejus humanitas, quia Christus substantialiter, et essentialiter constat humanitate : hæc autem ratio æqualiter militat in adoratione interna, ut satis ex se liquet. Potestque vis hujus motivi amplius promoveri aliis exemplis : nam credendo Christum credimus humanitatem Christi : et non possumus Christum diligere nisi diligendo ejus humanitatem : ergo pariter non possumus Christum adorare adoratione vel interna, vel externa, quin humanitatem ipsius adoremus. Et ratio generalis est, quod Christus est essentialiter quoddam compositum ex humanitate coalescens.

Legitima difficultatis resolutio. 36. Ex præmissa autem prædictorum modorum dicendi confutatione incidenter habemus legitimum sensum, in quo juxta sententiam Conciliorum, et Patrum humanitas Christi adoretur eadem latiæ adoratione, qua colitur hic homo Deus, nempe Christus, absque ullo tamen vel minimo idololatriæ vestigio, quod objiciebatur num. 29. Tenendum namque est humanitatem adorari latria non per se, et ratione sui, sed prout in toto Christo, et ratione illius, qui per se, et ratione sui adoratur. Id vero est terminare latriam non ratione propriæ excellentiæ, sed ratione suppositi divini, ad quod pertinet : sive (et in idem redit) non tam adorari per se, quam coadorari sicut partem illius compositi. Pertinet itaque humanitas ad objectum terminativum latriæ adæquate sumptum : non autem pertinet ad motivum : sed adæquata hujus ratio in divinitate consistit. Quæ intelligentia facile constat tum ex Conciliis, et Patribus supra allegatis, quippe nunquam deferunt adorationem latriæ humanitati Christi solitarie sumptæ, sed docent Christum adorari cum sua carne, vel humanitatem Christi adorari cum illo. Tum specialiter ex D. Thom. qui in præs. art. 1, optime observat, *quod ordinarie, et per se loquendo, honor proprie exhibetur toti rei subsistenti :* partes autem honorantur ut partes, et prout in composito, sive ratione illius. Unde art. 2, infert : *Adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit ejus sicut rei adoratæ : et sic adorare carnem Christi nihil est aliud, quam adorare Verbum Dei incarnatum : sicut adorare vestem regis nihil est aliud, quam adorare regem vestitum. Et secundum hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ.* Tum exemplis supra allatis : nam cum adoramus regem vestitum purpura, adoramus etiam purpuram ipsam cum rege, non quidem ratione sui, sed ob regis dignitatem : et cum adoramus hominem adoramus hominis corpus, non tamen ratione sui, sed ratione excellentiæ existentis in anima. Tum denique fundamento D. Thom. quod non solum evincit assertionem sed sensum etiam legitimum ejus infert : nam adorato toto composito, coadorantur omnes ejus partes, ex quibus constat : at non adorantur per se, et ratione sui, si seorsim considerentur; sed adorantur ratione totius, aut ratione excellentiæ existentis in parte determinata, cui uniuntur in toto. D.Tho

Occurritur objectioni. Si autem opponas ex hac docrina inferri, quod divinitas in Christo coadoretur, vel adoretur

adoretur ad adorationem totius Christi, atque ideo quod adoretur per accidens : sicut enim Christus constat ex humanitate, sic etiam constat divinitate, et utraque se habet quasi pars in admirabili illa compositione. Respondetur negando adæquatam similitudinem, quam in modo adorationis intendit objectio : nam divinitas ita est pars componens Christum, quod simul est per se subjectum excellentiæ, ob quam adoratur Christus : quare divinitas non præcise coadoratur, sed adoratur per se, et est ratio adorationis. Unde necesse est, quod divinitas longe aliter se habeat in modo adorationis, quam humanitas : hæc enim solum est objectum terminativum; illa vero utrumque munus exercet et movendi, et terminandi. Id vero magis perspicuum fiet attendendo, quod duplex solet distingui subjectum excellentiæ : aliud denominatur excellens *quod*; aliud vero inhæsionis, in quo scilicet immediate residet dignitas. Sicut in D. Petro subjectum denominationis quantum ad excellentiam sanctitatis est ipse D. Petrus cum omnibus suis partibus tam essentialibus, quam integralibus : sed subjectum inhæsionis est anima, in qua residet gratia sanctificans. Quare licet dum adoretur D. Petrus, coadorentur omnes ejus partes, sive essentiales, ut anima, et caro, sive integrales, ut manus, et pedes, et omnia hæc pertineant ad objectum terminativum ejusdem adorationis : nihilominus in hoc habent quandam heterogeneitatem, et differentiam. Nam corpus, sive materia, pedes, manus, et similia solum coadorantur, ut pertinentia ad objectum terminativum adorationis : sed D. Petrus, et anima ipsius adorantur per se, sive ratione sui : ille quidem ut suppositum excellens, hæc vero ut subjectum immediatum excellentiæ, quam composito et partibus ejus id ratione adorabilium communicat. Ad rem igitur, licet Christus sit subjectum *quod* denominationis excellentiæ fundantis latriam, et in ipso adorato coadorentur cuncta, ex quibus essentialiter constituitur : tamen subjectum quasi inhæsionis prædictæ excellentiæ est divinitas. Quocirca licet humanitas, et humanitatis partes solum coadorentur terminando eundem motum latriæ erga Christum, ad quem pertinent : nihilominus non solum Christus, sed etiam divinitas in Christo adorantur per se, aut ratione sui; ille ut suppositum divinum, ista vero ut ipsa dignitas intransitive; ratione cujus tam illud suppositum, quam omnia ad illud pertinentia possunt, et debent terminare eandem adorationem latriæ. Quæ diversitas divinitatis ab aliis, quæ præcise ut partes coadorantur in toto Christo, vel ex eo magis liquet, quod divinitas non distinguitur a supposito : quare cum suppositum Christi adoretur per se, pariter Christi divinitas per se adorabitur.

Et si insistas dicendo, quod aliquando adoratio Christi terminatur primario ad humanitatem : in quo eventu opus esse videtur, quod adoratio respiciat divinitatem per accidens : aut ratione alterius. Et ita contingere declaratur ; nam aliquando adoramus Chrsitum per osculum v. g. pedis : nam ibi caro est, quæ primo, et immediate adoratur; divinitas vero solum attingitur per accidens, ratione scilicet conjunctionis ad carnem, quam deosculamur. Id, inquam, si opponatur, levi manu dispellitur : negandum namque est assumptum, et ad probationem dicendum, quod quando osculamur pedes Christi, illa externa adorationis nota non tendit primario in carnem tanquam in objectum primarium, et per se adorationis : sed tanquam in partem, in qua adoratio totius exercetur. Quæ duo distare toto cœlo vel ex eo liquet, quod frequenter adoramus deosculando calceum, aut vestem alicujus, ut contingit in adoratione Pontificis : et tamen ex eo, quod nota adorationis exterior, nempe osculum fiat immediate in calceo, nemo colliget calceum primario, principaliter, et ratione sui adorari : sed colligendum est totum adorari per se ratione excellentiæ, quam habet in anima; notam vero externam hujus adorationis fieri immediate in calceo tanquam in aliquo pertinente ad objectum adoratum, et calceum adorari ad adorationem illius, et ratione excellentiæ, quam Pontifex habet. Sic igitur in casu objectionis proportionabiliter accidit. **Diluitur alia objectio.**

§ III.

Aliæ duæ assertiones pro perfecta dubii decisione.

37. Dicendum est secundo Christum ut hominem (ly *ut hominem* sumpto reduplicative, et denotante humanitatem, vel inhærentem humanitati perfectionem tanquam adorationis motivum), non adorari **Secunda conclusio.**

adoratione latriæ. Hanc assertionem ex- D.Thom. presse docet D. Thom. in præs. art. 2, ubi post verba num. præced. relata immediate subjungit : *Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum : et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ.* Et in eodem sensu loquens de ipso Christo in art. præced. dixit, quod licet adoratio ex parte ejus, qui adoratur sit una, nihilominus *ex parte causæ, qua honoratur, possunt esse plures adorationes, ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam.* Cum igitur honor, quo honoratur ratione sapientiæ increatæ, sit adoratio latriæ; sequitur, quod ex ejus sententia honor, quo honoratur ratione sapientiæ creatæ, sit alius diversus honor, et consequenter a latriæ adoratione distinctus. Unde sic docent omnes ejus discipuli, quin et alii Theologi adeo communiter, ut neminem viderimus oppositum affirmantem.

Ratio. Fundamentum est : quoniam nihil est adorabile adoratione latriæ, nisi ex motivo eminentiæ, sive perfectionis increatæ, ut constat ex dictis num. 3 et 11; sed humanitas Christi, et quidquid perfectionis inest illi, non est eminentia, aut perfectio increata : ergo Christus ut homo, si ly *ut homo* reduplicet humanitatem, aut perfectionem in ea existentem ut motivum adorationis, non adoratur adoratione latriæ. Si vero fiat recursus ad aliam latriam inferiorem, et specifice diversam ab illa, qua Deum ratione sui colimus, jam illud effugium præclusimus num. 29, quia omnis latria tendit in objectum adoratum ratione eminentiæ divinæ; et si sub hoc motivo non tendat, latria non est.

Gravis objectio. 38. Sed oppones : quia potest Christus ut homo adorari ratione humanitatis secundum illam perfectionem, quam habet ex vi unionis ad Verbum, et quatenus sanctificatur ab illo : sed adoratio huic motivo correspondens est latria : ergo Christus ut homo reduplicando humanitatem est adorabilis adoratione latriæ. Major est certa : quoniam unumquodque est honorabile, et adorabile ratione perfectionis, quam habet : sed humanitas Christi dicit specialem perfectionem ex vi unionis ad Verbum, et quatenus sanctificatur ab illo : ergo Christus ut homo potest adorari ratione humanitatis, ut importat eam perfectionem. Minor autem suadetur : quoniam ad eandem virtutem pertinet colere Verbum secundum se, et colere omne id, quod participat Verbi perfectionem : sed humanitas Christi ut unita Verbo, et sanctificata per illud participat ipsius perfectionem : ergo virtus religionis inclinans ad colendum Verbum secundum se, inclinat etiam ad colendum humanitatem Christi secundum perfectionem, quam habet ex vi unionis ad Verbum, et quatenus sanctificatur ab illo : constat autem, quod adoratio procedens a virtute religionis est latria, ut diximus num. 11, et docent communiter Theologi : ergo adoratio, qua Christus ut homo adoratur ratione humanitatis secundum perfectionem, quam habet ex vi unionis ad Verbum, et quatenus sanctificatur ab illo, est determinate adoratio latriæ. Eo vel maxime quod prædicta humanitatis perfectio sicut excedit omnem eminentiam puræ creaturæ, sic etiam debet vindicare adorationem, quæ superet omnem cultum puræ creaturæ deferibilem : sola autem latria importat hujusmodi excessum : ergo adoratio exhibita Christo ratione humanitatis ut dicentis eam perfectionem est latria.

Hac objectione convincitur Suarez disp. 53, sect. 2, § *Dico secundo*, ut concedat Christum secundum prædictam rationem, sive motivum adorari adoratione latriæ, et coli eadem religionis virtute. Addit tamen non esse latriam perfectam, qua colitur Christus hic homo Deus ratione sui; sed esse latriam inferiorem. Et differentiam inter utramque assignat tam in ratione formali, sive motivo quam in objecto adorato. Nam in priori motivum est dignitas Verbi secundum se; in secunda vero est dignitas, quam habet humanitas ex unione ad Verbum. Deinde objectum in prima per se primo adoratum est persona secundum divinitatem suam, humanitate concomitanter, et quasi implicite se habente : at vero in secunda objectum per se primo adoratum est hic homo, ut compositum ex humanitate, et ut in illa habet excellentiam super omnes homines. Denique in priori adoratur Christus ut æqualis Patri; in posteriori vero ut minor Patre. Hæc eisdem fere verbis Suarez, addens nihilominus utrumque adorationis latriæ actum elici ab eodem religionis virtute. Responsio Suarii.

39. Doctrinam tamen hanc merito refellit Arauxo in præs. dub. 1, num. 7. Et primo loco rejicienda est, quia opponitur evidenter Angelico Doctori in hoc art. 2, ubi Refellitur.

ubi resolvit humanitatem adorari vel ratione divinitatis sibi unitæ; et sic coli latria : vel adorari ratione alicujus perfectionis creatæ; et sic non coli latria : ergo ex ejus sententia nulla humanitatis adoratio, cujus motivum non sit divinitas humanitati unita, est adoratio latriæ. Et hinc formatur principalis ratio contra Suarium : quoniam motivum, ut humanitas adoretur, est vel perfectio increata, vel perfectio creata : inter hæc enim non est assignabile medium; licet pluribus verbis hanc immediatam oppositionem tegere contendamus. Si motivum sit perfectio creata, impossibile est, quod adoratio humanitatis sit actus latriæ, et quod a virtute religionis procedat : hujus quippe adæquatum motivum est eminentia divina. Si autem motivum est increata perfectio, repugnat, quod sic humanitas adoretur in se, nisi ad adorationem Christi. Sicut enim humanitas non conjungitur perfectioni increatæ nisi prout in Christo, et quatenus ad substantialem ejus compositionem spectat; sic etiam ratione perfectionis increatæ non est adorabilis, nisi ut quid pertinens ad Christum, et intrans adorationem illius, ut satis aperte significant Concilia, et Patres in testimoniis allegatis § 1, et constat ex dictis § præced. Sed adoratio, qua humanitas Christi coadoratur ad ejus adorationem, est perfecta, et suprema latria, illa scilicet, quæ ipsi Christo exhibetur, ut hactenus ostendimus. Ergo non adoratur humanitas Christi illa latria media, sive inferiori, quam Suarius introducit. Unde cum hic Auctor videtur aliquid singularis excellentiæ tribuere Christi humanitati; illam tamen vere deprimit in ratione adorabilis, dum affirmat adorari latria inferiori, qualis nec vestigium habetur in Patribus, et Conciliis : horum enim studium circa hanc materiam in eo præcipue positum fuit, ut ostenderent carnem Christi simul, et eadem adoratione adorari cum illo, terminando summum cultum.

Explicatur amplius vis hujus impugnationis detegendo insufficientiam motivi a Suario propositi ad distinguendum duas adorationes latriæ in adorando Christum, et ejus humanitatem. Docet enim *in primis* distingui ex parte rationis formalis; quia ratio superioris latriæ, qua adoramus Christum, est dignitas Christi secundum se; et ratio inferioris latriæ est dignitas, quam humanitas habet ex unione ad Verbum. Hanc vero differentiam esse falsam, et insufficientem ostenditur : quia licet motivum superioris latriæ erga Christum sit dignitas Verbi, exigit tamen, sicut conditionem, unionem ejusdem dignitatis ad humanam Christi naturam : sicut enim Christus non est Verbum secundum se, sed Verbum incarnatum; sic dignitas Christi fundans supremam latriam erga Christum non est dignitas Verbi secundum se, sed est dignitas carni conjuncta. Et hoc modo motivum superioris latriæ coincidit cum motivo inferioris latriæ, quod Suarius assignat, dum dicit esse dignitatem, quam habet humanitas ex unione ad Verbum. Inquirimus enim quid sit hæc posterior dignitas? Si enim est humanitas ipsa; hæc est aliquid creatum, et sic non fundat adorationem latriæ, quæ habet pro motivo aliquid divinum. Si vero est unio hypostatica; pariter est aliquid creatum, ut cum ipso Suario docuimus disp. 4, dub. 1. Restat igitur, quod sit ipsum Verbum humanitati communicatam, ita quod Verbum sit ratio formalis, et conjunctio sit conditio ad adorationem. Et sic coincidit motivum inferioris latriæ, ut loquitur Suarez, cum motivo superioris : atque ideo nulla est necessitas multiplicandi prædictas adorationes latriæ. Et re ipsa ita contingit : quia idem est adorare humanitatem ut dignificatam, et deificatam per Verbum, ac adorare Verbum ut incarnatum, sive Christum, ut optime vidit, docuitque D. Thom. in præs. art. 2, illis verbis : *Adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut sit ejus, sicut rei adoratæ. Et sic adorare carnem Christi nihil est aliud, quam adorare Verbum Dei incarnatum : sicut adorare vestem regis nihil est aliud, quam adorare regem vestitum.* D.Thom.

40. *Deinde* non minus deficit Suarez in alia comparatione inter latrias, quas assignat, ex parte objecti adorati, dum affirmat objectum prioris latriæ esse personam secundum divinitatem suam, humanitate se habente concomitanter, et implicite; objectum vero posterioris esse hunc hominem ut compositum ex humanitate, et ut in illa habentem excellentiam super omnes homines. Prima namque propositio est valde falsa, et non cohæret doctrinæ Conciliorum, et Patrum, quam supra expendimus : affirmant enim Christum adorari summa latria : sed Christus dicit humanitatem formaliter, et explicite : quippe qui Alia impugnatio.

ex divinitate, et humanitate essentialiter componitur : ergo absurdum est dicere summam illam Christi adorationem, de qua Concilia, et Patres loquuntur, tendere in personam Christi sicut in terminum, ad quem humanitas se habet pure concomitanter, et implicite. Nec minus falsa, aut insufficiens est secunda propositio : quia hoc ipso, quod objectum posterioris adorationis sit Christus ut homo compositus ex humanitate, ibi satis explicite importatur suppositum divinum ; siquidem compositio ex humanitate cum alia natura non est possibilis nisi in divino supposito : quare secundum prædictæ comparationis extremum coincidit cum primo : atque ideo non fundant diversas, et adeo inæquales adorationes.

Major evasio. Tandem ut compendiosius prædicti Auctoris sententiam confutemus, inquirimus, an in utroque illius comparationis extremo motivum adorandi sit perfectio increata; vel in uno sit perfectio increata, et in alio creata? Si eligatur primum : sequitur, quod una, et eadem latria possit adorari utriusque comparationis extremum : quia in utroque est idem motivum, perfectio scilicet secundum se increata, importans tamen ut conditionem pro adorando Christo applicationem, et conjunctionem ad naturam humanam. Si vero eligatur secundum : adoratio unius extremi erit latria, utpote quæ tendit ex motivo increatæ perfectionis : adoratio autem alterius extremi non erit latria, quippe quæ non reperit in tali extremo proprium motivum perfectionis increatæ. Nullus itaque relinquitur locus ad distinguendum illas duas latrias, quas Suarius assignat : unde quantum ad hoc simul cum Gabriele relato num. 29 refellendus est.

Dissolvitur objectio. 41. Quare omissa prædictarum latriarum distinctione, ad objectionem num. 38 propositam respondetur concedendo majorem, et distingendo minorem : nam si sermo fit de perfectione, quam humanitas habet ex Verbo formaliter intransitive, sive physice, sive moraliter; adoratio ob talem perfectionem debita est latria : quoniam talis perfectio est formaliter, et in recto ipsum Verbum increatum, humanitatem physice complens, et subinde perficiens in linea subsistendi, et existendi, et similiter illam sanctificans (saltem moraliter) sanctitate substantiali, et illam infinite dignificans, ut explicuimus disput. 12, dub. 1, et 4. Si vero sermo fiat de perfectione, quam Verbum communicat humanitati, non quidem formaliter per semetipsum, sed effective, et mediante aliquo creato; talis adoratio ob tale motivum debita non est latria : quia talis perfectio, sive sit gratia, sive virtus, sive potentia, sive sapientia, sive denique modus ipse unionis hypostaticæ, est aliquid creatum : latria autem non tendit ad adorationem objecti, nisi ex increatæ perfectionis motivo. Quocirca hanc omnem ultimam perfectionem sub nostra secunda assertione comprehendimus. Distincta itaque in hoc sensu minori, neganda est absolute consequentia, quæ procedit de adoratione Christi ratione humanitatis, et omnium perfectionum creatarum in ea existentium. Unde facile excluditur difficultatis argumentum : nam perfectio, qua Christi humanitas excedit omnem perfectionem puræ creaturæ, vel est increata : et sic concedimus, quod movet ad latriam : sed tunc est eadem latria, qua simul, et per se primo adoratur suppositum Christi, ut contra Suarium ostendimus. Vel est perfectio creata : et sic quidem meretur majorem intensive adorationem, quam debeatur omnibus puris creaturis : sed tamen non meretur latriam, quippe quæ non importat proprium hujus motivum. Quæ autem adoratio sit, statim dicemus. Modo autem observare oportet No totam objectionem, et discursum Suarii peccare in eo, quod cum videatur reduplicare in Christo humanitatem cum sua intrinseca perfectione tanquam formale adorationis motivum ; tamen hunc sensum formalem minime retinet, dum humanitatem considerat secundum perfectionem, quam habet a Verbo, ut liquet in hac propositione *Christus ut homo reduplicando humanitatem ratione perfectionis, quam habet a Verbo*. Nam addendo, *ratione perfectionis*, etc., jam humanitas sumitur quasi materialiter, et illud additum perfectionis induit munus motivi, sive rationis formalis. Sed vitabitur æquivocatio una tantum voce : nam si illa perfectio sit increata, merebitur latriam; secus vero si creata sit.

42. Juxta quam doctrinam, ut præsens dubium ultimo decidamus, dicendum est tertio Christum ut hominem (ly *ut hominem* reduplicante humanitatem, et inhærentem humanitati perfectionem tanquam adorationis motivum), adorari dulia, non quidem communi, sed excellenti, quæ hyperdulia

Terti concl sio

D. Thom. perdulia vocari solet. Sic docet D. Thom. in præs. art. 2, ubi ait : *Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quod fiat ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum. Et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed est adoratio duliæ. Ita scilicet, quod una, et eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.* Et in resp. ad 1 addit, quod Christo ratione hujus perfectionis debetur adoratio duliæ : *non cujuscumque (puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis), sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam*
Cajetanus. *vocant.* Unde sic docent Cajetan. art. 2, § *Secundum* est, ubi etiam Medina concl. 4.
Medina. Arauxo. Cabrera. Arauxo dub. 1, num. 8. Cabrera disp. 1, concl. 3, et alii plures tam intra, quam extra scholam D. Thom.

Ratio. Fundamentum autem est satis perspicuum : quoniam Christus ut homo reduplicando humanitatem, et perfectionem illi inhærentem, est dignus aliqua adoratione : sed non latria, ut in secunda assertione statuimus : ergo dulia. Consequentia patet : quia adoratio adæquate dividitur in latriam, et duliam : ergo si Christo secundum aliquam rationem adhibenda est adoratio, quæ non sit latria, debet esse dulia. Major autem apparet evidens : nam unumquodque est honorabile ratione eminentiæ, sive dignitatis, quam habet : sed Christus secundum suam humanitatem, et perfectionem illi inhærentem habet aliquam dignitatem, et eminentiam, utputa gratiæ habitualis, virtutum sapientiæ, et potentiæ, ut constat ex late dictis a quæst. 7 usque ad 14 ; ergo sicut ob similes perfectiones alii Sancti sunt aliqua adoratione digni, sic etiam de Christo ut homine reduplicative, sive quantum ad humanitatem, et inhærentem humanitati perfectionem censendum est. Unde facile etiam ostenditur, quod in assertione addidimus : nam cum perfectio creata humanitatis Christi, sive in gratia, sive in virtutibus, sive in sapientia, et potentia, longissima distantia antecellat similes specie perfectiones repertas in puris creaturis, ut suis locis ostendimus ; consequens est, quod sibi vindicet non præcise duliam communem sed excellentissimam duliam, quæ hyperdulia specialiter dicatur. Qualiter vero dulia, et hyperdulia differant, diximus num. 17.

Primum corollarium. 43. Ex præmissa autem nostrarum assertionum doctrina fit primo, quod pro discernenda adoratione, quæ Christo secundum hanc, vel illam rationem, et quatenus hoc, aut illo nomine significatur, adhibenda est, attendi debet, quæ perfectio pro formali significetur, aut reduplicetur : nam si increata est, debetur latria, si vero creata, solum debetur hyperdulia. Unde Christo ut perfecto Redemptori, et ad æqualitatem satisfacienti pro humani generis peccatis, debetur latria : quia in ratione perfecti hujusmodi Redemptoris importatur formaliter, et pro explicito suppositum divinum, quod solum potuit condignam satisfactionem offerre, ut diximus disp. 1, dub. 6. Sed Christo ut servo Dei, ut sacerdoti, aut secundum alia officia afferentia pro explicito naturam humanam, et inferioritatem, et non sic explicantia dignitatem increatam, debetur hyperdulia. Idemque de aliis rationibus, aut perfectionibus reduplicatis in ratione motivi adorationis censendum proportionabiliter est.
Fit secundo Waldensem nostrum lib. 1, doctrinal, fidei antiquæ cap. 24, optimo jure reprobare doctrinam Wiclephi asserentis Christo deberi adorationem latriæ titulo Redemptoris, licet non esset Deus : quia nos redimendo quasi emit nos, sibique servos effecit. Id, inquam, merito reprobatur : tum quia si Christus non esset Deus, esset pura creatura : huic autem non debetur summa adoratio, qualis est latria, attribuenda præcise soli eminentiæ divinæ. Tum quia si Christus non esset Deus, non potuisset esse perfectus Redemptor, qui modo est : quippe implicat puram creaturam exhibere pro peccatis hominum satisfactionem condignam, et ex rigore justitiæ, qualem Christus obtulit, ut loco cit. ostendimus : unde nec ab hac parte esset adorabilis adoratione latriæ, sed alia inferiori, quali homines colunt alios homines suos dominos, aut redemptores. Quod vero hæreticus opponit si humanitas dimitteretur a Verbo, foret sic dimissa idem redemptor, ridiculum plane apparet : quia sicut non maneret idem Christus, sic nec maneret redemptor idem. Unde sive humanitas conservaretur separata ab omni supposito, sive conservaretur in supposito proprio sibi connaturali ; esset pura creatura tam in se, quam in supposito : atque ideo nec adorari, nec coadorari posset latria absoluta, et in se, quæ debetur soli eminentiæ divinæ. An vero posset adorari aliqua latria respectiva, et propter terminum extrinsecum divinum, ad quem ali- Secundum. Waldensis.

quando pertinuit; diversa difficultas est, cui intra occurremus agentes de adoratione imaginum, et reliquiarum.

Tertium. 44. Fit tertio ea, quæ diximus de adoratione latriæ respectu Christi, et humanitatis ob motivum eminentiæ divinæ, et de adoratione duliæ respectu Christi, et humanitatis ob motivum perfectionis creatæ, admittenda esse non solum quasi in actu signato, et quantum est (ut quidam loquuntur), ex vi motivorum adorationis; sed etiam exercite, et practice, ita quod licite possimus Christum utraque adoratione latriæ, et duliæ adorare. Hoc consectarium statuimus contra Sylvium in hoc art. 2 et quosdam alios trepidantes, ubi non erat timor, qui veritatem nostræ tertiæ assertionis sic amplectuntur, quasi procedat signate, speculative, et quasi conditionaliter, quantum scilicet est ex vi perfectionis creatæ in Christo repertæ; non autem practice in ordine ad adorationem exercitam. Et moventur *primo:* quia Ecclesia non consuevit adorare Christum adoratione duliæ, ut significat Cajetan. in præs. art. 2, § *In hoc articulo*, his verbis: *Adorationem duliæ Christo debitam ratione humanæ naturæ Ecclesia in mente retinet, non in usu, ad evitandos errores:* ergo signum est, quod non oportet adorare Christum adoratione duliæ. *Secundo*, quia non nullam injuriam illi facimus, quam cum possimus colere adoratione superiori, adoremus adoratione inferiori, et non habente adæquationem cum ejus dignitate, ut si quis se gereret cum Rege Hispaniæ sicut cum Domino Viscajæ, aut Molinæ: sed Christus, et Christi humanitas possunt, et debent adorari adoratione latriæ, quæ est omnium summa: ergo aliquam injuriam irrogaremus Christo, si illum, et ejus humanitatem adoraremus adoratione duliæ, quæ est longe inferior: non itaque decet prædictam adorationem ad exercitium reducere.

Sylvius.

Cajetanus.

Fundamentum ultimi corollarii. D.Thom. Sed consectarium nostrum continet expressam doctrinam D. Thom, in hoc art. 2, qui non loquitur conditionate, aut cum limitatione excludente praxim; sed absolute, ut constat ex ejus verbis: *Potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum. Et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ. Ita scilicet, quod una, et eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens, etc.* Et hinc sumitur fundamentum hujus resolutionis: nam quælibet persona potest coli secundum omnes perfectiones, quas habet, et adorari decenter cunctis adorationibus, quæ illis perfectionibus correspondent. ut patet in eo, qui simul est rex, sacerdos, sapiens, etc., potest etiam absque ulla ipsius injuria coli omnibus, et singulis adorationibus, quæ ob illas dignitates sibi debentur. Sed Christus ratione divinitatis ut motivi est persona adorabilis per latriam, ut statuimus in prima conclusione, et ratione humanitatis, et perfectionis creatæ est adorabilis per duliam, ut constat ex dictis pro secunda, et tertia assertione. Ergo non solum signate, sed etiam practice cum omnimoda decentia possumus Christum adorare una, et altera adoratione. Explicatur hoc amplius destruendo oppositum fundamentum: nam licet injuriam inferas illi, quem cum possis adorare suprema adoratione, solum honores cum adoratione infima, excludendo majorem; nihilominus nullam injuriam ei irrogas, si colas ipsum secundum omnes titulos, quos habet, et conjungas adorationem inferiorem cum superiori, quippe cum nihil neges, aut detrahas ex his, quæ illi debentur. Quare licet rustice, et inciviliter se gereret, qui cum Hispaniæ rege ageret tanquam cum solo Domino Viscajæ, et illi non aliam adorationem exhiberet, quam huic titulo respondentem, quæ non magna est: tamen omnino comiter procederet, si illum vocaret Hispaniæ regem, Viscajæ Dominum, etc., et simul deferret omnes honorificas adorationes, quæ illi ob hos titulos debentur. Et rex ipse hos modos eminentiæ, atque adorationis subditos docet, cum se vocat non solum Hispaniarum regem, sed Flandriæ Comitem, Mediolani Ducem, Viscajæ Dominum, etc. Ad rem igitur: quamvis adorare Christum ut hominem sola adoratione duliæ, excludendo latriæ adorationem (aut etiam præscindendo ab illa, de quo dicemus dub. seq.) afferret aliquam indecentiam, sive minorem reverentiam Christi, nihilominus nulla inordinatio, quin potius major cultus apparet in eo, quod Christum secundum utrumque adorationis motivum colamus utraque latriæ, et duliæ adoratione. Quod optime fieri valet exhibendo unum tantum signum externum submissionis interioris juxta unum, et alterum motivum: quippe nulla est

est repugnantia in eo, quod tale signum imperetur ab una, et alia virtute. Et hinc etiam patet ad alterum contrariæ opinionis fundamentum : nam constat quidem Ecclesiam semper adorare Christum adoratione latriæ, et hanc numquam excludere. Sed quod excludat, aut simul non adhibeat adorationem duliæ ; minime constat, nam externa submissionis signa, quæ communiter Ecclesia adhibet, possunt tam uni, quam alteri, et utrique adorationi servire, ut num. 24 observavimus. Nec de opposita consuetudine potuit testificari Cajetanus, nec in hoc videmus erroris periculum.

45. Sed prædictæ doctrinæ oppones *primo*, quod D. Thom. post verba a nobis num. præced. relata, statim subjunxit : *Quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, et honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Unde super illud Ps.* 7 *: Domine Deus meus in te speravi, dicit Glossa : Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia : Deus omnium per creationem cui debetur latria.* Et tamen Deum non adoramus speciali adoratione duliæ, sed sola adoratione latriæ, in qua cultus duliæ eminenter continetur, ut constat ex dictis num. 12 et 15. Ergo pariter non adoramus Christum speciali dulia, sed sola, et unica latria, quæ duliam continet eminenter. Nec amplius intendit D. Thom. in verbis, quæ pro nobis allegavimus : alioquin exemplum, quo se explicat, non faceret ad rem, sed magis probaret oppositum. *Secundo*, et urgentius oppones, quod Concilia relata num. 27, docent Christum esse una adoratione adorandum, et reprobant duas adorationes Christi, ut constat ex eorum verbis ibi relatis : ergo non possumus attribuere Christo duas adorationes, unam latriæ, qua adoretur ratione eminentiæ divinæ; et aliam duliæ, qua adoretur ratione perfectionis creatæ.

Ad primam objectionem respondetur concedendo, quod Deus Pater non adoretur duabus adorationibus realiter diversis, una latriæ, et altera duliæ : sed negamus, quod idem contingat in Christo. Et ratio disparitatis est, quod persona non adoratur nisi ratione dignitatis, aut eminentiæ, quam habet, et ejus adoratio debet esse juxta conditionem dignitatis : et quidem si dignitas est divina, vindicat latriam, si autem creata, duliam, ut explicuimus loco cit. Omnis autem dignitas Dei in propria natura est formaliter divina, licet possit dici eminenter creata, in quantum Deus continet eminenter creaturas, et beneficia, quibus eas ornat. Quare omnis adoratio, quæ Deo in propria natura exhibetur, debet esse latria, continens tamen aliquando rationem duliæ, quatenus colit Deum non solum propter perfectionem divinam, quam formaliter habet, sed etiam ob perfectionem creatam, sive beneficia, quæ confert, et continet eminenter. Cæterum Christus habet formaliter tum perfectionem increatam ratione naturæ divinæ, tum creatam perfectionem ratione naturæ creatæ : quæ duæ perfectiones sunt motiva formalia diversarum specifice adorationum, latriæ videlicet, et duliæ. Quocirca Christus non solum ut Deus, sive ratione perfectionis divinæ est adorandus cum carne sua adoratione, quæ sit formaliter latria continens aliquomodo duliam : sed etiam ut homo, sive ratione humanitatis, et perfectione creata est adorandus adoratione inferiori, quæ est formaliter dulia, prædicto motivo per se respondens. Nec inde sequitur vel D. Thom. contrarium intendisse : nostram enim resolutionem evidenter docet illis verbis : *Una, et eadem persona Christi adoratur adoratione latriæ propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens.* Vel quod S. Doctor minus congrue exemplum Dei Patris adduxerit : quia illud non expendit, ut probaret in omnibus, sed ad declarandum, qualiter eadem persona secundum diversas dignitates queat terminare diversas adorationes, sicut Pater latriam, et duliam, ut docet illa Glossa. Sed quod respectu Patris, sive Dei in propria natura solum detur latria formaliter, et dulia eminenter; quod vero respectu Christi detur formaliter tam latria, quam dulia, provenit ex disparitate jam assignata. Pater enim habet unicam naturam, eamque divinam, quæ vindicat unam, et determinatam adorationis speciem : sed Christus habet naturam divinam, et naturam creatam, quæ sumptæ pro motivo petunt adorationes specie diversas.

Secunda vero objectio, quæ magis posset premere, facilius dissolvitur : cum enim Concilia docent Christum esse adorandum una adoratione, aut Verbum esse adorandum cum carne sua, in id collimant, ut adorationes non ita dividantur, quod una adoratione adoretur Verbum, et alia adoretur Christus : quoniam hoc posterius pertinet ad hæresim Nestorii negantis **Diluitur secunda.**

Christum esse personaliter Verbum, et multiplicantis in eo supposita. Idque satis aperte indicavit Canon allegatus Concilii Ephes. : *Si quis audet dicere coassumptum hominem coadorandum Deo Verbo, et conglorificandum tanquam alterum cum altero, etc., anathema sit.* Sed hoc longe exulat a doctrina nostra : fatemur enim, quod quacumque adoratione adoretur Christus, adoratur persona Verbi in carne, et cum carne, et e converso. Unde minime constituimus distinctas adorationes penes personam adoratam, quæ semper est eadem; sed penes diversa adorandi motiva, stante identitate suppositi, ut profunde significavit D. Thom. art. 1, illis verbis : *Sic ergo cum in Christo sit tantum una persona divinæ, et humanæ naturæ, et etiam una hypostasis, et unum suppositum : est quidem ejus una adoratio, et unus honor ex parte ejus, qui adoratur. Sed ex parte causæ, qua honoratur possunt dici esse plures adorationes, ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam.* Quare sicut ob identitatem suppositi verificatur, quod illud mirabile Christi compositum ratione divinitatis adoratur latria; sic etiam verificatur, quod illudmet compositum, sive Christus ratione humanitatis adoratur dulia. Id vero non magis absurdum est, quam Christum ut hominem, sive ratione naturæ humanæ, esse minorem Patre, et servum Dei naturalem, et subjectum prædestinationis.

§ IV.

Refertur sententia principali assertioni contraria.

46. Adversus secundam, et tertiam conclusionem non occurrunt vel sententiæ, vel difficultates præter relatas, et dissolutas § præced. Sed contra primam et præcipuam (omissis nunc Nestorianis negantibus identitatem suppositi in Christo, atque ideo illius hominis adorationem cum Verbo adhuc per communicationem idiomatum), est aliquorum sententia negans Christum ut hominem (*ly ut hominem* sumpto specificative, et complectente humanitatem tanquam terminum adorationis), adorari latria, qua adoratur Verbum : unde respectu Christi ut hominis, et a fortiori respectu humanitatis solum concedit inferiorem adorationem, quæ dicatur dulia vel hyperdulia, vel latria imperfecta, et alterius rationis. Ita Alexander 3 p. quæst. 38, memb. 2 et 4 p. quæst. 2, membr. 3. Paludanus in 3, dist. 3, quæst. 1, art. 3. Gabriel relatus num. 29. Corduba lib. 1, quæst. 1, dub. 3, et alii ex Catholicis. Et inter hæreticos recentiores idem tuetur Lambertus Danæus in lib. de adorat. Christi. Præcipuum autem hujus sententiæ fundamentum sumitur ex eo, quod humanitas est creatura, atque ideo non videtur terminare latriam, qua adoratur Deus; et ex eo, quod modi, quibus hanc adorationem aliqui exponunt, sunt insufficientes. Sed huic motivo satis jam fecimus § 2 per totum. Supersunt tamen alia, quæ diruamus. Et primum ab auctoritate : nam Glossa in illud Ps. 98 : *Adorate scabellum pedum ejus*, inquit : *Caro a Verbo Dei assumpta sine impietate adoratur a nobis, quia nemo carnem ejus spiritualiter manducat, nisi prius adoret : non illa dico adoratione, quæ latria est, quæ soli creatori debetur.* Et Rabanus relatus ab Alensi ubi supra inquit : *Non enim adoramus eam* (scilicet humanitatem) *omnino in terram prostati, neque sacrificamus sicut Deo, quia nos ex nihilo creavit ; sed quia per ipsam redempti sumus : ideoque dicitur latria communi quadam significatione.* Denique D. Damascen. orat. 1, de imaginib. idem significat his verbis : *Non materiam, sed materiæ auctorem adoro, qui propter me materia factus, et in materia voluit habitare, ut per materiam mihi salutem præberet. Materiam vero, per quam mihi salus parata est, colere non desinam, non tamen ut Deum.* Quibus satis aperte denotat materiam, sive carnem Christi non adorari, præsertim latria, qua Christus ut Deus colitur.

Sed hæc parum urgent. Ad testimonium ex Glossa respondet D. Thom. art. 2 ad 1, quod quando negat humanitatem adorari latria, qua colitur Deus, id negat, et merito, *quasi seorsum adoretur caro Christi ab ejus divinitate ; hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei, et hominis.* Quod tamen de facto non contingit : et si contingeret, non adoraretur humanitas Christi latria, ut satis constat ex dictis pro tertia conclusione, et magis constabit ex dicendis dub. seq. Sed addimus cum Vasquez disp. cit. num. 22, illa verba Glossæ, quæ posset existimari desumpta ex D. Augustino, aut Ambrosio, nec in his Patribus, nec in alio reperiri. Quare censendum est non esse

alicujus

alicujus antiquioris Patris, sed cujusdam modernioris, et parum docti, qui de suo posuit additamentum non necessarium. Unde prædictum testimonium omitti debet tanquam levis auctoritatis. Et idem possumus respondere ad testimonium Rabani, præsertim cum tam resolute statuat nos non adorare humanitatem Christi prostratos, idque signum esse, quod non colamus eam latria proprie, et specialiter dicta. In qua resolutione sicut et in fundamento multum deficit : quia prostratione usque ad terram licite possumus uti non solum in adoratione Dei, quæ est latria, sed etiam in adoratione Sanctorum, quæ est dulia, ut liquet ab exemplis Scripturæ 2. Reg. 19, et Judith 4 et 10, et alibi. Et ratio constat ex dictis num. 24, nempe prostrationem esse ex signis externis, quæ indifferenter adhiberi queunt ad denotandum internam submissionem vel latriæ, vel duliæ. Et plane, ut recte Vasquez observat loco cit. plures ex ardenti affectu erga Christum venerantur Eucharistiam prostrati usque ad terram, quin ullam reprehensionem mereantur. Unde non est, cur eo testimonio impediamur. Addimus tamen Rabanum explicari posse de adoratione humanitatis consideratæ secundum suam perfectionem, et prout est non solum res adorata, sed motivum adorationis : quo pacto non est adoranda latria proprie dicta, sed dulia (quam etsi improprie vocat latriam communem), ut constat ex dictis in 2 et 3 assertione. Ad testimonium D. Damasceni respondetur ipsum apertissime docere nostram, et communem assertionem locis relatis num. 27, fatetur enim carnem Christi coadorari eadem adoratione, quæ Christum colit, et est latria erga Deum. Unde cum dicit non materiam, sed materiæ auctorem adorari, non negat absolutam adorationem, sed modum æqualitatis, ut perspicue se declarat dicendo : *Materiam colere non desinam, non tamen ut Deum*. Quod merito affirmat : quia licet totus Christus, et divinitas, et humanitas unitæ substantialiter in eodem supposito, simul atque unica latriæ adoratione colantur; nihilominus divinitas, et suppositum Verbi non solum adorantur ut objectum terminativum cultus, sed etiam ut motivum illius; et consequenter tam in se, quam propter se, et ratione sui : cæterum humanitas ita coadoratur, et est subjectum terminativum prædicti cultus latriæ, quod tamen non sit objectum motivum illius; et subinde quamvis adoretur in se eadem latria, non tamen propter se, et ratione sui, sed ratione divinitatis, cui unitur substantialiter in eodem supposito, et cum qua constituit Christum. Adoratur itaque humanitas latria, non tamen ut Deus, sed modo inferiori ex parte objecti, ut satis profunde docet Damascenus.

47. Arguitur secundo : quia si eadem adoratione, qua adoratur Verbum, adoraretur humanitas Christi, non minus adoraretur humanitas, quam Verbum : consequens est absurdum : ergo humanitas Christi non adoratur eadem adoratione : atque ideo nec Christus *ut homo* ly *ut homo* specificante, aut denotante humanitatem ut terminum adorationis. Utraque consequentia patet. Et sequela ostenditur : nam adoratio, qua adoratur Verbum est summa omnium, nempe latria Deo debita : ergo si humanitas Christi eadem adoratione adoratur; sequitur, quod summe adoretur, et quod subinde non minus adoretur, quam Verbum. Falsitas autem consequentis est manifesta : quoniam humanitas Christi, licet Verbo unita, est minoris dignitatis, quam Verbum : sed unumquodque est adorabile juxta suæ dignitatis mensuram : ergo absurdum est dicere humanitatem Christi non minus adorari, quam Verbum. Secundum argumentum.

Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet humanitas Christi adoretur eadem adoratione, qua Verbum, nempe latria, quæ secundum speciem est summa adoratio; non inde infertur, quod adoretur summe facta comparatione ad Verbum. Et ratio est; quoniam etsi eadem adoratio latriæ terminetur ad Verbum, et ad humanitatem in eo existentem; aliter tamen, et aliter : ad Verbum enim terminatur non solum in se, sed etiam propter se, et ratione sui; ad humanitatem autem terminatur quidem in se, non tamen propter se, et ratione sui, sed propter divinitatem Verbi, cui conjungitur in eodem supposito, nempe in Christo subsistente in utraque natura. Unde magis adoratur Verbum, quam humanitas; non quidem ex parte actus subjective accepti, qui est una, et simplex adoratio; sed ex parte modi, quo actus respicit illa objecta : nam ut vulgo dicitur, propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ex quo etiam fit, quod licet adoratio, quæ attingit humanitatem sit latria; tamen non habet esse latriam, Responsio.

quia attingit humanitatem : sed quia colit divinitatem ratione sui, et humanitatem ratione divinitatis, ut § 2 explicuimus. Quæ doctrina facile explicatur, et corroboratur exemplis : nam licet humanitas sanctificetur substantialiter eadem sanctitate, qua Verbum; nihilominus non est æqualiter sancta : quia modus, quo sanctitas convenit illis comparationis extremis, est inæqualis : Verbo enim convenit per se, et ratione sui, humanitati autem ratione Verbi. Ex qua etiam radice provenit quod humanitas non sit æque æstimabilis, et amabilis; licet Christus uno actu æstimetur, et ametur, ut magis explicavimus disp. 12, dub. 4, § 4. Et ut exempla pertinentia ad alias materias addamus, eodem indivisibili actu visionis, quæ est formalis beatitudo, videntur Deus, et creaturæ : et tamen creaturæ non ita videntur ut Deus : nec illa visio habet esse habitudinem, quia attingat creaturas, sed quia attingit Deum in se, et creaturas ratione Dei. Similiter eodem actu charitatis theologicæ possumus diligere Deum, et creaturas : et nihilominus talis actus non habet esse amorem theologicum ex eo, quod attingat creaturas, sed ex eo, quod respiciat Deum immediate : nec ita diligit creaturas sicut Deum ex parte objecti, sed Deum in se, et propter se, creaturas vero ratione bonitatis divinæ. Denique eadem actio est ab agente principali, et ab instrumento; quæ tamen illa non denominat æqualiter influentia : sed agens principale agit per eam virtute propria; instrumentum vero cum subordinatione ad agens principale. Sic igitur licet eadem adoratio latriæ colat Verbum, et humanitatem in Christo, et Christum adæquate sumptum, complectendoque omnia, ex quibus substantialiter constituitur : et in hoc sensu omnia prædicta adorentur eadem adoratione subjective, et ex parte actus, quo fit : adhuc nihilominus non adorantur æqualiter, attentis omnibus, et ex parte objecti : quoniam suppositum, et divinitas terminant adorationem non solum in se, sed etiam ratione sui : quod non sic habet humanitas : ratio enim, quare latriam terminet non est ipsa, sed divinitas suppositi, in qua est.

Replica. 48. Sed instabis : nam ex præmissa doctrina sequitur, quod humanitas Christi non aliter, et non magis adoretur, quam Christi imago : consequens est falsum; quippe constat, quod sicut Christi humanitas imaginem Christi excedit in dignitate ob physicam cum Verbo conjunctionem; sic etiam illam debet excedere in adorabilitate vindicando sibi excellentiorem cultum : ergo prædicta doctrina sustineri non debet. Sequela ostenditur : quia licet dicamus humanitatem Christi adorari latria, qua Christus ipse adoratur; nihilominus affirmamus humanitatem non adorari latria propter se, et ratione sui, sed ratione divinitatis Christi : at hoc ipsum verificatur de imagine : adoratur enim eadem latriæ adoratione, qua Christus, non quidem propter se, aut ratione sui, sed ratione dignitatis, et divinitatis, quam exemplar, Christus scilicet, habet : ergo juxta præmissam doctrinam sequitur, quod non aliter, vel magis adoretur humanitas Christi, quam Christi imago.

Huic replicæ possumus in primis respondere concedendo sequelam : quia cum imago non adoretur ut res, sed ut imago : quo pacto est idem in esse repræsentativo cum imaginato, et moraliter gerit vices illius; nullum apparet inconveniens, quod imago Christi ut imago non aliter, nec inferiori modo terminet adorationem latriæ, ac humanitas Christi, vel Christus ipse : quippe quæ colitur, ut est ipse Christus repræsentative, et moraliter. Improbatio autem sequelæ oppositum non evincit : quia comparatio, quam attendit, refertur ad Christi imaginem, ut res quædam est : quo pacto fatemur non solum non esse æqualiter dignam cum humanitate, sed et quod digna adoratione non sit. Cæterum si comparatio referatur ad Christi imaginem in esse imaginis, imago Christi est repræsentative, et moraliter ipse Christus : quocirca non est minus digna, nec minus adorabilis, quam ipse Christus. Respondetur *secundo* negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod sicut non obstante, quod Christus, et imago Christi adorentur eadem specie, et numero adoratione latriæ; nihilominus Christus magis adoratur, quam ejus imago. Sic etiam licet humanitas Christi, et imago Christi adorentur eadem latria; non infertur, quod humanitas non aliter, aut non magis adoretur, quam imago. Et ratio est proportionabiliter eadem : quoniam adoratio latriæ erga Christum, et ejus imaginem tendit in Christum per se, atque in se ratione dignitatis, quam habet; in imaginem autem non tendit sistendo in ea ratione

ratione dignitatis propriæ, sed quatenus dignificatur extrinsece ab exemplari, quod repræsentat : quare magis adorat exemplar, sive Christum, quam ejus imaginem. Quod motivum etiam militat in humanitate Christi, et in qualibet humanitatis parte : pertinent enim ad Christum in se ipso, intrantque ad substantialem ejus compositionem : quocirca eodem proportionali excessu, quo Christi dignitas, et adorabilitas in se excedit dignitatem, et adorabilitatem propriæ imaginis, humanitatis Christi dignitas superat etiam imaginis dignitatem. Sicut communiter loquendo esse physicum est dignius, quam esse præcise repræsentativum, aut intentionale. Adorantur itaque omnia prædicta, Christus scilicet, humanitas, et imago Christi eadem latria subjective, aut ex parte actus adorandi ; sed cum inæqualitate assignata ex parte objectorum, et modi attingendi illa. Quæ vero istarum responsionum præferri debeat, dependet ex dicendis circa modum adorandi imagines, et constabit disp. 37, dub. 3.

im... ...m. 49. Arguitur tertio : quia adoratio, quam Angeli deferunt Christo, aut Verbo ut incarnato, est diversa ab illa, qua ante Incarnationem adorabant Verbum secundum se, sive non includendo ex parte objecti adorati humanitatem : sed adoratio, qua adorabant Verbum secundum se, erat latria : ergo adoratio, qua adorant Verbum ut incarnatum, et attingendo in objecto adorato humanitatem, latria non est, sed inferior alia adoratio. Major probatur : quia prior adoratio non se extendebat ad humanitatem : secunda vero extenditur : ergo est diversus actus adorationis. Patet consequentia : quia idem motus, sive actus creatus immutatus nequit ad plura objecta se extendere in uno tempore, quam in alio. Declaratur hoc amplius : nam si prior adoratio Angeli non se extendebat, ut supponitur, ad humanitatem Christi ; necessarium est in Angelo addere aliquid adorationis, quo extendatur ad humanitatem : sed illud additum ad humanitatem duntaxat se extendit, quæ est aliquid creatum : ergo non latria, sed inferior adoratio.

...on- ...ii. Ab hoc argumento facile se expedit Vasquez negando suppositum majoris : nam cum neget veram rationem adorationis absque aliquo signo externo, seu corporali, quod signum sit submissionis interioris, ut vidimus num. 7, consequenter negat veram rationem adorationis in Angelis tam circa alia objecta, quam circa Verbum sive incarnatum, sive secundum se, et antecedenter ad Incarnationem. Sed quia præscindendo etiam ab adoratione proprie sumpta, et loquendo de solo affectu submissionis, aut reverentiæ Angelorum erga Verbum, eadem difficultas occurrit ; ab illo non minus, quam a nobis diluenda est. Ad quam potest satis probabiliter responderi cum Arauxo dub. cit. num. 8, quod Angeli habuerunt duos affectus adorationis, sive submissionis erga Verbum, quorum unus successit immediate, et imperceptibiliter post alium : ita quod primo adoraverint Verbum præcisive ab humanitate, et postea alio latriæ numerice diverso coluerint Verbum incarnatum, aut simul cum carne : sicut proportionabiliter dici potest de cognitionibus extra essentiam divinam : potuerunt enim prius una cognitione cognoscere Verbum secundum se, et postea alia cognitione cognoscere Verbum incarnatum. Nec enim in hoc apparet ulla contradictio. Sed non minus probabiliter, et cum majori consonantia ad modum cognoscendi, et colendi Angelorum respondemus negando majorem : eodem enim entitative latriæ actu, quo Angeli colebant prius Verbum secundum se, adoraverunt postea idem Verbum cum carne sua : quia variatio solum facta est ex parte objecti terminativi quantum ad aliquam extensionem, retento semper eodem objecto formali terminativo, et motivo. Sicut species, quæ in eisdem Angelis non repræsentat Antichristum existentem, connotata suo tempore existentia illum repræsentabit. Et paternitas, quæ modo terminatur ad unum filium, invariata manens terminabitur ad alios, si generentur. Unde satis constat ad majoris probationem, quæ universaliter non concludit, ut patet exemplis immediate propositis : contingit enim quod carentia extensionis in actu ad terminum, vel objectum non proveniat ex aliquo deficiente in actu, sed in objecto, aut termino : et tunc satis est, quod ex istorum parte inducatur mutatio, vel diversa connotatio. Per quod etiam patet ad difficultatis augmentum : nam quod Angelus prius non extenderetur ad adorandum Verbum cum carne, non proveniebat ex defectu alicujus requisiti ex parte adorationis : qui enim adorat Verbum, adorat, quantum est de se illud cum omnibus, quæ substantialiter, sive hypostatice habet

Margin notes: Alia ex Arauxo. — Melior solutio.

in se. Proveniebat itaque illa non extensio ex eo, quod nondum caro erat unita Verbo. Quare hypostatica unione connotata, eodem, et antiquo adorationis actu se extenderunt Angeli ad adorandum Verbum cum carne sua, sive ad coadorandum humanitatem in Verbo.

Quartum argumentum. 50. Arguitur quarto : quia Christus ut homo, ly *ut homo* specificante, aut determinante humanitatem non adoratur omni adoratione latriæ : ergo nulla latriæ adoratione adoratur : ergo solum adoratur dulia, vel alia adoratione inferiori. Hæc secunda consequentia constat evidenter ex prima. Quæ ex antecedenti probatur : quia nulla est ratio, quare Christus ut homo adoretur una adoratione latriæ, potius quam alia : ergo si aliqua non adoretur, sequitur, quod nulla. Antecedens vero suadetur : quia unus modus adorationis latriæ est per sacrificium, ut constat ex dictis num. 21 et 25, sed Christo ut homini nequit sacrificium offerri : ergo Christus ut homo non potest adorari omni adoratione latriæ. Minor hujus syllogismi ostenditur : tum quia sacrificium offertur Deo ut habet rationem primi principii, et ut protestemur esse dominum vitæ, et mortis : quæ rationes non conveniunt Christo ut homini. Tum et urgentius ex D. Augustino lib. 10 de Civit. cap. 20, ubi de Christo inquit : *Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat; tamen in forma servi sacrificium maluit esse, quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet sacrificandum esse creaturæ.* Ergo sacrificium non potest offerri Christo ut homini : atque ideo nec illi deferri valet ille modus latriæ, quam importat sacrificium.

Solvitur. Respondetur negando antecedens : quia omni adoratione, qua adoratur Verbum, adoratur Christus, qui est ipsum Verbum in humanitate subsistens : et omni adoratione, qua adoratur Christus, adoratur ejus humanitas : quamvis enim talis humanitas non sit motivum cujuslibet adorationis Christi, nihilominus omnis Christi honor redundat etiam in humanitatem, sicut in partem, aut naturam, ex qua substantialiter constituitur. Ab antecedentis vero probatione breviter se explicat Vasquez negando majorem : quippe juxta sententiam ipsius sacrificium non est genus, aut signum adorationis, sed alius cultus, vel actus religionis longe diversus. Quare ex eo, quod Christo ut homini non exhibeatur sacrificium, minime sequitur, quod Christus ut homo, ly *ut homo* determinante humanitatem sicut terminum coadoratum, non adoretur omni adoratione latriæ. Sed quia oppositam doctrinam statuimus locis relatis, aliter respondemus concedendo majorem, et negando minorem : licet enim Christus ut homo reduplicando naturam humanam sicut motivum adorationis non adoretur per sacrificium, sicut nec alia adoratione latriæ, ut in secunda assertione statuimus : nihilominus sicut non repugnat, quod aliæ adorationes latriæ redundent in humanitatem, sicut in terminum coadoratum ratione divinitatis, sic etiam de cultu sacrificii dicendum est. Ad minoris autem probationes respondemus solum evincere, quod sacrificium non offeratur Christo ut homini reduplicative, sive ratione humanitatis ut objecti motivi; in quo etiam sensu latria nulla illi defertur : quia sicut sacrificium offertur Deo, quia est primum rerum principium, sic latria colitur Deus ratione eminentiæ divinæ : quorum neutrum convenit Christo ratione humanitatis, quæ est quid factum, et inferius. Et in hoc sensu loquitur D. Augustin. loco cit. : non enim negat sacrificium offerri Christo, sed quod illi offeratur ratione humanitatis tanquam motivi, ut liquet ex ratione subjuncta, *Ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet esse sacrificandum creaturæ.* Cæterum sicut non obstante, quod latria non deferatur Christo ut homini ratione humanitatis tanquam motivi, nihilominus exhibetur Christo ut homini complectendo humanitatem tanquam terminum coadoratum in Christo : sic etiam censeri debet de cultu latriæ, quem sacrificium importat, ut satis aperte significavit D. Athanasius lib. 1, de Incarnat. Verbi, parum a principio, ubi de corpore Christi agens inquit : *Et quia Increati corpus factum est, ideo ejus corpus dicitur, cujus factum est. Ac proinde illi sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eaque de causa rite, legitimaque ratione adoratur, et divina adoratione colitur.* Licet enim Vasquez dicat per illa verba *sacra offertis* non significari sacrificium, sed alium cultum, utputa adorationem per oblationem incensi, et luminarium coram venerabili Eucharistiæ Sacramento; audiendus tamen non est, quia impropriat verba S. Doctoris : offerre namque sacrum in proprietate sermonis idem est, quod offerre sacrificium, aut sacrificare D. Athanasii.

sacrificare. Quam responsionem amplectuntur etiam Suarez disp. et sect. cit. § *Neque contra*. Lorca disp. 88, num. 16, et alii.

51. Sed replicabis : quia de facto nullum aliud in Ecclesia datur sacrificium nisi Eucharistiæ : sed hujusmodi sacrificium non offertur Christo ut homini, ly denotante terminum cultus, aut oblationis in tali sacrificio : ergo falsum est, quod Christus ut homo adoretur de facto per sacrificium; et minus recte exponimus in prædicto sensu Athanasium. Probatur minor : quia sacrificium Eucharistiæ id specialiter ex sua propria institutione habet, quod offertur a Christo ipso sicut a sacerdote, sive agat immediate per se, ut in Cœna, sive mediantibus ministris, ut nunc fit : sed nemo potest sibi sacrificare. aut sacrificium sibi offerre : ergo sacrificium Christi non fit Christo, sed soli Deo, aut Verbo in propria natura Probatur minor, nam sacrificium, cum sit actus religionis, quæ est pars potestativa justitiæ, debet esse ad alterum : ergo fieri non potest, quod idem Christus, qui est sacerdos offerens sacrificium Eucharistiæ, sit terminus, aut objectum talis sacrificii. Et declaratur exemplo : nam quia obedientia debet esse ad alium, fieri non potest, quod Christus ut homo sibi ut homini obediat : ergo pariter fieri non valet, quod Christus ut homo sibi ut homini sacrificet.

Hac objectione convincitur Lugo disp. 34, num. 57. ut affirmet, quod licet non repugnet Christum ut hominem coli, et adorari sacrificio sicut et aliis latriæ adorationibus, ut non obscure significavit D. Augustin. loco cit. illis verbis, *Maluit esse, quam sumere*, quibus denotat absolutam potestatem ad oppositum : nihilominus de facto non adoratur sacrificio : quia de facto nullum est sacrificium præter Eucharistiam : quæ nequit Christo offerri ob fundamentum in objectione propositum. Cui Lugonis sententiæ subscribit Aversa in hac quæst. sect. 1, § *Nono demum*.

Persistendum tamen est in præmissa resolutione. Et ad ejus impugnationem respondemus concedendo majorem, et distinguendo minorem : et si sensus sit, quod nemo sibi, et secundum eandem rationem potest sacrificare, concedenda est : negari vero debet, si significet neminem posse sacrificare sibi secundum diversas rationes : et deinde negamus consequentiam. Nam Christus est sacerdos ut homo, ly *ut homo* reduplicative sumpto, et significante humanitatem tanquam principium formale *quo* orandi, et offerendi sacrificium, ut ex professo ostendimus disp. 31, dub. 1, num. 10; objectum autem, quod adoratur, et cui sacrificium offertur est Deus, et ipse Christus ut Deus, ly *ut Deus* reduplicative sumpto, et significante deitatem, sive naturam divinam ut motivum formale *quo* adorationis, et oblationis sacrificii : nam per naturam divinam est dignus tali cultu. Cum quo recte cohæret, quod Christus *ut homo* adoretur, et colatur per sacrificium : ly *ut homo* sumpto specificative, et denotante non quidem motivum, aut rationem formalem adorationis, sed terminum coadoratum in Christo simul cum aliis ad ipsum substantialiter pertinentibus, ut § 2 explicuimus. Quæ distinctio sufficiens est, ut Christus secundum diversas naturas habentes rationem principii *quo*, et motivi, sive objecti *quo* sit principium et terminus adorationis, sive sacerdos offerens, et objectum, cui sacrificium fit. Sic enim ob eandem proportionabiliter rationem potest gerere officia creditoris, et debitoris, domini, et servi, superioris et inferioris, ut explicuimus disp. 1, dub. 7, § 2, et alibi. Ad probationem autem minoris dicendum est, quod licet idem identitate tam suppositi, quam naturæ nequeat esse sacerdos, et res adorata, eo quod adoratio, et sacrificium est ad alterum : nihilominus idem suppositum cum alietate naturarum potest obire prædicta officia : quia ratione unius naturæ potest esse sacerdos offerens, atque adorans, et ratione alterius potest habere rationem objecti adorati : sicut secundum unam potest esse debitor satisfaciens, et secundum aliam creditor, cui satisfactio fiat; licet satisfactio debeat esse ad alium. Et quia in objecto adorato est substantialiter humanitas ut aliquid ejus : propterea humanitas potest coadorari ratione divinitatis, cui jungitur. Unde liquet humanitatem valde aliter se habere ex parte Christi adorantis, et sacrificantis, ac ex parte objecti adorati, et cui sacrificium offertur : nam ad primum se habet formaliter ut principium *quo* adorationis : ad secundum vero se habet non ut motivum vel objectum *quo*, sed tanquam res adorata ad adorationem suppositi, in quo est, et ratione eminentiæ divinæ : adorato enim supposito, adorantur omnia, quæ ad ipsum substan-

tialiter pertinent, licet una tantum pars sit motivum adorationis. In quo sensu posset etiam dici Christum obedire sibi ut homini, si ly *ut homini* non denotet motivum obedientiæ, sed aliquid existens in objecto ; aut supposito, cui obeditur. Quamvis melius dicatur aliter se habere humanitatem in terminando obedientiam, ac in terminando adorationem : nam ad primum se habet pure concomitanter, et per accidens, quia obedientia non fit nec ratione humanitatis, nec humanitati : adoratio vero licet ratione humanitatis non fiat, illam tamen colit ut quid substantialiter pertinens ad objectum adoratum. Quare sicut Christus formaliter ut homo coluit se ipsum formaliter ut Deum conplectendo humanitatem tanquam terminum adorationis : sic etiam Christus formaliter ut homo obtulit sacrificium sibi ipsi formaliter ut Deo ; non excludendo tamen sed amplectendo humanitatem velut conterminum, in quam redundavit honor illius sacrificii.

DUBIUM III.

Utrum humanitas Christi præcisive a Verbo possit adorari, et quo cultu?

Licet propositæ difficultatis decisio colligi videatur ex secunda, et tertia assertione præced. non pauca tamen addit, ob quæ merito Theologi illam specialiter versant. Dupliciter autem potest intelligi, quod Christi humanitas præcisive a Verbo
Nota. sumatur. Primo præcisione reali, et contrarie : ut si talis humanitas realiter separaretur a Verbo, et exueret subsistentiam divinam, qua completur. In quo sensu Wicleph relatus num. 43 asseruit humanitatem Christi sic separatam esse adorabilem eadem latria, qua modo : quia retineret titulum redemptoris. Sed quam graviter erraverit hæreticus in eo asserto, satis ostendimus loco cit. et supponitur a Theologis in præsenti. Secundo sumitur humanitas Christi præcisive a Verbo non per realem separationem ; sed præcisione, ut dicunt, pure præcisiva sive abstrahente, quæ minime neget terminationem humanitatis per Verbum, sed tamen duntaxat attendat ad perfectionem humanitatis, quam habet tam ex se, quam ex donis, quibus afficitur, non includendo pro formali increatam perfectionem. Quippe dubitari non valet, nec debet, quod ex duabus rebus conjunctis possit una præscindi ab alia, et considerari per se : sicut idem suppositum potest esse sapiens, et potens : quo non obstante possumus præscindere inter hæc, considerando suppositum præcisive a sapientia, et sapientiam præcisive a supposito, et similiter potentiam præcisive a sapientia, aut e converso. In quo sensu Aristotel.
dixit Philosophus 2, Physice textu 18, quod abstrahentium non est mendacium : quia scilicet non negant unum esse alteri conjunctum, sed præcise considerant unum per se, non attendendo ex vi hujus apprehensionis ad aliud, licet nec illud positive, aut contrarie excludant. Et in hoc sensu procedit præsens difficultas, quæ minime negat conjunctionem humanitatis cum Verbo tam in esse rei, quam in esse adorabilis ; sed tantum nihilominus attendit ad dignitatem humanitatis non includendo pro formali Verbum. Idque adhuc dupliciter Alia nota
contingere valet : primo si intellectus ex aliqua ratione vel impotentiæ, vel ignorantiæ, vel inconsiderationis non cognoscat actu explicito Verbum : secundo si illud, et omnia, quæ sunt in Christo cognoscat ; et nihilominus non omnia voluntati proponat, sed præcise dictet adorationem humanitatis secundum se, et præcisive a perfectione increata, et adoratione totius suppositi, ut si imperaret : *Adora humanitatem hanc ut objectum quod, propter perfectionem, quam in se habet.* Et in isto præcipue sensu, qui est omnium proprissimus (licet nec alter immediate propositus debeat excludi) procedit hæc difficultas.

§ I.

Defenditur possibilitas prædictæ adorationis.

52. Dicendum est primo humanitatem Christi præcisive a Verbo esse objectum per se adorabile. Ita D. Thom. ut statim ostendemus, cui subscribunt discipuli, Cajetanus in fine Comment. ad art. 2. Medina ibi conclus. 3 et 4. Sylvius § *Quod attinet*, Paludanus in 3, dist. 9, quæst. 2. Arauxo art. 2, dub. 2, dicens esse communem. Idem etiam tuentur B. Albertus in 3, dist. 9, art. 9. Scotus ibi quæst. unica, § *Ad argumenta.* Durandus quæst. 3. Almainus quæst. 1, Gabriel quæst. 1 et super Canon. lect. 50. Enricus quodlibet. 10, quæst. 16. Picus Mirandul. in Apologia quæst. 3. Corduba lib. 1, quæst. 5, dub. 3. Faber in 3, dist. 9, Conclusio. D. Thom. Cajetanus. Medina. Sylvius. Paludanus. Arauxo. B. Albertus. Durandus. Almainus. Gabriel. Henricus. Mirandula. Corduba. Faber.

9, disp. 22, cap. 4. Castillo disp. 20, quæst. 4. Canisius lib. 5, de B. Virgine, cap. 15. Valentia in hac quæst. 25, puncto 1. Suarez disp. 53, sect. 3. Lugo disp. 35, sect. 3, conclus. 1 et num. 69. Puiol disp. 1, sect. 8, Kellison. dub. 4, concl. 2. Petrus Hurtado disp. 85, sect. 2. Wigens in præs. art. 2. Aversa sect. 7. Bonæ Spei disp. 17, dub. 1, num. 6. Lumbier quæst. 39, art. 4, num. 2303, assert. 2 et 3, et alii plures.

Probatur primo ex D. Thom. in præs. art. 2, in corp. ubi observat, quod humanitas Christi potest esse res adorata ratione Verbi, et quod sic sumpta adoratur simul cum Verbo, et eadem adoratione, sive latria. Deinde subjungit : *Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum. Et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ.* Ubi necessarium est, quod S. Doctor loquatur de humanitate Christi considerata præcisive a Verbo, sive ut non importans Verbum formaliter in esse objecti adorationis : tum quia ex opposito fieret hanc secundam considerationem, sive intelligentiam humanitatis non distingui a prima. Tum quia expresse affirmat humanitatem in hac secunda consideratione non adorari latria, sed dulia : quod juxta Adversariorum intentionem falsum omnino esset, nisi sermonem faceret de humanitate considerata præcisive a Verbo, et quantum ad solam perfectionem inhærentem : quippe ut formaliter importat Verbi dignitatem, manifestum est adorari latria, qua Verbum ipsum, sive totum illud suppositum, ut constat ex dub. præced. concl. 1. Docet itaque D. Thomas quod humanitas Christi considerata præcisive a Verbo possit adorationem aliquam terminare. Sed id evidentius constat ex solut. ad 1. Opposuerat enim verba Glossæ in Ps. 98 : *Caro a Verbo assumpta sine impietate adoratur a nobis : quia nemo carnem ejus spiritualiter manducat, nisi prius adoret : non illa dico adoratione, quæ soli creatori debetur.* Ex quibus verbis colligi videtur humanitatem, sive carnem Christi non adorari latria. Ad quod in summa respondet id quidem ita contingere, si humanitas intelligatur præcisive a Verbo, et secundum alias perfectiones. Sic enim ait : *Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa non est sic intelligenda, quasi seorsum adoretur caro Christi ab ejus divinitate : hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei, et hominis.* Unde communiter loquendo adoratio carnis Christi est adoratio latriæ : quia terminatur ad Christum totum ratione divinitatis ipsius. *Sed quia* (subjungit S. Doctor, et est maxime perpendendum), *ut Damascenus dicit, si dividas subtilibus intelligentiis* (hoc est cogitatione, et mentis conceptibus), *quod videtur ab eo, quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura, scilicet adoratione latriæ. Et tunc sic intellectæ ut separatæ a Dei Verbo deberetur sibi adoratio duliæ non cujuscumque (puta, quæ communiter exhibetur aliis creaturis) sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Ubi manifestum est S. Doctorem duo asserere, *primum* carnem, sive humanitatem Christi, quæ de facto conjungitur Verbo posse considerari subtili intelligentia, aut mentis præcisione separatam a Verbo, sive non explicantem, aut pro explicito asserentem Verbi dignitatem : *secundum* vero sic præcisam adorari non latria, quia creatura est, sed dulia excellenti, quæ vocatur hyperdulia. In qua resolutione liquido continetur nostra resolutio, nempe humanitatem præcisive a Verbo consideratam esse objectum per se adorabile, ut ex ipsis terminis liquet : nam quod non potest adorari latria, et potest adorari dulia, adorabile quidem est : sicut veneratio, quæ non est latria, sed dulia, est per se quædam adoratio.

53. Nec momenti est, quod respondet Vasquez, D. Thomam constituere in humanitate Christi diversa motiva adorationis, quæ, quantum est de se, fundarent diversas adorationes : de facto tamen solum asserere, quod humanitas Christi adoretur sola latria, qua Christus adoratur, et per respectum ad perfectionem propriam humanitatis potest dici dulia virtualiter, et implicite. Id, inquam, nihil valet : tum quia modo solum intendimus, quod humanitas subtili intelligentia præcisa a Verbo sit objectum per se adorabile ; quidquid sit de modo adorationis, de quo infra : id vero aperte docet D. Thom. et sic exponit D. Damascenum, dum affirmat, quod si subtilibus intelligentiis dividamus carnem, quæ videtur, a Verbo, quod intelligitur, caro est inadorabilis : glossat namque D. Thom. quod est inadorabilis latria, sed tamen sic præcisa est adorabilis dulia : atque ideo ex ejus sententia est absolute aliqua adoratione adorabilis. Tum etiam quia id ipsum, Præcluditur Vazquii effugium.

quod comminiscitur Vasquez, humanitatem esse adorabilem una adoratione, quæ sit formaliter latria, et virtualiter dulia, evertitur ex verbis S. Doctoris, qui respectu humanitatis præcisive sumptæ duliam admittit, et latriam relegat : quod minime faceret, si ut Vasquez intendit, solum ageret de una entitative adoratione, quæ simul foret latria formalis, et dulia virtualis. Tum denique quia illa Vasquii cogitatio directe excluditur verbis S. Doctoris art. 1, ubi ait, quod in Christo est *una adoratio, et unus honor ex parte ejus, qui adoratur. Sed ex parte causæ, qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes : ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam creatam, et alio propter sapientiam increatam.* Si autem datur alius, et alius honor, opus est dari honores realiter diversos, et adorationes realiter distinctas : quod non contingeret, si daretur una tantum adoratio, quæ formaliter foret latria, et virtualiter dulia. Et si illa persona propter sapientiam creatam adoratur adoratione, quæ est honor distinctus ab honore latriæ, ut docet D. Thomas multo magis ipsa præcisive a Verbo considerata eodem honore (hoc est, a latria distincto) honorabitur. Eandemque vim habent alia verba simillima S. Doctoris art. 2 : *Una et eadem persona Christi adoratur adoratione latriæ propter suam divinitatem, adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.* Si enim persona Christi ratione humanitatis est adorabilis aliqua adoratione ; ipsa humanitas ratione suæ perfectionis, et præcisive ab illa persona est aliqua adoratione adorabilis : nam propter quod unumquodque tale, et illud magis. Sicut ob idem motivum bene valet : persona Christi ratione divinitatis est adorabilis aliqua adoratione : ergo divinitas secundum se, et præcisive ab illa persona est per se adorabilis.

Ratio D.Thom. 54. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Thom. in testimoniis relatis : quoniam licet humanitas Christi consideretur præcisive a Verbo, et ut dignitatem ipsius Verbi formaliter non includens, adhuc tamen consideratur cum pluribus dignitatibus, et perfectionibus adoratione dignis : ergo humanitas sic præcisive a Verbo considerata est objectum per se adorabile. Consequentia patet : quia dignitas, sive perfectio adoratione digna, sicut alios effectus formales communicat subjecto, in quo est, illudque denominat, sic etiam ipsum constituit adoratione dignum : sed subjectum dignum adoratione est objectum per se adorabile, ut ex ipsis terminis constat : ergo si humanitas a Verbo præcisa, et ejus dignitatem formaliter non includens, aut importans, adhuc tamen consideratur cum pluribus dignitatibus, et perfectionibus adoratione dignis ; sequitur humanitatem in ea præcisione esse objectum per se adorabile. Antecedens autem suadetur : quia humanitas Christi non solum habet dignitatem Verbi (sibi physice, vel moraliter, in recto, vel in obliquo, aut alio modo convenientem juxta ea, quæ dub. præced. diximus), sed etiam habet perfectiones, et dignitates gratiæ habitualis sanctificantis, virtutum, donorum, scientiarum, et hæc omnia in excellentissimo gradu : constat autem prædictas perfectiones esse adoratione dignas, ut liquet in aliis subjectis, quas, licet non sint personaliter Deus, adoramus ob eminentiam talium perfectionum; sicut colimus Sanctos, sapientes, et principes : ergo licet humanitas Christi consideretur præcisive a Verbo, et ut ejus dignitatem formaliter non includens, adhuc tamen consideratur cum dignitatibus, et perfectionibus adoratione dignis.

Confirmatur, et declaratur exemplo : nam quia in eodem homine solent concurrere plures perfectiones, quæ tam simul, quam divisim merentur adorationem, potest talis homo considerari secundum unam perfectionem præcisive ab aliis, et e converso. In qua præcisione licet non maneat adorabilis adoratione debita illi perfectioni, a qua fit abstractio; manet tamen adorabilis alia adoratione debita illi perfectioni, cum qua consideratur, et a qua ut objectum actu cognitum non præscindit. Verbi gratia, D. Gregorius Magnus fuit Summus Ecclesiæ Pontifex, fuit præterea homo personaliter sanctissimus, fuit etiam Doctor sapientissimus. Quæ dignitates, et perfectiones sunt adoratione dignæ, et hunc formalem effectum subjecto communicant, illud constituendo dignum adoratione. Sed quia intellectus noster est præcisivus, possumus considerare D. Gregorium ut Pontificem, non attendendo ad ipsius sanctitatem, et sapientiam : et similiter possumus considerare eum ut virum valde sanctum, præscindendo a munere pastorali, et doctrina. In quo modo cognoscendi objectum nulla intervenit falsitas, nulla deceptio, nullus error; sed mera præcisio : quippe Confirmatio.

non

non negatur aliqua dignitas, sed tantum non attenditur ob præcisionem intellectus, qui ex rebus conjunctis attingit unam, et alteram non attingit. In hac itaque consideratione si D. Gregorius cognoscatur præcise ut vir Sanctus, licet non importet dignitatem Pontificiam, et subinde nequeat adorari adoratione Pontifici debita, nihilominus retinet dignitatem sanctitatis, et potest ut Sanctus coli. Et similiter si cognoscatur ut sapientissimus, præscindendo a dignitatibus Pontificatus, et Sanctitatis; quamvis nequeat coli ut Pontifex et Sanctus; potest tamen ut sapientissimus adorari et manet objective terminus per se adorabilis saltem ex sapientiæ titulo. Ad rem igitur : in Christo quidem conjunctæ sunt divinitas, et humanitas : sed cum intellectus noster sit præcisivus, sicut potest considerare divinitatem Christi præscindendo ab humanitate, sic etiam potest humanitatem considerare, et a divinitate præscindere. Rursus in humanitate Christi concurrunt et dignitas Verbi (quoquo modo explicetur ad eam redundare, quod in præsentiarum non refert), et aliæ dignitates omnino, id est, tam in recto, quam in obliquo creatæ, ut gratia, virtus, sapientia, etc. Et ob motivum jam assignatum potest prædicta humanitas considerari secundum perfectiones creatas, præscindendo a dignitate Verbi. In hac autem præcisione objicitur adhuc cum perfectionibus adoratione dignis, non minus quam D. Gregorius cum sola sanctitate, aut sola sapientia. Ergo manet objectum per se adorabile. Est itaque tale, quamvis præcisive a Verbo consideretur.

55. Respondet Vasquez humanitatem in ea præcisione, licet consideretur cum illius perfectionibus, quantum est de se, posset esse motivum adorationis, adhuc tamen non esse objectum per se adorabile, sive quod subire queat rationem termini adorati. Nam adorari hoc modo solum convenit supposito, ut satis aperte significat D. Thom. in præs. art. 1, illis verbis : *Dicendum, quod in eo, qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet eum, cui honor exhibetur, et causam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti : non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, sed quod homo honoretur.* Et art. 2 ait : *Sicut supra dictum est, honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti : tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona, cui illud inest.* Quare cum humanitas præcisive a Verbo considerata non sit suppositum, hypostasis, aut persona, nec ut talis consideretur; fit non esse objectum per se adorabile, licet retinere concipiatur aliquas rationes, aut motiva adorationis. Unde exemplum, quod in confirmatione expendimus, non est ad rem : quia in omnibus illis præcisionibus, quas circa ipsum expendimus, semper retinetur idem suppositum D. Gregorii, et ab illo non fit præcisio, licet consideretur secundum diversa motiva adorationis, quæ ratio præscindat. Cæterum ubi humanitas præscinditur a supposito, non manet adhuc in consideratione suppositum, atque ideo nec objectum per se adorabile.

Sed hæc responsio non satisfacit : quoniam licet communiter loquendo res, quæ adoratur sit suppositum, hypostasis, aut persona; tamen essentialiter loquendo id non requiritur, sed sufficit quælibet res habens eam perfectionem et dignitatem, quæ sit motivum adorationis : atqui humanitas Christi secundum se, et præcisive a supposito divino habet perfectiones, et dignitates, quæ sunt sufficientia adorationis motiva : ergo sic considerata potest absolute terminare adorationem. Consequentia patet. Et minor constat ex dictis num præced. Major autem probatur in primis ex D. Thom. (ut explicemus testimonia, quæ in oppositum afferuntur), nam licet S. Doctor sic loquatur, quia sic per se loquendo contingit; nihilominus in eodem art. 2, in resp. ad 1, docet cum D. Damasceno, quod humanitas Christi potest subtilibus intelligentiis a supposito Verbi præscindi, et quod sic præcisa est inadorabilis latria. Sed subjungit : *Et tunc sic intellectæ ut separatæ a Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ : non cujuscumque (puta, quæ communiter exhibetur aliis creaturis), sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Ubi plura brevissime dicit, in quibus intentioni Vasquii adversatur, obtruditque responsionem ab eo adhibitam : *primum*, quod humanitas Christi potest apprehendi separata a Verbo, seu præcisive ab illo : *secundum*, quod est inadorabilis latria, supponens esse adorabilem adoratione inferiori : *tertium*, quod deberetur sibi dulia non communis, sed excellens. Ergo ex sententia S. Doctoris humanitas in ea præcisione non solum retinet perfectionem, quæ sit de se sufficiens adorationis motivum; sed etiam habet

rationem objecti, sive termini, quod possit terminare adorationem. Ergo licet communiter loquendo suppositum, aut persona sit objectum, quod adoratur; id tamen non requiritur essentialiter ad adorationis conceptum.

56. Deinde probatur eadem major ratione desumpta ex D. Thom. quæ manifestat concordiam inter testimonia allegata : nam ideo objectum, quod per se loquendo communiter adoratur, est suppositum; quia communiter, et per se loquendo perfectio, aut dignitas, quæ est motivum adorationis reperitur in toto, sive supposito, illudque denominat dignum : et totum, sive suppositum est, quod cognitioni objicitur, et per cognitionem affectui præsentatur. Cæterum licet ita communiter contingat; tamen fieri potest, quod dignitas movens ad adorationem afficiat subjectum, quod vel in re non sit in supposito, sive toto, vel saltem non sic apprehendatur, sed præcisive ab illo. In qua suppositione datur ex una parte motivum adorationis, ut liquet; et ex alia parte datur etiam subjectum, quod sicut denominatur dignum, sic etiam denominatur adorabile : atque ideo ibi salvatur absolute, et essentialiter terminus, sive objectum adorationis. Cum igitur non implicet humanitatem Christi apprehendi cum pluribus perfectionibus, quæ sunt adoratione dignæ, ut supra ostendimus, præcisive tamen a supposito : sequitur humanitatem sic præcisam non solum retinere rationes aliquas adorandi, sed esse etiam absolute objectum dignum adoratione, et subinde adorari posse. Quæ doctrina explicari potest exemplis, quæ non tam præcisionem intellectus, quam realem separationem rei adoratæ a supposito importent. Etenim terminus, qui in homine sancto adoratur ratione gratiæ, et amicitiæ cum Deo, est homo ipse, suppositum, et persona : et tamen ubi anima separatur ab homine per mortem, ipsa est per se objectum adorabile : quia licet suppositum, aut persona non sit, est tamen aliquid retinens sufficiens motivum adorationis : quod satis est ad salvandum adorabilitatem essentialem in subjecto. Accidentia etiam communiter, et per se loquendo non adorantur proprie, sed suppositum, aut persona in quibus sunt : et tamen si separentur a supposito, possunt aliquam adorationem terminare, ut patet in accidentibus Eucharisticis : colimus enim aliqua adoratione sacras species, licet nec suppositum sint, nec in supposito. Et denique licet humanitas Christi (et idem de aliis intelligendum est), nequeat in rerum natura conservari absque existentia, id enim implicat manifestam contradictionem : nihilominus satis probabile est, quod conservari queat absque subsistentia : sicut accidentia possunt conservari absque subjecto, a quo tamen, ut existentiam participent, non minus dependent, quam substantia a subsistentia, ut existat. Si autem humanitas illa quæ est Christi, separata a subsistentia existeret, et conservaret insignem gratiam habitualem, plurimaque dona, quibus (omissa etiam unione hypostatica) exornatur; proculdubio esset objectum valde venerabile, et adoratione dignum; licet non esset suppositum, ut ex se liquet. Hæc vero exempla satis manifestant, quod licet id, quod communiter, et per se loquendo adoratur sit suppositum; quia communiter, et per se loquendo dignitates, et perfectiones, quæ tanquam rationes formales ad adorandum movent, in supposito existunt : nihilominus id necessarium essentialiter non est; quia tales perfectiones possunt re, vel consideratione esse in subjecto, quod suppositum non sit, et illud subjectum dignificare constituendo adoratione dignum, sive adorabile. Et pro explicando hujusmodi præcisionem, et adorabilitatis, ut sic loquamur, retentionem expendimus exemplum in confirmatione propositum, quod hanc partem satis declarat, et evincit : non vero quia (quod nec intendebamus) quadret in omnibus.

Ad hæc : humanitas Christi præcisive sumpta a Verbo est objectum per se amabile, et laudabile : ergo est etiam objectum per se adorabile. Antecedens probatur : nam in primis unumquodque est amabile, in quantum bonum; cum ratio movens ad amorem sit bonitas objecti : sed humanitas in ea præcisione considerata est objectum valde bonum : quippe habet perfectiones gratiæ, sapientiæ, potentiæ, et alias plures : ergo humanitas in ea præcisione considerata est objectum per se amabile. Deinde unumquodque habet rationem laudabilis ob egregia virtutum opera; siquidem laus non est aliud, quam sermo dilucidans magnitudinem virtutis : atqui humanitas in ea præcisione potest considerari cum egregiis virtutum operibus; utpote cum illa vere elicuerit, et talia opera secundum suam speciem non includant Cont nuat impt gnati

includant essentialiter Verbum, nec aliud suppositum : ergo humanitas in illa abstractione, aut præcisione considerata est objectum per se laudabile. Et plane neminem vidimus, qui neget nos in contemplatione sæpius amare, et laudare sacram illam humanitatem per se, id est, referendo amorem, et laudem immediate in ipsum, licet explicite non recordemur divinitatis, nec actualiter intendamus istam ex vi illius dispositionis diligere, et laudare. Consequentia vero ostenditur tum a paritate : nam ideo humanitas Christi præcisive a Verbo considerata est objectum per se amabile, et laudabile; quia adhuc in ea præcisione conservat motiva propria amoris, et laudis, quæ sunt bonitas, et egregia virtus : sed hæc ratio militat etiam in nostro casu; siquidem humanitas in prædicta præcisione, sive abstractione retinet objective aliqua motiva adorationis, utputa sanctitatem accidentalem, insignem sapientiam creatam, et magnam in agendo potentiam : ergo humanitas in prædicta abstractione manet adhuc objectum per se adorabile. Tum a destructione fundamenti contrarii, quod Vasquez inducit in responsione impugnata : nam sicut objectum, quod communiter, et per se loquendo adoratur, est suppositum ; sic etiam objectum, quod communiter, et per se loquendo amatur, et laudatur, suppositum est, sive res per se subsistens : et nihilominus si humanitas Christi præcisive a supposito occurrat, et apprehendatur, habet rationem objecti per se amabilis, et laudabilis, potestque amorem, et laudem terminare : ergo similiter manet objectum per se adorabile, valetque terminare adorationem. Quod amplius ex dicendis constabit.

§ II.

Explicatur, quam decens sit adoratio hujusmodi.

57. Dicendum est secundo honestum ex se, et licitum esse adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam. Sic communiter docent omnes Auctores num. 52 relati, uno, aut altero tantum exceptis. Et probatur primo ex D. Thom. cujus auctoritatem possumus sub hac forma inducere : nam omnis actus debitus est licitus ex se : sed humanitati præcisive a Verbo consideratæ debetur aliqua adoratio : ergo honestum et licitum ex se est adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam. Major, et consequentia patent. Minorem autem evidenter docet D. Thom. art. 2 ad. 1, illis verbis jam supra relatis : *Et tunc sic intellectæ ut separatæ a Dei Verbo deberetur sibi adoratio duliæ : non cujuscumque (puta, quæ communiter exhibetur aliis creaturis), sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.*

Secundo probatur ratione : quoniam ille actus est de se licitus, et honestus, qui nihil essentialiter affert regulis morum, sive honestatis oppositum : sed hujusmodi est adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam : ergo hujusmodi adoratio est de se licita, et honesta : atque ideo licitum est adorare Christi humanitatem sic præcisam, loquendo per se, et seclusis aliis extrinsecis circunstantiis, in quibus possit occurrere aliquis defectus, sicut et in ipsius Christi adoratione. Cætera constant. Et minor ostenditur : nam in *primis* considerare humanitatem Christi præcisive a Verbo, sive supposito, nihil habet contrarium bonis moribus : sicut his non opponitur præscindere inter divinitatem, et attributa, et personas, et considerare divinitatem, aut unum Deum præcisive a personis. Et ratio est eadem utrobique : nam qui præscindit, quæ sunt conjuncta, et cognoscit unum præcisive ab alio, minime negat illorum conjunctionem ; sed utitur naturali facultate nostri intellectus, qui præcisivus est, potestque citra omne mendacium, aut deceptionem sic in attingendo objecta procedere, juxta doctrinam Philosophi 2, Physic. textu 18. *Deinde*, quod intellectus judicet humanitatem sic præcisive consideratam esse objectum ex se adorabile, sive dignum adoratione; nihil habet falsitatis, aut turpitudinis, sed omnimodam conformitatem cum objecto cognito : quippe res ita se habet, quod humanitas Christi præcisive a Verbo considerata est objectum per se adorabile ob plures dignitates, sive adorandi rationes, cum quibus, re ita se habente, valet apprehendi, ut § præced. ostensum fuit. *Prælerea* nec ullum turpitudinis, aut vitii vestigium apparet in eo, quod intellectus, suppositis illa apprehensione præcisiva, et judicio, dictet, sive imperet adorationem humanitatis Christi sic præcisive consideratæ : quoniam consonum rectæ rationi est imperare adorationem illius objecti, quod sine ullo defectu apprehenditur, et judicatur adorabile, sive dignum adora-

Fundamentum.

Aristotel.

tione : sed ut proxime probavimus, intellectus noster absque ullo defectu potest apprehendere humanitatem Christi præcisive a Verbo, et judicare illam sic consideratam esse adoratione dignam ; ergo quod intellectus hic, et nunc dictet, sive imperet adorationem humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ, nullum habet turpitudinis, aut vitii vestigium. *Denique*, quod succedat voluntas adorandi, sive ipsa actualis submissio, et adoratio, nihil illicitum continet : tum quia implicat reperiri peccatum in voluntate, quin præcedat aliquis defectus in intellectu : sed in apprehensione, judicio, et imperio intellectus nullus præcessit defectus circa hujusmodi adorationem ut probavimus : ergo nec occurrit in ipsa voluntate se submittendi, sive in exercita adoratione. Tum etiam quia actus vel voluntatis, vel potentiæ externæ nequit esse turpis, si sit rectæ rationi conformis : sed adorare humanitatem Christi. si præcisive a Verbo consideretur, est consonum rectæ rationi ; siquidem intellectus cum hujusmodi consonantia potest judicare talem humanitatem esse adoratione dignam, et imperare talem adorationem : ergo actus tam voluntatis, quam potentiæ externæ id exequentium non est turpis.

Confirmatio 1. 58. Confirmatur primo : nam ille non agit contra fidem, et bonos mores, qui nihil negat vel fidei, vel bonis moribus debitum : sed qui adorat humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, nihil agit contra id, quod fidei, et bonis moribus debetur : ergo non agit contra fidem, et bonos mores : et consequenter agit aliquid de se licitum, et honestum. Cætera constant. Et minor ostenditur : nam qui sic adorat, non negat humanitatem esse realiter in Verbo ; nec negat humanitatem prout in Verbo, et ratione Verbi esse dignam adoratione ; nec ex vi modi, quo procedit in adorando, excludit aliam tam Verbi, quam humanitatis adorationem : nihil ergo agit, in quo vel fidei, vel bonis moribus adversetur. Explicatur hoc amplius : nam qui adorat humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, nullam injuriam infert humanitati, vel Verbo : atque ideo nullum debitum violat. Non infert quidem humanitati injuriam : quia ex una parte non negat humanitatem ut Verbo conjunctam, et ratione ipsius mereri adorationem ; nec aliquid agit huic debitæ adorationi contrarium : et ex alia parte adorat humanitatem ea adoratione, quæ illi ut præcisive consideratæ debetur secundum illas perfectiones, cum quibus menti repræsentatur. Deinde nec infert injuriam Verbo, aut divinitati : quia non obligamur de illo, et de ista semper cogitare. Et licet actu cogitemus, non tenemur illud, et hanc semper adorare : quippe adorandi præceptum est affirmativum, quod non obligat pro semper. Si autem nullum debitum violatur ; est utique adoratio, quam defendimus, de se non illicita, sed honesta, et quæ valet in finem similem ordinari, consuli, imperari, atque elici secundum rectam rationem, sive cum consonantia ad omnes regulas morum.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quoniam frequenter contingit, ut cogitemus de sacratissima Christi humanitate, vel anima, non cogitando de divinitate ipsius : quippe ex una parte illa objecta non sunt essentialiter objective connexa ; et ex alia parte ea est nostri intellectus conditio, ut queat inter conjuncta præscindere, attingendo unum, et non attingendo aliud. Ubi igitur Christi humanitas, vel anima sic occurrit, et intellectui nostro repræsentatur : inquirimus, an debeamus ab omni ejus veneratione, sive adoratione cessare ; an vero possimus licite illam colere ? Si dicatur hoc ultimum, habemus intentum, nempe licitum, et honestum de se esse adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam. Primum autem dici non potest, et apparet prorsus inverisimile : tum quia si anima aliqua sancta appareat, vel menti occurrat ; licet cujus sit, nesciamus ; non tenemur ab omni ejus veneratione cessare, sed licite illam venerari valemus : ergo idem a fortiori de sacratissima anima, vel humanitate Christi dicendum est. Tum etiam quia si humanitas Christi in re existeret separata tam a Verbi supposito, quam ab alio, ordinata vero perfectionibus gratiæ accidentalis sapientiæ, et potentiæ, quas habet (in quo non apparet contradictio) nemo dicet, quod obligaremur illam non adorare, sive omnem cultum erga illam omittere ; cum potius recta ratio dictet objecta valde digna, quale illud esset, prosequi debere honore, et adoratione : sed eodem modo potest menti occurrere : ergo ubi sic occurrit, non obligamur ab ipsius adoratione cessare. Et subinde melius erit ipsam sic occurrentem aliqua adoratione (de qua infra)

infra) honorare, quam ab omni ejus cultu abstinere, ut possemus nos gerere circa aliud quid menti occurrens objectum vile, aut certe non sanctum.

59. Tertio probatur assertio ratione alia : quoniam licitum est, et de se honestum humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam diligere, et laudare : ergo pariter licitum, et honestum de se est adorare prædictam humanitatem sic præcisive consideratam. Antecedens est certum, et a nemine, quem viderimus negatur : nam licitum, et honestum de se est attingere quodlibet objectum pro ejus meritis, sive juxta exigentiam ipsius : sed humanitas Christi considerata cum omnibus perfectionibus accidentalibus, quas habet, et præscindendo a Verbo, est objectum laudabile, et amabile, cum plurimas perfectiones habeat amore, et laude dignas : ergo licitum, et honestum de se est diligere, et laudare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam. Consequentia vero probatur a paritate : nam ideo licet amare, et laudare humanitatem Christi sumptam in ea præcisione; quia habet perfectiones amore, et laude dignas : sed hujusmodi perfectiones dignæ etiam sunt adoratione : ergo similiter licitum est, quod humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam adoremus. Eo vel maxime, quod sicut qui amat, et laudat humanitatem Christi cum perfectionibus sibi inhærentibus et præcisive a Verbo consideratam, non negat humanitatem esse in Verbo, nec quod ut in Verbo existens, ejusque ratione sit magis amabilis, et laudabilis : sic etiam qui illam prædicto modo propositam adorat, non negat illam in Verbo esse, et quod prout in illo, et simul cum illo magis adorabilis sit.

Nec momenti est disparitatis ratio, quam quidem conantur assignare inter amorem, et laudem ex una parte, et adorationem ex alia, nempe adorationem esse notam submissionis attendendo ad excellentiam rei adoratæ : quare ut debite fiat, debet attendi summa excellentia, quam res habet. Cæterum amor, et laus solum sunt prosecutio objecti, et prædicatio dignitatis illius : non est autem necessarium, quod semper majora prosequamur, et prædicemus; cum minora etiam prosequi, et commendare possimus. Id, inquam, minime satisfacit, sed verbis tantum consistit. Unde refellitur *primo :* quia non minus in amore attenditur bonitas objecti, et in laude dignitas ipsius, quam in adoratione excellentia : nec oppositum potest, nisi voluntarie dici : atqui in amore, et laude necessarium non est attendere omnem bonitatem; sed sufficit, si vel minorem attingamus, majorem quidem non negantes, sed ab illa præscindentes, ut hæc responsio recognoscit : ergo idem in adoratione dicendum est : et consequenter licet objectum habeat plures excellentias, majores, et minores; poterimus exhibere adorationem minori proportionatam, non quidem negando majorem dignitatem, sed ab illa præscindendo : quia nec obligamur majorem excellentiam semper cognoscere, vel eam cognitam adorare semper; cum nec præceptum ad id occurrat, nec simus impotentes naturaliter præscindere, attendendo, vel non attendendo ad diversas rationes objectivas. *Secundo,* quia si se submittere alteri ob majorem excellentiam, quæ in eo apprehenditur, et pro ipso colendo proponitur, est vera adoratio; pariter vera adoratio debet esse submissio ob minorem objecti adorati excellentiam exhibita; quinimo apparet major adoratio, et submissio : qui enim vel ob minorem excellentiam in objecto consideratam illi se submittit; multo magis se submitteret, estque ad talem submissionem in animi dispositione paratus, si ad majorem objecti excellentiam attenderet. Tantum abest, quod aliqua objecto injuria irrogetur, quando adoratur ob minorem excellentiam, ubi major non apprehenditur, sed ab illa præcisio fit, et nullo modo negatur.

60. Sed oppones : nam si modus adorandi humanitatem Christi sub illa præcisione a Verbo consideratam, esset per se licitus, et honestus, ut ostendere hactenus conati fuimus; immerito fuisset ab Ecclesia reprobatus : sed prædictus adorandi modus ab Ecclesia reprobatur : ergo talis adorandi modus non est de se licitus, et honestus. Major, et consequentia patent. Minor vero probatur : quia Ecclesia nunquam hujus adorationis meminit, nec illam aliquando docuit, aut proposuit communitati fidelium; nec invenitur ullum ejus vestigium in aliquo Sanctorum Patrum. Signum igitur est prædictum adorationis modum esse ab Ecclesia reprobatum saltem implicite, et virtualiter. Objectio.

Propter hanc objectionem quidam nostræ assertionis defensores, ut Valencia, Kellison., et Lumbier, illam limitant ad adorationem privatam, concedentes huma- Prima responsio.

nitatem præcisive a Verbo consideratam non posse adorari adoratione communi, aut publica. Qui modus dicendi est probabilis, et tamen salvat nostram assertionem, nempe licitum ex se, et honestum esse adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, ut hactenus ostendimus : quia nisi talis adoratio esset ex se licita, nec privatim, aut in particulari liceret. Potuit tamen Ecclesia rationabiliter reprobare, aut saltem non approbare prædictum modum adorandi humanitatem Christi in publicis, et communibus adorationibus : ut sic magis excluderet errorem Nestorii intendentis adorationem humanitatis illius ut suppositaliter, a Verbo distinctæ : et ut insipientes non haberent occasionem errandi existimantes solam humanitatem esse objectum, quod adorando Christum adoramus. Juxta quam doctrinam ad objectionem respondetur negando sequelam : quia licet aliquid sit ex se licitum, et honestum; potest nihilominus Ecclesia ejus usum impedire, aut reprobare ob occurrentes aliquas circumstantias periculi, aut scandali. Sic enim licitum de se est orare Christum, ut in quantum homo oret pro nobis; quia in quantum homo capax fuit, et est orandi Deum, ut docent communiter theologi, et statuimus disp, 30, dub. 2, num. 19, unde quilibet oratione privata potest rogare Christum, ut pro illo oret : et tamen Ecclesia in orationibus publicis non habet in usu dicere, *Christe ora pro nobis*, sed *Exaudi nos*. Atque ita se gerit, ut magis propulset hæresim Arii asserentis Christum esse creaturam, ut cum D. Thom. diximus loco cit. num. 27. Sic etiam de se licitum est dicere B. Virginem esse conceptam in peccato originali, sicut licitum est id sentire interius; cum Ecclesia id hactenus non condemnaverit : et tamen Ecclesia rationabiliter prohibuit id dicere ad evitandum scandala. Idemque facile aliis exemplis ostendi potest. Sic igitur quamvis Ecclesia in publicis, et communibus adorationibus impediat, aut reprobet adorationem humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ; minime inde sequitur talem adorationem non esse de se licitam : quia quamvis ex se honestam potuit illam Ecclesia vetare ob aliqua extrinseca rationabilia motiva jam insinuata.

Melior solutio. Hæc responsio, sive doctrina est, ut diximus, satis probabilis, evacuatque penitus vim objectionis. Sed rem attentius considerantibus duo occurrunt dicenda. *Primum* concedere, quod Ecclesia modum adorandi humanitatem Christi præcisive a Verbo considerata in publicis, aut communibus adorationibus positive non approbaverit. *Secundum*, autem negare, quod Ecclesia prædictum modum, et usum reprobaverit positive. Quæ duo longissime distant, ut liquet tum in judiciis particularibus, tum in ipsa Ecclesia, quæ aliqua positive non approbat, quæ tamen nec positive reprobat, sed concertationibus Scholasticorum permittit. Et hinc sumitur ratio prioris dicti : nam cum in controversia theologorum sit positum, an possimus adorare humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, et utrum talis adotio sit licita; noluit Ecclesia hunc adorandi modum, non plane certum, pro publicis adorationibus introducere : quod est illum non approbare, seu commendare positive. Et hanc partem ad summum evincit probatio minoris in objectione adhibita (quamvis falso prorsus supponat nullum vestigium talis adorationis in Patribus occurrere : omissis namque aliis, non vestigium tantum, sed totam formam talis adorationis habemus in Angelico Doctore, qui pro multis est). Quod vero Ecclesia illam positive non reprobaverit (et est dictum secundum) ostenditur : quia nullibi extat talis reprobatio, vel illam assignent Adversarii : quod minime facient, cum nullus occurrat canon, in quo Ecclesia similem adorationem condemnaverit, aut prohibuerit. Plura namque testimonia, quæ coacervavit Vasquez, nihil probant, ut constabit ex dicendis a num. 66. Si vero dicant id constare ex ipso usu Ecclesiæ; minus adhuc efficere queunt : quia vel loquuntur de usu quantum ad signa submissionis externa, vel de usu quantum ad interiores actus submissionis. Et loquendo de externis signis, nihil ea probant : quia talia signa indifferentia de se sunt tam ad adorandum totum Christum, quam ad adorandum Christi humanitatem præcisive a Verbo consideratam, et similiter ad cultum tam latriæ, quam duliæ, ut num. 24 et 44 observavimus : quare ex prædictis signis nihil determinate vel quantum ad objectum adoratum, vel quantum ad modum adorationis colligi valet. Loquendo autem de actibus interioribus, isti latent, et per se sunt occulti : quare nequeunt esse medium, quo Adversarii demonstrent intentionem, vel usum Ecclesiæ. Quin verosimilius apparet Ecclesiam,

Ecclesiam, sive fideles omnes intendere, quod humanitas Christi adoretur omni adoratione possibili, et de se honesta : quocirca cum humanitas Christi possit adorari non solum ut Verbo conjuncta, et ad adorationem illius, sed etiam præcisive considerata, et per se; et cum hæc posterior adoratio sit de se honesta, ut constat ex supra dictis : magis probabile apparet, quod Ecclesia etiam intendat hanc ultimam adorationem, illamque simul explicet signis externis, quibus Christum adorat. Unde rotunde negandum est, quod Ecclesia habeat oppositum usum, sicut in simili difficultate diximus num. 44 ostendentes, quod Ecclesia adorat non solum Christum ratione divinitatis, sed etiam Christum ratione humanæ naturæ. Et decipiuntur tam Adversarii, quam aliqui nostræ assertionis patroni, dum oppositum supponunt : moventur enim ab usu quodam apprehenso, qui revera minime extat. Et plane nulla reprehensione esset dignus concionator, qui fidelium multitudinem sic hortaretur : *Laudemus, et adoremus Christum Dominum ob infinitam eminentiam divinitatis ipsius : laudemus etiam, et adoremus sacram Christi animam propter excellentissimam perfectionem gratiæ, sapientiæ, et donorum, quam habet :* nihil enim in hoc vel deordinationis, vel irreverentiæ appa-ret, ut etiam observavit Aversa sect. cit. in resp. ad 5. Et tamen ibi occurrerent diversa objecta terminativa adorationis, et diversa adorationis motiva, ut ipsa verba, et successionis ordo satis declarant.

§ III.

Assignatur præmissæ adorationis species.

61. Dicendum est tertio adorationem humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ, non esse latriam, sed duliam excellentem, quæ hyperdulia vocari solet. Ita D. Thom. in testimonio sæpius relato illis verbis : *Et tunc sic intellectæ* (nempe humanitati, vel carni Christi) *ut separata a Dei Verbo deberetur sibi duliæ adoratio : non cujuscumque (puta, quæ communiter exhibetur aliis creaturis), sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Et prius sic explicuerat Damascenum asserentem humanitatem subtilibus intelligentiis præcisam a Verbo *esse inadorabilem*, quod intelligatur de esse inadorabilem *adoratione latriæ*. Unde sic docent communiter Thomistæ, et omnes alii Theologi num. 52 relati, si Suarium, aut alium quem excipiamus. Videatur specialiter Arauxo dub. cit. num. 42, qui notat Suarium *cupidum novæ latriæ inferioris, quam solus Gabriel agnovit, et cœtus Patrum, et omnium aliorum Theologorum ignoravit.* Arauxo.

Fundamentum hujus assertionis quantum ad omnes ejus partes præmissum jam est dub. præced. § 4, et potest sic explicari : quoniam motivum adæquatum adorationis latriæ est una, et sola eminentia perfectionis increatæ : sed in humanitate præcisive a Verbo considerata non occurrit hujusmodi eminentia; siquidem quidquid in humanitate sic præcisa repræsentatur, est aliquid creatum determinate : ergo adoratio humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ non est latria. Unde plane infertur esse duliam. Et ultra progrediendo, quæ movet ad talem adorationem, non perfectio communis, sed eminentissima, singularissima, et propria Christi; liquido conficitur prædictam adorationem non esse duliam communem, sed specialem, et excellentem quam compendioso vocabulo, et quasi antonomastice *hyperduliam* appellamus. Ratio fundamentalis.

62. Nec satisfacit primo dicere cum Suarez, quod licet humanitas in ea præcisione consideretur cum donis præcise creatis, nihilominus eorum aliquod importat essentialem connexionem cum divinitate Verbi : quia inter creata dona recensetur modus unionis hypostaticæ, qui necessario connectitur cum Verbo sicut cum termino, quem saltem connotat in obliquo. Cum igitur ab hac parte sit aliquid divinum, coli debet latria, sive adoratione, qua veneramur divina. Id, inquam, non satisfacit, sed potest dupliciter refelli. *Primo*, si dicatur cum Arauxo, et aliis, quod in illa præcisione, secundum quam humanitas Christi consideratur, sicut præscindit a Verbo, sic etiam præscindit ab unione hypostatica cum illo. Quare prædicta unio computanda non est inter alia dona creata, quæ humanitas sic præcisa retinere intelligitur, et quæ sunt motivum adorationis, de qua agimus. Unde licet concederetur humanitatem Christi ratione unionis hypostaticæ esse adorabilem adoratione latriæ; non inde inferretur humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam adorari latria. Non posse autem humanitatem considerari præcisive a Suarii fuga præciditur.

Verbo, et simul affectam unione ad Verbum, probat Arauxo : tum quia implicat humanitatem simul intelligi præcisam a Verbo, et eidem Verbo unitam : sed si intelligitur humanitas cum modo unionis ad Verbum, non posset non intelligi Verbo unita : ergo implicat intellectum simul apprehendere humanitatem præcisive a Verbo, et humanitatem cum modo unionis ad Verbum. Tum etiam quia repugnat, quod unio actualis præscindat a termino, cujus est unio; cum quælibet unio sit essentialiter nexus duorum : ergo nisi fiat præcisio ab unione hypostatica, nequit fieri præcisio a Verbo, sive supposito : ergo vice versa in hypothesi, qua humanitas consideratur præcisive a Verbo, debet etiam considerari præcisive ab unione cum illo. Qui modus tractandi præsentem difficultatem, et impugnandi adhibitam responsionem est satis probabilis, ut immediate dicta convincunt. Et certe nemo dubitabit præsens dubium agitari posse considerando humanitatem Christi præcisive ab omni perfectione increata non solum subjective, sed etiam terminative; sive considerando humanitatem illam cum omnibus, et solis donis, quæ secundum speciem suam sunt puris creaturis communia. In qua suppositione præcluditur evasio Suarii, et procedit optime impugnatio Arauxi.

Impugnatur amplius. Sed quia Suarez contendet posse inter prædicta dona computari modum unionis hypostaticæ, et in prædicto sensu tractari præsentem difficultatem; et nos non videmus ullam in hoc repugnantiam : propterea solutio ipsius refellitur *secundo* in hunc modum. Adoratio cujus nec objectum terminativum, nec objectum motivum est aliquid increatum, nequit esse latria : sed quando adoramus humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, licet ibi inter alia dona concipiamus unionem ad Verbum; nihilominus objectum tam terminativum, quam motivum prædictæ adorationis non est aliquid increatum : ergo talis adoratio non est latria. Consequentia patet. Et major constat ex dictis num. 3, et ex communi theologorum consensu, qui in hoc præcipuam differentiam inter duliam, et latriam constituunt, quod hæc tendit in objectum adoratum ratione eminentiæ, sicut dignitatis increatæ; illa vero objectum prosequitur ratione eminentiæ, aut perfectionis creatæ : et nisi hanc differentiam ex parte objecti attendamus, nulla relinquitur unio, ut distinguamus prædictas adorationes. Quare sicut actus, qui non attingit objectum divinum, aut saltem ratione perfectionis divinæ, nequit esse theologicus : ita adoratio, cujus objectum terminativum, aut saltem motivum, non est eminentia creata, nequit esse latria. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam ubi adoramus humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, objectum terminativum talis adorationis est humanitas ipsa; objectum vero motivum est eminentia, sive dignitas creata, quam illa humanitas habet ex gratia, et donis in ea receptis, inter quæ permittimus computari ipsum modum unionis hypostaticæ : quæ omnia sunt aliquid creatum, ut ex se liquet : ergo ubi adoramus humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam, objectum tam terminativum, quam motivum talis adorationis non est aliquid increatum.

63. Confirmatur evertendo oppositum fundamentum : nam ideo adoratio humanitatis præcisive a Verbo considerate foret latria, quia humanitatem attingit, et adorat ob dignitatem unionis hypostaticæ, quæ terminatur ad Verbum, et habet connexionem cum illo : sed hæc ratio nihil valet : ergo talis adoratio non est latria, sed alia adoratio inferior. Probatur minor : quia possumus colere, et de facto colimus beatos ratione beatitudinis formalis, quæ est Dei visio connexa essentialiter cum Deo tanquam cum objecto terminativo, et motivo, unitoque intrinsece tam in ratione speciei intelligibilis, quam in ratione Verbi, aut speciei expressæ : et nihilominus adoratio, qua colimus beatos ob beatitudinem formalem, non est latria : ergo ex eo, quod modus unionis hypostaticæ respiciat immediate suppositum divinum, et cum illo sicut cum termino connectatur, non sequitur adorationem, qua humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam colimus ratione prædicti modi unionis, esse latriam. Consequentia patet a paritate, quæ sic magis expendi valet : nam ideo adoratio qua colimus beatos ratione beatitudinis, non est latria; quia licet prædicta beatitudo habeat connexionem essentialem cum essentia divina sicut cum termino cognito, et unito in ratione speciei intelligibilis, et expressæ; nihilominus adoratio illa non respicit essentiam divinam sicut objectum terminativum, aut motivum, sed solum visionem, quæ cum illa connectitur, et est in se aliquid creatum : atque etiam adoratio,

Urgetur confirmatio.

tio, qua humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam colimus, non attingit divinum suppositum sicut objectum terminativum, aut motivum; sed solum respicit humanitatem tanquam objectum terminativum, et modum unionis hypostaticæ sicut objectum motivum: et tam humanitas, quam ille modus sunt aliquid creatum, licet cum supposito divino connexum: ergo adoratio humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ, licet fiat ratione modi unionis hypostaticæ sicut motivi, non est adoratio latriæ.

Quæ doctrina fulciri amplius potest exemplo scientiæ, qua extra Verbum cognoscere possumus modum unionis hypostaticæ, visionem beatificam, gratiam, et alia, quæ important essentialem cum Deo connexionem secundum modum proprium, quem habet in se: et propterea ducunt in evidentem notitiam Dei ut auctoris supernaturalis, et ut trini quoad *an est*. Quo non obstante prædicta scientia non est beata, nec theologica, sed alia inferior: quia ejus objectum terminativum, et motivum non est Deus in se, sed aliquid creatum, licet connexum cum Deo. Et ratio est, quam jam assignavimus, nempe objectum terminativum, et motivum talis scientiæ non esse Deum ipsum, sed aliquid creatum connexum cum Deo. Ex qua etiam radice provenit species illi scientiæ deservientes non repræsentare Deum quidditative in se (id enim generaliter repugnat cuilibet speciei creatæ), sed repræsentare immediate illas entitates modi unionis, visionis beatificæ, et similium, quæ specialem cum Deo connexionem habent, ut declaravimus supra disp. 19, dub. 4 per totum, et nobiscum docet Suarez ipse. Sic igitur adoratio, qua humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam colimus ratione beatitudinis formalis, aut modi unionis hypostatici sicut motivi, non est latria, sive, ut ita loquamur, adoratio theologica: quia licet prædictæ perfectiones habeant specialem, et essentialem connexionem cum Deo, nihilominus sunt determinate aliquid creatum, et Deo cum summa distantia inferius.

64. Nec satisfacit secundo respondere cum eodem Suarez hæc ad summum evincere, quod humanitas Christi præcisive a Verbo considerata non adoretur latria summa, qua adoratur Deus in se ipso; secus vero, quod non adoretur alia latria inferiori. Nam quia modus unionis hypostaticæ ob specialissimam, et nobilissimam cum Deo connexionem superat omnem aliam perfectionem, et dignitatem creatam; opus est, quod adoratio attingens objectum ex tali motivo excedat omnem aliam adorationem, qua colimus creaturas ob alias eorum dignitates: et consequenter quod talis adoratio illud motivum attingens non sit dulia, sed alia nobilior adoratio, quæ merito potest inferior latria appellari.

Id, inquam, minime satisfacit, nec habet aliquid solidum; sed difficultatem revocat ad solas voces. Unde refellitur *primo*: quia essentialis distinctio a Theologis assignata, et a nobis proposita num. 3 et 11, inter latriam, et duliam in eo consistit quod latria est adoratio propter motivum eminentiæ increatæ, et dulia est adoratio propter motivum dignitatis creatæ (et nisi consistamus, confirmemurque in hac differentia, vane controvertimus præsentem difficultatem) sed adoratio, qua humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam colimus ob motivum eminentiæ unionis hypostaticæ, non attingit objectum ob motivum divinæ eminentiæ; siquidem prædictus modus est aliquid creatum, sicut et omnia alia, quæ humanitati insunt: ergo prædicta adoratio non est latria, sed dulia. *Secundo*, quoniam ut talis adoratio participaret veram rationem latriæ licet inferioris, aut minus perfectæ, opus erat attingere formale latriæ motivum, licet aliqua ratione inferius, aut inferiori modo: sed prædicta adoratio nullo modo adhuc inferiori attingit objectum latriæ, nempe eminentiam increatam; cum ejus motivum adæquatum sit perfectio creata modi unionis hypostaticæ, quin eminentia divina intret prædictum motivum: ergo talis adoratio non participat rationem latriæ vel inferioris, et minus perfectæ. *Tertio* quoniam si ex aliquo titulo talis adoratio esset adoratio latriæ saltem inferioris; maxime quia ejus motivum, nempe eminentia unionis hypostaticæ affert, aut connotat in obliquo Verbum divinum, cum quo sicut cum termino essentialiter connectitur: hoc autem fundamentum esse nullius ponderis liquet ex dictis num. præced., nam motivum, quo colimus beatos ob eminentiam beatitudinis etiam connectitur essentialiter cum aliquo divino, videlicet cum divina essentia unita in ratione speciei impressæ, et expressæ; et nihilominus nemo dixit talem adoratio-

nem esse latriam superiorem, aut inferiorem, sed esse duliam : ergo nulla est ratio, quare adoratio humanitatis Christi præcisive a Verbo consideratæ sit aliqua species latriæ.

Alia impugnatio. Confirmatur : quia Suarez non aliunde probat hujusmodi adorationem esse latriam inferiorem, nisi quia attingit objectum ex nobilissimo motivo creato, quod scilicet habet sicut specialem conjunctionem cum Verbo in ratione termini, sic etiam speciale confinium cum prædicatis divinis, et ad ordinem increatum proxime accedit, juxta illud, *supremum infimi attingit infimum supremi*. Id vero solum probat talem adorationem esse excellentissimam omnium duliam, quam *hyperduliam* vocamus, et concedimus, atque in assertione statuimus. Nam sicut modus unionis hypostaticæ licet valde perfectus non est aliquid reipsa divinum, sed determinate, et subjective creatum : sic etiam adoratio ex motivo talis modi non est latria, sed dulia excellentissima inter omnes, quæ ex motivo perfectionis creatæ possunt exhiberi. Sic enim observatur correspondentia, et graduatio proportionalis inter adorationes, et adorationum motiva. Et majus incomparabiliter fundamentum occurrit, ut talis adoratio sit essentialiter, et dicatur dulia, cum attingat objectum creatum, et ex creato motivo ; quam ad hoc, quod dicatur latria ex eo, quod tale motivum creatum habeat connexionem cum aliquo divino in obliquo importato, et non pertinente intrinsece ad hujusmodi motivum in esse talis. Adde, omnia, quæ supra a num. 37 expendimus ad probandum Christum ut hominem reduplicando humanitatem cum omnibus perfectionibus, quas in se physice habet, non adorari latria, sed dulia, probare eodem modo humanitatem Christi ex motivo unionis hypostaticæ, et alterius cujuscumque perfectionis creatæ non adorari latria, sed dulia, ut considerans facile recognoscet. Quare non expedit hæc extendere. Præsertim cum in quæstione de vocibus, ad quam, ut supra dicebamus, videtur Suarius difficultatis pondus reducere, potissimum attendi debeat communis loquentium usus : communis autem Theologorum sententia solum recognoscit duas species adorationis, nempe *latriam*, si fiat ex motivo eminentiæ divinæ, et *duliam*, si fiat ex motivo dignitatis creatæ.

§ IV,

Refertur sententia primæ assertioni opposita, et ejus fundamenta ab auctoritate eliduntur.

65. Contra primam, et principalem assertionem nostram, ex qua aliæ sequentes dependent, sentiunt Vasquez disp. 96, cap. 2. Lorca dip. 89. concl. 4. Granados controv. 1, tract. ultimo, disp. 2. Ragusa disp. 42. Gaspar Hurtado disp. 20, difficult. 12. Cabrera in præs. disp. 2, § 3, et alii, qui negant humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam esse objectum per se adorabile. Ad quam sententiam proxime accedunt, qui licet nobiscum concedant possibilitatem physicam talis adorationis; sentiunt tamen eam vix, aut nullo modo esse moraliter licitam. Quod non distinguens inter adorationem publicam, et privatam docet Lugo disp. et sect. cit. concl. 2, et restringendo ad solam adorationem publicam sentiunt Kellison, Lumbier, et alii pauci ex Auctoribus relatis num. 52. Refert autem Vasquez pro sua sententia D. Bonaventuram in 3, dist. 9, art. 1, quæst. 1. N. Waldensem tom. 3, cap. 119. Catharinum opusc. de adoratione imag. colum. 4. Claudium de Sainctes de Euchar. repet. 9, cap. 3 Clicthovæum lib. 2, de Euchar. cap. 10. Additque eidem sententiæ favere B. Albertum in 3, dist. 9, art. 9, Majorem ibi, quæst. 1 ad 4, contra 4 et Richardum art. 2, quæst. 1. Sed quod hi Auctores minus bene referantur pro hac sententia, recte ostendit Suarez disp. 54, sect. 3, in principio. Nam D. Bonavent. expresse docet, quod si humanitas consideretur ut pars, et non unita Verbo, non est adoranda latria, sed dulia. Monet autem considerandam esse Verbo conjunctam, et sic adorandam esse latria. Sed inde non sequitur ipsum sensisse, quod nequeat intellectu præscindi, et sic præcisa adorari. Minus adhuc fundamenti est in B. Alberto cum affirmat : *Tertio consideratur vane secundum solum intellectum denudata a Deitate : et sic adoranda est hyperdulia.* Ubi ly *vane* non significat *otiose*, aut *indecenter* ; alias non diceret esse adorandam hyperdulia ! sed idem valet ac *præcise*, et *non plene*, sive non secundum omnia adorationis motiva, quibus potest attingi. In Majore, et Richardo nihil occurrit, ob quod rationabiliter allegentur : tantum namque affirmant humanitatem

humanitatem simul cum Verbo adorandam esse latria : sed punctum præsentis difficultatis non attingunt, nec agunt de humanitate præcisive considerata. N. Waldensis, Catharinus, Sainctes, et Clithovæus loquuntur de modo, quo moraliter loquendo, et juxta communem usum debemus humanitatem adorare : sed non negant in universum, quod aliter possimus humanitatem præcisive sumptam adorare adoratione saltem privata, aut etiam interna.

Præcipuum hujus sententiæ fundamentum visum est Vasquio desumi ex testimoniis Conciliorum, et Patrum, quæ luculenter congessit. Sed quia manifestum est eorum plura nihil convincere; referre curabimus, quæ ad rem faciunt, et majorem difficultatem afferre videntur Et hæc omnia reducuntur ad duas, vel tres propositiones, quæ ut Vasquez ponderat, nostræ assertioni adversantur. Nam juxta illam concedere oportet, quod dentur duæ adorationes, una Christi, altera vero humanitatis præcisive a Verbo consideratæ : et consequenter fatendum est adorari alterum, et alterum. Id vero reprobant Concilia, et Patres : nam in Concilio Alexandrino, sive in anathematismo 8, Cyrilli dicitur : *Si quis audet dicere assumptum hominem una cum Deo Verbo adorandum, et glorificandum, et Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse : illud enim particula, Cum, perpetuo, si adjungatur, intelligere cogit : et non magis una adoratione Emmanuelem honorat, et unam illi glorificationem, sicuti Verbum caro factum est, adaptat, anathema sit.* Et similiter in Concilio Constantinopolitano V collat. 8, can. 9, dicitur : *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducit separatim Deo Verbo, et separatim homini : vel si quis ad interemptionem, et confusionem Deitatis, et humanitatis unam naturam, aut substantiam eorum, quæ convenerunt, introducens, sic Christum adorat : sed non una adoratione Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesiæ traditum est, talis anathema sit.* Nulla itaque ratione concedi potest, quod una adoratione adoretur Christus, aut Verbum, et quod alia adoratione adoretur humanitas Christi. Et in eodem sensu possunt expendi, quæ diximus dub. præced., § 1.

Deinde juxta nostram assertionem non concipitur humanitas participare eandem auctoritatem, sedem, et honorem cum Verbo. Id vero est contra Patrum doctrinam : quia D. Cyrillus in apologet. pro 12, cap. defensione 8, inquit : *Filius Dei cum carne sua una considentia est honorandus, non duabus, ita ut una corpori tribuatur, altera Verbo.* Et S. Leo Magnus serm. 4, de Ascens. affirmat, *naturam humanam sociari divinitatis gloriæ in throno.* D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 2, asserit, *carnem Christi in eandem gloriam ascitam esse cum Deo Patre.* D. Chrysost. tom. 3, serm. de Ascens. docet *humanam naturam in Christo participem fuisse ejusdem sedis cum Deo, et ipsam Dominicam sedem obtinuisse.* Et similia tradit Theodoretus in illud ad Ephes. 1 : *Secundum operationem virtutis.* Multum itaque deprimimus humanitatis gloriam, cum affirmamus posse adorari præcisive a Verbo, et inferiori adoratione, quæ latria non sit, ut § præced. statuimus.

D. Cyrillus. S. Leo. D. Damasc. D. Chrysost. Theodoret.

Præterea juxta doctrinam nostram, quando adoramus humanitatem præcisive a Verbo consideratam, non adoramus illam ratione, sive motivo divinitatis, sed alia ratione, aut motivo inferiori, utputa gratiæ, sapientiæ, aut etiam unionis. Quod Patres reprobant : nam D. Augustin. in illud Ps. 98 : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est* per scabellum intelligit humanitatem Christi : et similiter intelligit per terram juxta illud Isaiæ 66 : *Terra scabellum pedum meorum :* et tunc subjungit : *Ideo et ad terram quamlibet cum te inclinas, atque prosternis, non quasi terram intuearis, sed illum sanctum, cujus scabellum pedum est, quod adoras, propter illum enim adoras. Ideo et hic subjecit : Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est. Quis enim sanctus, in cujus amore adoras scabellum pedum ejus? Et cum adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, et a spiritu non vivificeris.* Et in eodem sensu dixit D. Athanas. in epist. ad Adelph. contra Arianos : *Nec istiusmodi corpus discriminatum a Verbo adoratione prosequimur.* Et D. Ambros. lib. de Incarnationis Dominicæ sacramento cap. 7 : *Nunquid cum in eo imaginem Dei, crucemque veneramur, dividendus est?* Non itaque decet adorare Christi humanitatem a gloria Verbi consideratione præcisam.

D. Augustin. D. Athanas. D. Ambros.

66. Ad hæc in summa rediguntur cuncta auctoritatis pondera, que Vasquez prolixe addensavit disp. cit. cap. 4, et 5, et 6, et lib. 1, de adorat. disp. 4, cap. 4, et tam

Intentio Vazquii retunditur.

urgentia illi visa fuerunt, ut dixerit non solum humanitatem per se, aut præcisive a Verbo consideratam non posse adorari, nec posse terminare adorationem inferiorem latria ; sed asseruit hanc ejus sententiam esse expresse definitam in Conciliis, et Patribus. Sed tam securum, et animosum adeo judicium exceperunt Theologi non magnis elogiis, sed irrisionibus. Nam Lorca (licet eandem Vasquii opinionem sequatur) disp. cit. num. 16, statuit hanc conclusionem : *Adoratio humanitatis consideratæ præcise sub gratia habituali nullo modo est contra definitiones Conciliorum, neque contra Patrum doctrinam.* Et subjungit : *Hæc est contra auctores tertiæ opinionis* (pro qua nullum, quam Vasquium in margine refert) *qui nimis licentiose contra plures ex auctoribus primæ, et secundæ opinionis pios, et doctissimos* (quales dedimus num. 52) *asseruerunt esse contra expressam Conciliorum definitionem, fere nullo nixi fundamento.* Et Castillo disp. cit. num. 10, inquit : *Gaspar Hurtado* (qui etiam Vasquii opinioni subscribit) *tantum admittit prædicta testimonia ad majorem congruentiam adorationis, et ut non denotetur error : non autem quia sint ex intentione contra nostram sententiam, ut vult solita procacitate Vasquez*, etc. Lugo denique, Suarez et alii dicunt prædicta testimonia non urgere, nihil probare, et posse retorqueri in Auctorem. Et magis adhuc illa sprevit Arauxo, qui cum difficultatem ex professo verset, omnia testimonia a Vasquio allegata prorsus omisit, quasi nihil in eis viderit, quod attentionem mereatur, minus autem quod convincat.

Lorca.

Castillo.

Diruitur præmissum fundamentum.

Sed his omissis, quæ non multum referunt, respondemus omnia allegata testimonia posse in communi, duplici modo utique vero, atque in eis fundato exponi, quin aliqua ratione nostræ assertioni adversetur. *Primo* si dicamus omnia loca, in quibus Concilia et Patres affirmant non esse multiplicandas, aut dividendas adorationes Verbi, et humanitatis in Christo, excludere quidem hujusmodi multiplicationem, et divisionem in sensu Nestoriano, juxta quam illæ adorationes multiplicabantur totaliter, sive in ordine ad objecta totalia, et suppositaliter distincta : quia licet Nestorius confitebatur unum Christum adoratum, nihilominus negabat Christum esse unum unitate suppositi, sed in eo constituebat suppositum divinum, et suppositum humanum agglomerata inter se, sive unum in alio, sive alterum alteri applicatum, et sic adorari dicebat. In quo sensu negant Concilia, et Patres adorari hominem cum Verbo sicut alterum cum altero : et diffiniunt adorari unum suppositum cum duabus naturis, sive utramque naturam in eodem supposito. Hæc vero nec leviter attingunt assertionem nostram, quæ hanc catholicam doctrinam supponit, et solum affirmat humanitatem posse subtili intelligentia a Verbo, in quo vere subsistit, præscindi, et in hac præcisione manere adhuc dignam aliqua adoratione. Sicut etiam anima, et caro adorantur in eodem hominis supposito, et ad adorationem illius; quo non obstante, si anima re, vel cognitione a tali supposito separetur, potest adorari. Nestorius itaque constituebat multiplicationem, aut divisionem non per meram nostri intellectus præcisionem, sed per judicium erroneum, quo asseruit Deum, et hominem in Christo suppositaliter separatos, et divisos : in quo merito condemnatur a Patribus, et Conciliis. Nos vero solum admittimus præcisionem intellectus, non quidem suppositi a supposito, sed solius naturæ humanæ a supposito : quæ non magis repugnat in Christo, quam in nobis, et quæ sicut nullum judicium, sic nec ullum mendacium, aut errorem afferre potest : quippe hæc minime occurrunt ubi intellectus nihil judicat de connexione aut separatione duorum; sed unum tantum considerat, ad alterum non attendendo, sed ad illud se habendo mere præcisive, ut fusius § 1 exposuimus. *Secundo*, si dicamus omnia loca, in quibus Concilia, et Patres docent Verbum, et humanitatem adorari una adoratione, humanitatemque adorari ratione Verbi, sive divinitatis, habereque proinde eundem honorem, sedem, et gloriam, procedere moraliter loquendo, et juxta communem usum, quem in adorando Christi humanitatem habemus. Nam revera ita est, quod Christum apprehendimus, et humanitatem in Christo, et hæc tanquam unum objectum, et unica adoratione, quæ latria est, simul adoremus, ut loco cit. explicuimus. Sed id minime tollit, quod intellectus noster, qui naturali facultate est præcisivus, queat humanitatem concipere per se, sive præcisive a Verbo, sicut et a quolibet alio supposito, in quo sit. Et quoniam in illa præcisione adhuc apprehenditur cum dignitatibus, quæ adorationem

Ali[i] solu[m]

nem merentur, adhuc in illa præcisione adorari valet. Quam hypothesim, quia metaphysica est, et non multum referens ad communem usum, Patres non attigerunt, et multo minus Concilia : agebant enim de his, quæ pertinent ad fidem, et reipsa salvari debet, independenter a metaphysicis præcisionibus. Unde nunquam inveniuntur negasse, quod si humanitas Christi vel ex ignorantia, vel ex inconsideratione, vel studiosa industria intellectus, occurrat præcisa a Verbo, adorari possit, aut debeat : sed magis insinuant oppositum, dum illam sacram humanitatem honorant, et prædicant non solum quia Dei est, sed etiam, quia gratia accidentali, sapientia, et potentia ornatissima est : quæ de se, sive præcisive ab alio titulo merentur adorationem. Et Patres, qui rem expressius attigerunt, nempe D. Damascenus, et D. Thom. pro nobis sunt : nam ille dixit, *si dividas subtilibus intelligentiis, quod videtur, ab eo, quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura.* Iste vero : *Et tunc sic intellectæ ut separatæ a Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ, non cujuscumque*, etc.

67. Et hæc in communi dicta satis erant ad diluendum omnia, quæ Vasquez ab auctoritate opposuit. Sed nec recusabimus eisdem magis in speciali obviam ire. Et quidem quæ primo loco allegantur ex Conciliis Alexandr. et Constantinopolit. manifeste procedunt contra Nestorianos multiplicantes in Christo Deum, et coassumptum hominem, quæ sunt nomina significantia supposita, et quibus utuntur Concilia illa, dum multiplicationem adorationum (erga supposita scilicet) reprobant, ut ex eorum verbis evidenter liquet. Quod autem Vasquez clamat, et conculcat per *assumptum hominem*, vel *hominem* in eis Conciliis non significari hominem, sed humanitatem; non concretum, sed abstractum : quia non homo assumptus fuit, sed humanitas, ut fides docet; id, inquam, ridiculum plane est, et theologo indignum. Quoniam licet res ita se habeat; nihilominus Nestoriani dicebant totum hominem assumptum fuisse, et totum hominem coadorari, licet diversa adoratione. Unde Concilia dum eorum errorem damnant, eorum verbis utuntur, et illorum sententiam eodem tenore, quo ab ipsis proponebatur, proscribit. Et quod hæc fuerit mens Conciliorum, præsertim Alexandrini, a quo alia; liquet ex P. N. D. Cyrillo, qui eidem præsens adfuit, et in defensione ejusdem anathematismi ad Orientales inquit : *Igitur factus est anathematismus contra eos, qui modis omnibus dividunt Emmanuelem in hominem proprie, et Deum Verbum : nobis enim unum, et eundem theologorum sermo prædicavit, sacrarumque litterarum inadulterata cognitio.* Et rursus in expositione anathematismi in Concil. Ephesino ab eodem P. Cyrillo dicitur : *Si quis igitur adorari eum tanquam hominem una cum altero præter ipsum existente, videlicet Dei Patris Verbo, dicit, et non secundum veram unionem in unum Christum, et Dominum conjunctum una adoratione honorat; juste virtuti anathematismi hujus subjicitur.* Ex quibus manifestum est, quo sensu reprobent Concilia adorationes Verbi, et hominis assumpti : et quod nihil habeant cum hac controversia theologica commune, vel in quo nostræ assertioni opponantur : fatemur enim sincere omnes has veritates, et tamen dicimus nihil obstare, quominus humanitas Christi queat præcisive apprehendi, sicut et aliorum hominum. Quod ut refellat Vasquez, nec vestigium, nec umbram reperit in Conciliis.

Unde ad testimonia secundæ classis respondemus evincere quidem humanitatem Chrisi una cum Verbo, in quo vere est, consideratam adorari eadem adoratione, habere eandem confidentiam, seu thronum, et gaudere eisdem honoribus; licet hæc omnia conveniant per se Verbo, humanitati vero non per se, sed ratione Verbi ut dub. præced. explicuimus : et hæc affirmant Patres locis relatis. Sed hæc tamen nihil prorsus urgent : quia solum probant humanitatem sic coli, sic honorari eadem Verbi adoratione, quando adoratur totus Christus, sicut moraliter, et communiter fit : sic etiam adorato homine, adoratur etiam corpus, ex quo constat. Cæterum sicut corpus potest a supposito hominis præscindi, et sic non coleretur eodem prorsus honore, quo suppositum ut suppositum : sic etiam humanitas Christi potest a supposito Verbi præscindi, et ita præcisa non adoratur eadem latria qua Verbum : quippe manifestum est, quod sic præcisa non objicit menti illam dignitatem, quæ ratione Verbi illi convenit, et est peculiare latriæ motivum. Quo exemplo utitur D. Cyrillus in apologet. ad Orientales. Unde D. Damascen. qui loco cit. in object. nempe cap. 2, ex lib. 4, dixerat : *Verbum incarnatum in eodem dignitatis honore, in*

Alia testimonia.

D. Cyrillus. D. Damascen.

eadem nimirum gloria adscita ipsius carne : una etenim, eademque cum sua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur (quam adorationem nemo dubitat esse latriam) statim cap. 3 seq. subjungit verba sæpius, et semper merito, relata : *Si divitas sublilibus intelligentiis, quod videtur, ab eo, quod intelligitur, inadorabilis est creatura*, nempe *adoratione latriæ* ut explicat D. Thom. art. 2 ad 1. Nec propterea vel per imaginem deprimimus humanitatis gloriam, vel ullam illi negamus adorationem; quin potius prædicamus, addimus, aggeramus : nam humanitatem simul cum Verbo adoramus eadem adoratione, qua Verbum; et deinde humanitatem præcisive a Verbo consideratam adoramus adoratione, qua excedit cultum circa omnes puras creaturas. Et in hac præcisione non negamus priorem honorem, et gloriam humanitatis cum Verbo, ut Vasquez imaginatur : quia abstrahentium, et præscindentium non est affirmatio, vel negatio, sed mera præcisio, attingendo scilicet unum, et ex vi illius non attingendo aliud, ut evidenter liquet in laude, quam erga humanitatem secundum se, et præcisive a Verbo consideratam ille Auctor admittit. Nam certe humanitas, quando cum Verbo, aut simul cum Christo laudatur, terminat honorem majoris laudis, illum scilicet, quo Christus ipse glorificatur : et cum laudatur per se, ratione scilicet perfectionum, quas in se habet, non tantæ laudis honore afficitur. In quo tamen nulla est inordinatio, nulla humanitatis depressio : nam qui illam sic præcisive consideratam commendat, non negat illi laudem, quam habet simul cum Christo, sed ab ea præscindit deferen o aliam, quæ humanitati consideratæ secundum sibi propria debetur : in quo potius eam magis exaltat recognoscens plura laudis motiva, et omnibus juxta diversa merita proportionabiliter correspondens. Idem itaque de adoratione dicendum est. Unde Patres allegati primam quidem coadorationem, et conglorificationem adstruunt, sed minime negant secundam.

Exemplum contra Vazquium.

Alia testimonia.

Ex quibus etiam patet ad testimonia tertiæ classis : nam in eis monemur adorare humanitatem simul cum supposito Verbi, et ratione divinitatis ipsius : quod sic moraliter et communiter contingit : adorando enim Christum adoramus ipsius humanitatem eodem adorationis motu, ut dub. præced. explicuimus. Sed non negant prædicta testimonia, vel quod humanitas Christi possit præcisive a Verbo considerari; vel quod sic præcisive occurrens adorari valeat. Quin potius satis aperte significant oppositum : nam sicut in eis dicitur, quod humanitas Christi non adoratur sine Christi supposito, quod est Verbum; sic etiam in illis asseritur, quod prædictum Christi suppositum non adoretur absque carne, sive humanitate, ut constat referendo integra testimonia D. Athanasii, et D. Ambrosii. Ille inquit : *Nec istiusmodi corpus seorsum discriminatum a Verbo adoratione prosequimur, neque Verbum adoraturi Verbum a carne longe seponimus, sed cum sciamus, ut dictum est, Verbum carnem esse factum, illum jam in carne situm Deum agnoscimus.* Iste ait : *Nunquid tum divinitatem ejus adoramus, Christum dividimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei, crucemque veneramur, dividimus eum?* Ubi manifestum est mutuam quandam connexionem inter Verbum, et humanitatem in adorando Christum constituere. Quo non obstante nec Vasquez ipse negat, nec ullus negare potest Verbum, quod est suppositum Christi, posse præcisive considerari secundum se, et abstrahendo ab officio suppositandi humanitatem, et ab omni cum illa consortio : in qua præcisione est objectum per se adorabile; quamvis Christus (qui est Verbum in utraque natura subsistens) actu ex vi illius adorationis non adoretur. Sic igitur, non obstante significata illa humanitatis cum Verbo, aut Christo connexione in ratione termini adorari, potest humanitas considerari præcisive a Verbo, et sic præcise sumpta adorari. Quare Patres illi, ut jam diximus, non loquuntur de adorationibus supponentibus has præcisiones; sed de adoratione, in qua Christus totus occurrit, et adoratur : intendunt enim, quod sicut in illa non adoratur Verbum sine carne, sic etiam non adoratur caro sine Verbo; sed quod hæc omnia simul una adoratione adorantur per modum unius, ut fere semper, et per se loquendo, aut non supponendo præcisionem, contingit. Ex quibus satis liquet nihil habere Concilia, et Patres, in quo nostræ assertioni adversentur. Unde ab hoc genere argumenti expediti, quo magis possemus implicari, alia facilius prosequemur.

D. Athanasius, D. Ambrosius.

§ V.

§ V.

Reliqua ejusdem opinionis argumenta dissolvuntur.

Secundum argumentum. 68. Arguitur secundo : quia licet humanitas Christi possit præcisive a Verbo considerari, nihilominus in tali statu non potest adorari decenter : sed adoratio, de qua loquimur, debet esse decens, et honesta; alias simili ratione possemus adorare ligna, et lapides loquendo de solo conceptu metaphysico adorationis : ergo humanitas Christi præcisive a Verbo considerata non est objectum per se adorabile. Cætera constant. Et majorem probat Lugo in hunc modum : nam omnis, qui adoratur, quando decenter colitur, debet adorari non quocumque, sed meliori cultus genere, quo adorari potest. Sicut si aliquis sit Rex, et Comes, non potest decenter coli ut præcise Comes, omisso illo cultu, qui illi ut Regi debetur. Constat autem humanitatem Christi esse adorabilem adoratione latriæ, ut cum certa, et communi sententia statuimus dub. præced. § 1. Ergo ubi non colitur adoratione latriæ, non adoratur decenter. Atqui ut consideratur præcisive a Verbo, nequit adorari adoratione latriæ, sed solum hyperduliæ, ut supra diximus § 3. Ergo humanitas Christi præcisive a Verbo considerata nequit adorari decenter.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia si illa præcisio redderet honestum tale genus adorationis; sequeretur non solum humanitatem, sed ipsum Christum in concreto posse adorari non latria, sed hyperdulia : consequens est falsum, et contra communem doctrinam Patrum, qui asserunt Christum colendum esse eadem adoratione, qua Deus, sive latria : ergo humanitas per eam præcisionem est in statu, in quo nequit decenter adorari. Probatur sequela : quia sicut humanitas potest considerari, et adorari secundum dona creata gratiæ habitualis, virtutum, sapientiæ, etc., ratione quorum non est adorabilis latria, sed dulia; sic etiam Christus considerari valet ratione humanitatis, et perfectionum in ea existentium : atqui ex hoc motivo non est adorabilis latria, sed hyperdulia : ergo ex præmissa doctrina sequitur Christum in concreto posse adorari non latria, sed hyperdulia.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quia si hæc præcisio aliquid faceret ad exhibendum humanitati peculiarem cultum inferiorem latria; ulterius fieret posse considerari humanitatem Christi præcisam ab omnibus donis supernaturalibus, et quasi in puris naturalibus constitutam. In quo statu non solum apprehenderetur ut non digna latria, sed etiam et hyperdulia. Quin liceret cuilibet humanitatem in ea nuditate consideratam non solum non adorare; sed et contemnere, atque per verba contumeliosa exprobrare illi vilitatem abjectæ conditionis suæ. Hoc autem apparet indecentissimum, et offensivum piarum aurium. Ergo vel dicendum est humanitatem Christi non posse ita præcisive a Verbo considerari; vel concedendum pro tali præcisionis statu non posse decenter coli.

Confirmatur tertio (et est, ut inquit Lugo, ratio a priori), nam adoratio, qua aliquem colimus, est signum distantiæ quam profitemur inter dignitatem nostram, et dignitatem illius : quare quo major est adoratio, eo magis profitemur distantiam nostræ conditionis; et quo minor est adoratio, eo minus confitemur eam distantiam, et eo magis nos æquare volumus illi, quem colimus. Sed indecorum est, quod maxime distans affectare conetur hanc minorem distantiam, sive majorem æqualitatis accessum, ut patet in eo, qui cum Rege agere vellet sicut cum Comite : non enim ex vi hujus profiteretur distantiam, quam habet ab illo; sed magis ostenderet affectare aliquam æqualitatem cum eo Ergo illud objectum, quod potest adorari majori cultu, nequit decenter adorari cultu inferiori. Cum igitur humanitas Christi possit absolute adorari adoratione latriæ; fieri non valet, quod, vel præcisive a Verbo considerata constituatur in eo statu, in quo decenter colatur, et adoretur adoratione inferiori, qualis est hyperdulia. Confirmatio 3.

69. Ad argumentum respondetur negando majorem : oppositum enim satis patet ex dictis § 2 per totum. Et ad probationem neganda est etiam major : quia nullum est præceptum, vel naturalis obligatio exhibendi alicui summum cultum, quo illum adorare possumus : cum enim hujusmodi obligatio sit positiva, non obligat pro semper. Quare sicut absque ulla indecentia possumus pro aliquo statu, tempore, aut consideratione cultum suspendere : sic etiam possumus exhibere inferiorem cultum; dummodo non denegemus alium superiorem esse pro alio tempore, aut consideratione debitum ; sed pro nunc, Solvitur argumentum.

et ex vi talis adorationis tam a majori dignitate, quam a sublimiori cultu pure præcisive abstrahamus. Quo pacto non offenderet Regem, qui cum illo in aliquo tempore, aut loco ageret sicut cum Comite; si tamen non negaret esse absolute Regem, et dignum majori honore; sed ad id tantum præcisive se haberet. Et exemplum nobis offert Vasquez ipse disp. cit. cap. 7, ubi refert, quod Imperatrix Maria anno 1585 Philippo Tertio Hispaniarum tunc Principi homagium cum aliis præstitit, non quidem ut Imperatrix, sed ut Infans Hispaniæ. Unde consequens fit in eo Conventu adfuisse, et honoratam esse non ut Imperatricem, quod alias erat, sed ut Infantem; non negando tamen ipsi aliam majorem dignitatem, qua gaudebat ut Imperatrix, sed pure ab ea præscindendo. Et hisce diebus vidimus sapientissimum, et nobis colendissimum R. P. Aguirre, postquam ad eminentissimam dignitatem evectus est, purpuratorum Patrum numero adscriptus, continuasse pro more munus Magistri in Academia, et auditoribus e cathedra publice dictasse; a quibus non semel illud, quod solebat audivit: *Paulatim, et cunctanter legas Pater Magister.* Nec id reputabatur indecentia, vel rosei galeri injuria; sed potius honor magisterii pro loco, et occasione; præcisive se habendo ad aliam dignitatem majorem, quæ minime negabatur. Sic igitur quamvis humanitas Christi prout in Christo, et simul cum Christo possit, debeatque adorari latria, et participare hoc modo honorem toti supposito debitum: nihilominus si præcisive ab ea suppositi dignitate occurrat, potest decenter adorari inferiori adoratione: quia dum hæc pro modo, quo occurrit, exhibetur, nec excludit, nec negat debitum adorationis superiori, quæ tali humanitati simul sumptæ cum supposito congruit; sed tantum procedit mere præcisive.

Nota.

Nota.

Ampliatur solutio.

Adde primo posse etiam inter homines sic disponi, quod inferior adoratio post superiorem succedat absque ulla indecentiæ, vel injuriæ suspicione, ut si Mediolanensis diceret ad Hispaniæ Regem: *Veneror majestatem vestram hac majori adoratione ut Hispanici Imperii Monarcham: veneror etiam Celsitudinem, vel Dominationem tuam hac minori adoratione ut meæ Civitatis Ducem.* Ubi nemo prudenter judicabit aliquid detrahi honori Regis, quin potius in eo recognosci plura adorationis motiva, licet inæqualia, et omnia pro meritis, sicut decet, ab adorante perpendi. Sunt autem illi actus adorationis differentes, ut eorum successio, et motivorum diversitas satis evincit. Eadem itaque ratione posset quis sacram Christi humanitatem sic alloqui: *Veneror te quia conjunctam Verbo, simulque cum Verbo adoratione latriæ: et veneror etiam te ratione tui, et præcisive a Verbo adoratione duliæ.* Ubi manifestum est nihil negari ejus dignitatis, quam habet, vel illius cultus, quem sibi vendicat humanitas Christi: sed magis recenseri diversas ejus dignitates, afferrique distinctas pro differentia titulorum adorationes. In quo nec umbram quidem ullius indecentiæ videmus. Adde secundo multoties homines offendi ex eo, quod minor, quam absolute potest, adoratio sibi exhibeatur, quia suspicantur majorem ab adorante cultum negari, idque venire in aliorum mentem. Unde rationabiliter offenderetur Pontifex, qui fuerat, et est magister, si quis illum vocaret magistrum, aut alloqueretur nominibus secundæ personæ. Id vero locum non habet in Christo, qui intuetur corda hominum, et cognoscit, ex quo affectu procedat adoratio humanitatis ipsius, sive majori cultu, aut minori fiat. Unde videmus, quod Apostoli et discipuli illum communiter appellabant titulo *Magistri*; illumque alloquebantur pronomine secundæ personæ, ut ex Evangelio constat: et tamen ex hoc non offendebatur, licet posset vocari Deus, et salutari nominibus majestatis: quia scilicet videbat corda eorum, et probe indicabat minorem cultum non esse negationem alterius, sed meram præcisionem attendentium ad aliqua motiva ipsis magis familiaria. Et eodem modo solent devotæ animæ cum Christo agere in oratione privata tam mentali, quam externa. Idemque, quantum est de se, potest contingere in oratione publica, ut observavimus num. 60. Quod tunc maxime verificandum est, quando orantes, et adorantes sunt puri, et sinceri catholici, in quibus vel levis suspicio, aut forte vel memoria Arianismi, et Nestorianismi minime occurrit, ut in nostra Hispania contingit. Quare sic orantes, et adorantes nullum generant scandalum, nec agunt contra ullam virtutem. Aliud vero deberet esse judicium, ubi error urgeret negantium Christum esse Deum: oporteret enim illum, et ejus humanitatem supremo

latriæ

latriæ cultu venerari, ut oppositi erroris suspicio procul removeretur. Ex qua radice putamus provenisse, quod Patres § præced. allegati tam serio, et tam continuo monuerint non esse dividendum inter adorationem Christi, et adorationem Verbi, et adorationem humanitatis; sed hæc omnia colenda fore eodem cultu, et per modum unius objecti totalis : docebant enim, et loquebantur eo tempore, et in his locis, in quibus vigebant adhuc errores Arii, et Nestorii : unde oportebat nihil agere, quod vel specie tenus eis adfaveret, aut consonaret. Sed per se loquendo, et seclusis his extrisecis periculis, licitus est modus adorationis, quam tuemur, non solum privatim, sed publice etiam, ut explicuimus.

70. Juxta quam doctrinam respondemus ad primam confirmationem concedendo sequelam, quæ nihil habet absurdi, negando minorem. Et ad insertam illi probationem satis constat ex dictis dub. præced. § 3 per totum, ubi ostendimus, quod Christus ut homo, ly *ut homo* reduplicante humanitatem, et perfectiones in ea receptas ut adorationis motivum, adoratur non adoratione latriæ, sed adoratione duliæ. Unde magis firmatur humanitatem Christi ratione sui, et præcisive a Verbo consideratam esse objectum adorabile, non latria, sed dulia. Recolantur etiam, quæ supra diximus a num. 61.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo, quod humanitas Christi possit concipi præcisive non solum a Verbo, sed etiam ab omnibus perfectionibus supernaturalibus, quas habet : et consequenter, quod possit apprehendi ut non adorabilis latria, et ut non adorabilis hyperdulia : nam motiva a nobis proposita, quæ tam rectæ rationi, quam propriæ nostri intellectus indoli innituntur, hanc etiam partem evincunt. Sed cum deinde infertur, quod humanitas in ea abstractione possit contemni exprobrando illi vilitatem suam, negamus sequelam : quia in humanitate Christi, quantumvis consideretur præcisive ab omnibus perfectionibus supernaturalibus accidentalibus, nihil apparere valet, quod dignum sit exprobratione, et contemptu. Quippe implicat in ea reperiri aliquam imperfectionem moralem, ut constat ex disp. 25 fere per totam, et præsertim dub. 5 et 6 ; solus autem defectus moralis est, qui exprobrationem, sive aliquod vilipendium meretur. Et rursus si ad ejus conditionem naturalem attenditur, est humanitas imago Dei, quæ non contemptum, sed amorem, et aliquam venerationem conciliat. Et denique intra suam speciem est perfectissima, absque ullo naturali defectu, sed potius cum facultatibus, et organis in ea specie nobilissimis : sicut decuit naturam, quam Deus assumpsit. Quare in qualibet nuditate præcisive consideretur; nequit occurrere cum aliquo, propter quod possit rationabiliter contemni : præsertim cum semper connotet in obliquo divinam personam, in qua est. Et ab hoc præcise ultimo provenit, quod qui prædictam humanitatem Christi in qualibet abstractione contemneret, aut ipsi aliquid exprobraret, esset proculdubio sacrilegus, et blasphemus : sufficit enim esse reipsa naturam Dei incarnati. Non sic autem, quin nullo modo, peccaret, qui cognosceret prædictam humanitatem esse ejusdem specificæ conditionis cum nostra, et subjectam ex se eisdem naturalibus miseriis : quia in re ita quidem est.

Ad tertiam satis constat ex dictis in respons. ad argumentum : nam licet ille, qui inferiori adoratione adorat objectum, quod posset venerari superiori cultu, injuriam illi irroget, si neget absolute cultum superiorem, et ob superioris dignitatis motivum ; illud tamen minime offendit, si ipsum adoret inferiori cultu ob inferius motivum, quod occurrit, reservando majorem adorationem pro alio tempore, loco, occasione, aut consideratione, in quibus major objecti dignitas, quam adorans minime negat, adoranda repræsentatur. Nam ita se gerens tantum abest, quod se æqualem, aut minus inferiorem respectu alterius se significare affectet; quod se potius inferiorem repræsentet ex pluribus titulis, et respective ad diversas dignitates, quas in objecto adorato recognoscit, ut patet in eo, qui veneratur alium non solum ut Regem, sed etiam ut Comitem. Si enim illum ut superiorem colit vel attenta præcise Comitis dignitate ; multo magis paratum se repræsentat ad colendum ipsum ob dignitatem regiam, quam illi convenire non negat ; licet ab ea ex vi alterius adorationis præscindat. Et pari ratione, qui adorat humanitatem Christi etiam præcisive a Verbo consideratam, et vel ex titulo dignitatum creatarum ejus eminentiam recognoscit, seque illi submittit ; minime affectat minorem ab eo distantiam, aut æqualitatem cum illa : sed potius paratum

Occurritur tertiæ.

se exhibet ad venerationem ipsius ob eminentioris dignitatis titulum, quo gaudet simul adorata cum Verbo. Quod nunquam negat, licet nec oporteat, quod semper attendat; sed possit aliquando adorationem per se dirigere ad humanitatem præcisive consideratam secundum perfectiones creatas in ea receptas.

Tertium argumentum.

71. Arguitur tertio : quia humanitas Christi in abstracto, et præcisive a Verbo considerata non est exorabilis : ergo nec adorabilis. Consequentia patet tum a paritate : tum ex eo, quod adoratio solet esse dispositio ad orationem, importat enim quandam submissionis in corpore habitudinem, qua congrue accedimus ad rogandum superiores, ut observavimus num. 1; ergo si humanitas præcise a Verbo considerata non est objectum, ad quod possimus dirigere orationem, nec erit objectum, quod colere adoratione valeamus. Antecedens vero probatur ex communi usu Ecclesiæ, quæ in Litaniis, aliisque precibus non solet orare humanitatem Christi in abstracto, sed Christum ipsum.

Solvitur dupliciter.

Huic argumento respondet Aversa negando antecedens : censet enim contra Suarium quod humanitas Christi possit præcisive sumpta exorari, sicut et diligi, et laudari : quod ex ipsis Adversariis admittit Vasquez disp. cit. cap. 8. Quæ responsio est satis probabilis, et magis confirmat nostram sententiam. Nec antecedentis probatio multum urget : nam quod Ecclesia in publicis deprecationibus non oret humanitatem Christi in abstracto, sed Christum : ideo forte est, quia congruentius judicat orare totum Christum, quam solam ejus humanitatem : non vero quia censeat humanitatem sic sumptam exorari non posse, aut talem modum orationis non esse honestum. Quin ipsa Ecclesia id permittere videtur in orationibus privatis, quas non reprobat, et in quibus non solum humanitatem, sed humanitatis partem rogare solemus, ut in illa, *Anima Christi sanctifica me*, etc. Sed quidquid sit de veritate antecedentis, quæ in præsenti non multum refert, respondetur secundo, et melius, permisso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam per orationem petimus ab eo, quem rogamus, ut aliquid agat, et in hunc finem petitiones dirigimus : agere autem non est solius naturæ in abstracto, sed pertinet ad suppositum, sive per se subsistens : unde directe, et per se non rogamus naturas, sed supposita, aut personas. Cæterum adoratio non est aliud, quam submissio, aut potius submissionis signum erga objectum adoratum ex motivo eminentiæ, aut majoris dignitatis ipsius. Hæc autem eminentia, sive dignitatis excessus non solum potest reperiri in suppositis, sed etiam apprehendi valet in naturis, aut etiam in partibus præcisive consideratis : sicut etiam contingit in bonitate et laudabilitate. Quare sicut ob hanc rationem non solum suppositum, sed natura etiam in abstracto, et præcisive considerata est amabilis, et laudabilis, potestque per se terminare dilectionem et laudem; sic etiam non solum suppositum, sed etiam natura præcisive sumpta est adorabilis, et valet ratione sui esse terminus, cui submissio, sive adoratio fiat. Ex quibus ad primam consequentiæ probationem constat adesse satis congruam rationem disparitatis. Secunda vero nihil valet : quia licet adoratio frequenter orationem præcedat, ad eamque disponat (unde forsam vocabulum accepit, ut loco cit. observavimus) nihilominus id nec illi essentiale est, nec semper convenit : nam ut experientia liquet, frequenter exercemus actus adorationis, licet nihil petamus, aut petere intendamus : est enim ipse actus adorationis, sive submissionis erga rem superiorem per se honestus, et multoties debitus independenter ab alio extrinseco fine petendi. Et quia in humanitate Christi etiam præcisive a supposito considerata relucet supereminens quædam dignitas; possumus ita consideratam colere; esto, quod orationem ad illam sic sumptam dirigere non possimus.

Qui autem voluerit primam responsionem tueri, ad impugnationem, quæ ex secunda deducitur, dicet non solum exorari posse principium totale agendi, sed illud etiam, quod aliquem præstat influxum, ut scilicet illum suo modo, aut suo genere exhibeat. Quamvis autem humanitas præcisive a Verbo considerata non sit principium *quod* operandi : nihilominus dubitari non debet, quod simul cum supposito influat, et sit principium per modum radicis, aut formæ totalis operationum humanarum. Quare vel præcisive considerata capax est, ut exoretur ad hoc, quod præstet suum influxum, et simul cum supposito divino concurrat ad id, quod petimus. Juxta quam doctrinam, quam Vasquez minime negat, vehementer premendus

Vazque inconsequens.

premendus ipse est, et inconsequentiæ arguendus. Nam orans eo ipso colit, adoratque illum, quem orat : quippe oratio est aliquis cultus, practice submittens orantem illi, a quo petit; siquidem ipsum in ea materia recognoscit potentiorem, ac perinde superiorem. Qua de causa oratio ad Deum facta est peculiaris actus virtutis Religionis, cujus adæquatum objectum est cultus Dei. Unde licet non omnis adoratio sit oratio, ut proxime diximus; omnis tamen oratio, aliquam adorationem, submissionem, et cultum ejus, quem exoramus, importat. Si ergo, concedente Vasquio, possumus humanitatem Christi præcisive a Verbo consideratam orare; sequitur, quod illam sic sumptam adorare possimus : nec ipse satis consequenter procedit, dum primum illud admittens negat hoc posterius.

72. Arguitur quarto : quoniam usus Ecclesiæ est non adorare, et appellare Christum, nisi sub supremo titulo, et dignitate Filii naturalis Dei : ergo saltem ab hoc capite illicitum est illi deferre inferiorem adorationem, et appellationem : ergo non decet adorare humanitatem præcisive a Verbo, seu Dei Filio consideratam. Probatur hæc ultima consequentia : quia eo ipso, quod humanitas sic præcisa adoraretur, non coleretur ex supremo titulo, et dignitate Filii naturalis Dei, sed alio inferiori : unde ulterius fieret, quod Christus ut homo reduplicando humanitatem, eodem cultu, et non majori coleretur : ergo si hoc est illicitum; similiter est indecens adorare humanitatem in ea præcisione sumptam. Quod motivum adeo efficax visum est Valentiæ, ut propterea dixerit talem adorationem pertinere ad illam sacrilegii speciem, quæ vocatur superfluus cultus, ut si quis die Dominica jejunaret.

Confirmatur : quia humanitas præcisive a Verbo considerata non est decenter adorabilis aliqua adoratione : ergo non manet objectum per se adorabile. Suadetur antecedens : nam adoratio adæquate dividitur in latriam, et duliam : sed humanitas in ea præcisione non est adorabilis adoratione latriæ, ut statuimus num. 61, aliunde vero nequit decenter adorari sola dulia; cum hoc genus adorationis commune sit puris creaturis constitutis in gradu longe inferiori : ergo humanitas in ea præcisione non est decenter adorabilis aliqua adoratione.

Ad argumentum respondetur *primo*, omisso antecedenti, negando primam consequentiam, ex qua alia dependet : nam gratis permisso, quod Ecclesia habeat in usu non adorare Christum ex aliquo inferiori titulo, sed ex solo, et supremo Filii naturalis Dei; inde tamen non probatur, quod inferior ille cultus sit de se illicitus : potuit enim Ecclesia ipsum, etsi de se honestum, non admittere, ob aliqua scilicet majoris convenientiæ motiva, ut explicuimus num. 69. Unde non usus Ecclesiæ fundat argumentum mere negativum in ordine ad decentiam talis adorationis, et quod non probat. *Secundo*, et melius respondetur negando antecedens : quia Ecclesia adorat Christum, et appellat Christum non solum ex supremo titulo Filii naturalis Dei, sed aliis etiam ut magistri, pastoris, summi sacerdotis, etc. Et plane ipsi Apostoli, qui in Ecclesiæ principes constituti fuerunt, Christum Dominum non semper Filium naturalem Dei appellabant, sed frequentissime illum significabant titulo præceptoris, et magistri, tam ante resurrectionem ejus, atque adventum Spiritus Sancti, quam postea, ut constat ex Evangeliis, Actis, et Epistolis Apostolorum. Et nemo dicet id per injuriam, aut contra usum Ecclesiæ fecisse. Ipsi etiam Magi primitiæ Gentium Christum infantem adoraverunt offerentes ei aurum, thus, et myrrham, Matth. 2. Ubi communiter Patres observant Magos oblatione thuris coluisse Christum ut Deum, oblatione auri ut regem, oblatione myrrhæ ut hominem, juxta illud D. Hieronym. lib. 1. Comment. in Matth. *Pulcherrime munerum sacramenta Juvencus presbyter uno versiculo comprehendit : Thus, aurum, myrrham, regique, hominique, Deoque dona ferunt.* Et D. Gregor. hom. 10, in Evang. inquit : *Eum ergo Magi quem adorant, etiam mysticis muneribus prædicant : auro regem, thure Deum, myrrha mortalem.* Unde satis liquet non esse contra, sed magis juxta usum Ecclesiæ adorare Christum non solum ut Deum, sed etiam ut hominem, ut regem, ut magistrum, ut sacerdotem, etc. Nec ex signis externis oppositum ulla ratione convinci valet : sunt enim de se indifferentia, et dependent ab interno submissionis affectu, ut in objectum sub illo, aut isto motivo dirigantur, ut supra observavimus num. 24, et 44, et 60, ad quæ loca remittimus lectorem, ne ulterius circa illud hæreamus. Quocirca sperni debet illud Valentiæ consectarium

Matth. 2.
D. Hieronym.
D. Gregorius.

ut omnino excedens per se loquendo, et citra accidentarium errandi periculum. Quid enim periculi adesse potest in eo, quod quis externis, aut etiam publicis verborum signis ita colat Christum : *Adoro te Christe Sancte, quia Deus verus es; et etiam te adoro, quia homo sanctissimus es, et ob insignes gratiæ, virtutum, et sapientiæ divitis, quibus ornaris?* Nihil enim recensetur Christo injuriosum, vel non verum. Et tamen explicantur diversa adorandi motiva, et juxta illa succedunt adorationes diversæ.

Diruitur confirmatio. Unde ad confirmationem negandum est antecedens. Et ad probationem concessa minoris priori parte, negamus secundam juxta superius dicta toto § 3, ubi insertam huic parti probationem elisimus. Nullum enim est inconveniens, quod Christi humanitas ex motivo aliquo creato adoretur dulia; non negato tamen alio excellentiori cultu, qui ei ob eminentius motivum debetur, sed ab his pro tunc, et ex vi talis adorationis pure præscindendo, ut a num. 69 fuse explicuimus. Nec inde sequitur, quod eodem prorsus modo adoretur, ac puræ creaturæ : quia intra sphæram dignitatis creatæ datur magna latitudo: humanitas autem Christi obtinet summam ipsius eminentiam : unde vel illa præcisione colitur summa duliæ adoratione, aliis in eo gradu creaturis non communi.

Nota. contra Vazquez. Et plane ipse Vazquez disp. cit. num. 34, profitetur non esse inconveniens adorare Christi humanitatem ob excellentiam gratiæ habitualis, et donorum : sed tamen contendit non esse nisi unam adorationem, quæ simul fiat ob excellentiam increatam Verbi, et ob perfectionem creatam humanitatis, et sic explicat D. Thom. ut vidimus num. 53. In quo plurimum cadit a propria sententia, atque ad nostram accedit : si enim eadem humanitas adoratur ex diversis motivis, et secundum differentes dignitates, ut cultus ratione unius sit latria, et ratione alterius sit dulia; quantum ad rem moralem spectat, consequimur, quod intendimus : et non multum referret, an tales adorationes sint physice plures actus, aut unus. Sed plane sunt plures actus : tum ob diversitatem motivorum, quæ distinctionem physicam, et essentialem evincit : tum quia (quod ad rem præsentem facit), si non est irreverentia, aut indecentia complecti uno actu adorationis diversas illas, et inæquales humanitatis Christi eminentias, nec etiam erit in eo, quod per diversos actus eas prosequamur: præsertim ubi unus post alium immediate succedit, nullamque hoc ipso vel apparentem alterius negationem importat, sicut argumento respondimus.

§ VI.

Consectarium præcedentis doctrinæ, illam applicans adorationi Christi in Eucharistia.

73. Ex dictis in hac disp. infertur Christum in sacramento Eucharistæ adorandum esse adoratione latriæ. Resolutionem hujus corollarii negant Calvinus lib. 4. Instit. cap. 17, § 35, cum sequacibus, eo quod existimant corpus et sanguinem Christi, vere non contineri in hoc sacramento : quare consequenter ad priorem errorem adorationem hujus sacramenti vocant idolatriam : si enim ibidem Christus vere non continetur, opus videtur adorationem terminari ad panem, et vinum. Sentiunt etiam plures Lutherani, qui etsi confiteantur veram præsentiam Christi in Eucharistia, negant tamen licere adorationem ipsius in hoc sacramento, cum venerationis gratia publice circumfertur, aut exponitur; quamvis admittant posse adorari in ipso cœnæ, aut communionis tempore. Ita Lutherus in formula, Missæ Bucerus in actis colloquii Ratisbonensis, Brentius in Apologia pro confessione Witemberg. et alii Lutherani. Quin eorum aliqui negant Christum sub speciebus sacramenti vel in ipsa cœna, et communione adorandum esse, illiusque adorationem vocant idololatriam. Ita ipse Lutherus sibi, et veritati semper inconstans in lib. ad Waldenses, Philippus in judicio suo de cœna Domini, Illyricus in confessione Antuerpiensi, et alii.

Sed veritas nostri consectarii diffinita est in Concil. Trident. sess. 13, can. 6, his verbis : *Si quis dixerit in Sancto Eucharistiæ Sacramento Christum Unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ externo adorandum; atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem, et universalem Ecclesiæ Sanctæ ritum, et consuetudinem solemniter circunstandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatras, anathema sit.* Et sic docuerunt communiter Ecclesiæ Patres D. Dionys. de ecclesiast. Hierarch. cap.

Clemens. cap. 3, p. 3. Clemens Roman. lib. 2, constit. Apostolic. cap. 61. D. Nazianzenus orat. de S. Gorgonia, quæ est 11. D. Chrysostom. hom. 61, ad populum Antioch. et hom. 83, in Matth. D. Ambros. lib. 3 de Spiritu Sancto. D. Augustin. epist. 118, et epist. 120, et alii plurimi, quos allegant Sainctes repet. 9, cap. 5. Clictovæus lib. 1 de Eucharistia cap. 19. Vazquez disp. 108, cap. 12, et alii Theologi moderni, præsertim qui contra hæreticos specialiter agunt. Fundamentum vero est evidentissimum : quoniam Christus secundum se est dignus adoratione latriæ utpote verus Deus homo, sicut dub. 2, § 1 ostendimus : ergo ubicumque sit, potest, debetque adorari latria : ergo sicut ob hanc rationem Christus sic adoratur existens vel in cruce, vel in templo, vel in cœlo; ob eandem etiam adorandus est existens vere in Sacramento Eucharistiæ. Quam existentiam modo non oportet probare, sed supponimus : et in hac suppositione procedit communis, et catholica resolutio. Unde turpiter, et imprudenter errant illi Lutherani, qui ex una parte credunt, confitenturque realem Christi præsentiam in Eucharistia, et ex alia negant cum summa inconsequentia Christum sub eo Sacramento, vel in cœna, vel publice expositum, vel processionaliter, aut solemniter delatum adorandum fore, sicut penitus deciperent, si credentes (et profitentur credere) Christum esse verum Deum, recusarent adorationem ejus in cruce positi. Quare minus inconsequenter loquuti sunt ministri Tigurini in apologia contra ultimam Lutheri confessionem, et quidam alii Calvinistæ, cum professi sunt se adoraturos Eucharistiæ Sacramentum si crederent ibi esse verum Domini corpus.

Nota. [margin note beside the line beginning "lica resolutio"]

Aliud secundum. 74. Quod fundamentum etiam probat, quod licet in Eucharistia non esset totus Christus ex corpore, et anima compositus; ut modo est; sed existeret tantum corpus, aut sanguis Christi sine anima, ut in triduo mortis ejus contingeret; adhuc corpus, et sanguis ejus deberet adorari latria. Quoniam hæc adoratio debetur Christo non quidem ratione animæ, sed ratione Verbi, aut suppositi divini, cui Christi humanitas unita est : sed corpus etiam sine anima mansit unitum Verbo : et propterea in triduo verificaretur non solum illud, *Hoc est corpus*, sed etiam *meum* : ergo si vel solum corpus Christi, aut sanguis esset in Eucharistiæ sacramento, adorari deberet adoratione latriæ. Evincit præterea idem fundamentum, quod permissa etiam Lutheranis falsa, et hæretica suppositione, quod in Eucharistia simul cum corpore, et sanguine Christi conservetur substantia panis, et vini; adhuc tamen Christus adorandus esset latria, et immerito sic eum colentes insimulandi forent quasi idololatræ et panis adoratores. Nam adoratio dirigeretur ad Christum existentem in Eucharistia, quin propterea dirigeretur ad aliam substantiam ibi existentem : sicut potuit dirigi ad Christum, cum penetravit lapides, et parietes, egrediens de sepulcro, et ingrediens ad discipulos; licet non potuerit dirigi ad lapides, et parietes, cum quibus coexistebat eodem loco, sic exigente penetratione : et sicut modo adoramus Deum existentem in omnibus rebus per intimum illapsum; et tamen ex vi hujus non adoramus res ipsas, nec sumus lapidum, et lignorum cultores. Permissa itaque illa concurrentia substantiæ panis cum corpore Christi in sacramento, adhuc omnino culpandi sunt Lutherani, qui recusant adorare Christum in Eucharistia.

Ex qua doctrina fit ipsum etiam Eucharistiæ Sacramentum, sive Sacramentales species, quatenus continent Christum, et ratione ipsius Christi contenti, adorari debere eadem adoratione latriæ, qua Christus in ipso Sacramento adoratur, ut proxime diximus. Quia in præmisso sensu Christus, et sacramentum, sive species sumuntur per modum unius objecti ob connexionem mirabilem, quam habent in hoc mysterio : quocirca possunt per modum unius objecti terminare eundem motum adorationis : licet ibi Christus adoretur per se, et ratione sui; sacramentum vero, aut species coadorantur ad adorationem Christi, et ratione illius. Sicut proportionabiliter contingit in Christi humanitate, quæ simul cum divino supposito terminat eundem adorationis motum : sed tamen suppositum terminat per se, et ratione sui; humanitas vero coadoratur simul ut aliquid pertinens ad tale suppositum, et ratione illius, ut dub. 2, § 1 explicuimus. Quare licet eadem adoratio omnia prædicta attingat, Christum scilicet suppositum divinum, humanitatem, et accidentia Eucharistica; tamen in illa tanquam in unum terminum fertur cum heterogeneitate, et differentia aliqua ex parte objecti, et motivi. Nam suppositum divinum habet rationem objecti terminativi, et motivi; hu-

Altera illatio. [margin note beside the line beginning "Ex qua doctrina"]

manitas vero, et species sacramentales habent quidem rationem termini coadorati ad adorationem Christi; sed non concurrunt ut motivum, sed stant sub unico motivo divinitatis suppositi adorati, nempe Christi. Unde absolute magis ex vi illius adorationis colitur divinum Christi suppositum, quam Christi humanitas, et quam accidentia, quibus specialissime conjungitur in Eucharistia : quia propter quod unumquodque tale, et illum magis. In quo sensu procedit doctrina Concilii Tridentini, quod licet in canone allegato non ita expresserit adorationem latriæ erga ipsum Sacramentum, sed magis erga Christum in eo existentem; nihilominus illam etiam evidenter docuit in eadem sess. cap. 5, his verbis : *Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quia omnes Christi fideles pro more in Catholica Ecclesia semper recepto, latriæ cultum, qui vero Deo debetur, huic Sanctissimo Sacramento in veneratione exhibeant : neque enim ideo minus est adorandum, quod fuerit a Christo Domino, ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum præsentem in eo adesse credimus, quem Pater æternus introducens in orbem terrarum dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei : quem Magi procidentes adoraverunt : quem denique in Galilæa ab Apostolis adoratum fuisse Scriptura testatur, etc.* Quo loco duo a nobis proposita cum magna claritate asseruntur : *primum* quidem Ecclesiam exhibere cultum latriæ vero Deo debitum, Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, quod in recto dicit species Sacramentales; *secundum* autem motivum hujus adorationis esse verum Deum Jesum Christum, quem in tali Sacramento præsentem adesse credimus.

Concilium Trident.

Incidens dubium resolvitur.

75. Si autem inquiras, utrum sicut humanitas potest considerari præcisive a Verbo tanquam ab objecto *quod*, et *quo*, sive terminativo, et motivo adorationis, atque in ea præcisione sumpta adorari valet, licet inferiori cultu, ut in hoc dub. tradidimus : sic etiam species sacramentales queant considerari præcisive a Christo tanquam ab objecto terminativo, et motivo adorationis, et in hac præcisione coli? Respondetur affirmative : id enim præmissa similitudine probabiliter convincitur : unde sicut humanitas potest non solum coadorari, sed etiam adorari per se, tanquam terminus *qui* immediatus adæquatus adorationis, sic etiam species sacramentales possunt non solum coadorari ad adorationem Christi, quem continent, sed adorari etiam per se tanquam terminus immediatus alicujus cultus. Sed interest discriminis, quod humanitas præcisive a Verbo considerata adhuc apprehenditur retinere in se plures dignitates absolutas, ut sunt sanctitas, sapientia, potentia, etc.; ratione quarum potest terminare adorationem, sive duliam absolutam, et in ea ultimo sistentem. Cæterum in speciebus in ea præcisione consideratis non relucet dignitas absoluta, sive in se; sed solum apparet ratio signi, aut rei Deo consecratæ : quæ est dignitas per solam habitudinem vel conjunctionem ad aliquid ex se dignum : sicut etiam contingit in imaginibus, et in rebus Deo dicatis. Quæ autem adoratio debeatur imaginibus, et rebus Deo consecratis, ac subinde speciebus sacramentalibus in ea præcisione sumptis; ex dicendis disp. 27, dub. 3 constabit. Modo satis sit insinuare imagines, et hujusmodi adorari eadem adoratione, qua exemplar, sive signatum, aut principale adoratum : quæ adoratio respectu imaginum, et hujusmodi est respectiva, sive in eis non existens : et respectu exemplarium, et signatorum est absoluta, et in illa ultimo collimat, ut eo loco videbimus. Quare sicut adoratio imaginis Christi est latria respectiva; sic etiam dicendum est de adoratione specierum sacramentalium præcisive consideratarum, ut sunt signum Christi, quem continent, et aliquo modo pertinent ad ipsum ut res consecratæ. Reliqua suo loco reservamus, et specialiter disp. 27, dub. 3, § 5, ubi hic insinuata majorem lucem accipient.

76. Sed contra præcipuam resolutionem, supposita etiam reali præsentia Christi in Eucharistia, plura opponunt hæretici : ex quibus præcipua tantum capita, et difficiliora exponemus : eis namque convulsis, consequens erit cætera corruere. *Primum* : ideo esset adorandum latria sacramentum Eucharistiæ, quia Christum continet. At hoc motivum nullius momenti esse probatur exemplo aliarum rerum, in quibus Deus assistit per intimam illapsus præsentiam; et tamen non propterea possumus illas colere latria. Quis enim dicet nos posse adorare ligna, et lapides, et alia vilissima mundi; quia Deus in illis existat præsens! *Secundum* : Eucharistiæ Sacramentum est aliquid creatum; cum juxta veriorem Theologorum sententiam consistat adæquate in speciebus,

Objectiones.

Prima.

Secunda.

speciebus, et corpus Christi extra ejus essentiam sit. Illicitum autem prorsus est creaturam adorari latria, quæ debetur soli
tia. Deo. *Tertium :* adoratio Eucharistiæ est recens, et voluntaria inventio Urbani IV, qui festum solemne corporis Christi instituit, et Clementis V qui Urbani bullam confirmavit in Clementina unica de *reliquiis, et venerat. Sanctorum :* ergo saltem ex divino jure, aut institutione non obli-
ria. gantur fideles Eucharistiam adorare. *Quartum :* homines adorantes Eucharistiam exponuntur manifesto periculo idololatrandi : quippe contingens est non adesse ibi Christum ob defectum vel ordinationis, vel intentionis in ministro : in quo eventu adoratio terminaretur ad solum panem, et vinum ; atque ideo foret idololatria.

tur. His tamen arduum non est occurrere juxta præmissam doctrinam. Ad primum enim respondemus optimam esse rationem ibi assignatam, et desumptam ex Concil. Trident. loco relato num. 74, ad ejus
uez. improbationem (omisso Vasquio, qui nimis laxe admisit similitudinem, concessitque Deum in qualibet re, et rem quamlibet ob Deum præsentem posse adorari latria, ut videbimus disp. 37, dub. 3, num. 59) respondemus præsentiam illam generalem, quam Deus ad res mundi habet, insufficientem esse, ut prædictæ res adorentur : quia ex vi illius nec imagines Dei sunt, nec illi consecrantur, nec specialem cum eo conjunctionem habent : quare carent omni motivo, propter quod res inanimatæ licite adorari queant. Sed Eucharistia habet specialissimum nexum cum Deo : continet enim vere ipsum Christum, qui Deus est, et cum eo constituit mirabile quoddam compositum, aut conjunctum ; tametsi unione accidentali, ex contento et continenti. Quare possumus totum illud compositum adorare una adoratione ratione Christi, sicut proportionabiliter adorando Christum, adoramus ejus humanitatem, qua constat : et adorando regem, coadoramus purpuram, qua vestitur. Aliunde etiam Sacramentum Eucharistiæ est quasi imago, et signum practicum Christi in eo latentis ; est etiam res Deo specialissime sacrata : quare sicut imagines Dei, sacra vasa, et alia hujusmodi possunt, debentque adorari, ut disp. 37 dicemus ; sic etiam et a fortiori adorandum est Eucharistiæ Sacramentum. Quæ motiva, ut liquet, non militant generaliter in cunctis rebus mundi, quæ ordinantur per se primo ad essendum, et ad fines naturales sibi proprios ; non vero ad repræsentandum Deum, nec ad peculiarem cultum ipsius.

Ad secundum respondemus, quod etsi illicitum sit adorare adoratione latriæ creaturam ratione sui, nihilominus nulla est indecentia, quod prædicta adoratione adoremus creaturam ratione Dei, et quatenus ad Deum aliqua ratione ob specialem nexum spectat : sic enim adorando Christum adoratione latriæ, coadoramus sacram ejus humanitatem ratione Dei, cui unitur, ut dub. 2 explicuimus. Idque nec ipsi hæretici moderni negant, qui se profitentur non Nestorianos. Hac itaque ratione adoramus Sacramentum Eucharistiæ, licet essentialiter, sive ex parte rei sit aliquid creatum : quia non colimus illud ratione sui, sed ratione Christi veri Dei in eo contenti, et ad quem habet mirabilem, et specialem conjunctionis modum. Quare adorando Christum, ut sic dicamus, sacramentatum : sicut adorando Verbum incarnatum coadoramus carnem Verbi ; et adorando regem purpura vestitum, coadoramus regis purpuram ; et adorando hominem, coadoramus hominis corpus. Rursus etsi species sacramentales considerentur præcisive, et in recto quasi terminus immediatus adorationis juxta dicta num. præced. adhuc tamen sumuntur ut imago quædam, et certe ut signum practicum Christi Dei ibi existentis ; et sunt præterea res Deo specialissime sacratæ : quocirca possunt adorari latria, non quidem absoluta, sed respectiva, et per habitudinem ad Deum, in quem ultimo dirigitur, ut eo loco insinuavimus, et agentes de imaginibus magis exponemus. Quam responsionem quoad utramque partem indicavit Algerus lib 2 de Eucharistia cap. 3, dicens : *Cassa videretur tot hominum assistentium, et huic Sacramento ministrantium, et adorantium veneranda sedulitas nisi ipsius Sacramenti longe magis crederetur, quam videretur, veritas, et utilitas. Cum exterius quasi nulla sint, quibus tanta impenduntur venerationis obsequia : aut insensati sumus, aut ad intima mittimur magnæ salutis mysteria.*

Diluitur secunda.

Algerus.

77. Tertium nihil omnino valet : quia cultus, et adoratio Sacramenti Eucharistiæ fundatur in ipsa divina ejusdem Sacramenti institutione, et debetur ex divino jure dictante Deum, ubicumque, specialiter sit, adorandum esse latria, et res specialiter

Satisfit tertiæ.

Deo conjunctas coadorandas esse eadem adoratione, ut exemplo humanitatis Christi (quod nec ipsi hæretici negant) declaratur. Unde illi duo Pontifices non induxerunt obligationem adorandi Eucharistiæ Sacramentum; sed juxta obligationem jure divino inductam introduxerunt, et proposuerunt modum solemnitatis, et cultus publici, quem populus Christianus debita gratitudine observaret determinatis diebus. Nec id vocari debet inventum mere humanum, aut ex humana potestate : dimanavit enim a Pontificia auctoritate, qua gaudent Petri successores tanquam veri Christi Vicarii. Et simili ratione institutæ sunt aliæ solemnitates, et determinatum est ad certum tempus, divinum confitendi præceptum, aliaque sunt ab Ecclesia disposita : quæ nisi hæretici non impugnant.

Corruit ultima. Ad quartum respondemus nulli periculo vel superstitionis, vel idololatriæ exponi adorantes Eucharistiam, ubi nullum circa valorem consecrationis occurrit rationabile dubitandi motivum : quia adoratio hujus sacramenti fertur directe, et principaliter in Christum. Et si per accidens contingat ob latentem aliquem ministri defectum ibi non esse ; adhuc tamen adoratio est actus honestus, et potest elici, aut imperari a virtute religionis : quæ non dirigitur immediate per judicium speculativum de tali existentia, sed per dictamen practicum prudentiæ, quod semper est verum : supposita enim rationabili apprehensione, quod Eucharistia sit rite consecrata, recta ratio dictat ejus adorationem ; nec est, cur moveamur, aut moremur opposita metaphysice non repugnantia. Videantur, quæ diximus tract. 17, disp. 2, dub. 4, a num. 90, ubi explicuimus differentiam inter virtutes intellectuales speculativas ex una parte, et virtutes practicas, et affectivas ex alia ; quod illarum veritas, sive rectitudo attenditur per conformitatem ad rem in se ; istarum vero per conformitatem ad id, quod apparet honestum. Ex qua radice provenit fidem thologicam (et idem est de aliis virtutibus speculativis) non posse credere, nisi quod revera ita se habet in se : prudentia vero potest dictare, quod apparet honestum, licet objective in se aliter se habeat : et similiter religio, quæ immediate prudentia regulatur, potest colere, quod apparet sanctum, licet aliter se habeat in re. Addimus ex D. Thom. in 3, dist. 9, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 6, ad 2, *quod qui adorat hostiam non consecratam, adorare eam oportet cum conditione, scilicet, si est consecrata. Non tamen oportet, quod hæc conditio semper sit actu explicita : sed sufficit, quod habitu teneat illam. Unde non peccat adorans eam : quia non adorat puram creaturam, sed Christum secundum intentionem suam. Sacerdos autem, quantum in se est, facit populum idololatrare : quia offert ei puram creaturam ad adorandum.* Sufficit itaque ad evitandum omnem idololatrandi periculum, quod eam conditionem habeamus implicite, sive in animi præparatione, vel ut loquitur D. Thom. in habitu : credimus enim solam hostiam rite consecratam continere Christum, et hujus continentiæ ratione esse dignam cultu ; et juxta hoc judicium, et affectum exhibemus adorationem. Adhibere autem explicite conditionem, *si es rite consecrata*, non solum non est necessarium, ut significat D. Thom., sed per se loquendo, ac regulariter nec honestum : quia importat irrationales dubitationis motus, afferentes quandam tepiditatem in adorando, ut si quis diceret Regi : *Adoro te si es Rex*, ubi nullum circa hoc occurreret prudens dubitandi motivum : hic enim non tam videretur adorare, quam irridere. Videantur Sainctes repet. 9 de Eucharistia, cap. 4. Cajetanus 2, 2, quæst. 1, art. 3, et alii, qui similem modum adorandi hostiam, ubi nulla specialis dubitandi ratio occurrit, quam communis non repugnantia, vel contingentia, merito reprehendunt.

(Margin notes: D.Thom. — Sainctes. — Cajetanus.)

ARTICULUS III.

Utrum imago Christi sit adoranda adoratione latriæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod imago Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod 20 : Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem. Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Præterea. Operibus gentilium non debemus communicare, ut Apost. dicit Ephes. 5 : Sed Gentiles de hoc præcipue inculpantur, quod commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, ut dicitur Roman. 1 : Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Præterea, Christo debetur adoratio latriæ ratione divinitatis non ratione humanitatis. Sed imagini divinitatis ejus, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræsentat humanitatem ipsius.

Præterea. Nihil videtur esse in cultu divino faciendum, nisi quod est a Deo institutum. Unde et Apost. 1, ad Corinth. 11, traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ, dicit : Ego accepi a Domino quod et tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura invenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Sed contra est, quod Damasc. inducit Basilium dicentem : Imaginis honor ad prototypum pervenit, id est exemplar. Sed ipsum exemplar, scilicet Christus, est adorandus adoratione latriæ. Ergo et ejus imago.

Respondeo dicendum, quod sicut Philosoph. dicit in

lib.

lib. de memoria et reminiscentia, duplex est motus animæ in imaginem. Unus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quædam est, alio modo in imaginem in quantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est hæc differentia : quod primus motus, quo quis movetur in imaginem, ut est res quædam, est alius a motu, qui est in rem : secundus autem motus, qui est in imaginem, in quantum est imago, est unus et idem cum illo, qui est in rem : sic ergo dicendum est, quod imagini Christi in quantum est res quædam (puta lignum sculptum, vel pictum) nulla reverentia exhibetur : quia reverentia non nisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reverentia solum, in quantum est imago, et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est, quod ejus imago sit adoratione latriæ adoranda.

Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo præcepto facere quancumque sculpturam, vel similitudinem, sed facere ad adorandum. Unde subdit : Non adorabis ea, neque coles. Et quia sicut dictum est, idem est motus in imaginem et in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cujus imago est. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in venerationem deorum suorum, id est, dæmonum. Et ideo præmittitur : Non habebis deos alienos coram me. Ipsi autem vero Deo, cum sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat imponi : quia ut Damascen. dicit : Insipientiæ summæ est et impietatis, figurare quod est divinum. Sed quia in novo testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus prohibet operibus infructuosis Gentilium communicare, communicare autem utilibus eorum operibus, Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc, quod quidam eorum adorabant ipsas imagines, ut res quasdam, credentes in eis esse aliquid numinis, propter responsa, quæ dæmones in eis dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles. Secundo, propter res, quarum erant imagines : statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Christi qui verus est Deus : non propter ipsam imaginem, sed propter rem cujus imago est, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ rationali debetur reverentia propter se ipsam : et ideo si creaturæ rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio, ut scilicet motus adorantis sisteret in homine, in quantum est res quædam, et non referretur in Deum, cujus est imago. Quod non potest contingere de imagine sculpta, vel picta in materia sensibili.

Ad quartum dicendum, quod Apostoli familiari instinctu Spiritus Sancti quædam Ecclesiis tradiderunt servanda, quæ non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiæ per successionem fidelium. Unde ipse Apostol. dicit 2 ad Thessal. 2 : State, et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, scilicet ore prolatum, sive per epistolam, scilicet scripto transmissam. Et inter hujusmodi traditiones, est imaginum Christi adoratio. Unde et beatus Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS IV.

Utrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod crux Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris sui : puta flagellum quo flagellatus esset, vel lignum in quo fuisset suspensus, sed magis illud abhorreret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimam mortem passus est, secundum illud Sap. 2 : Morte turpissima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

Præterea, Humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, in quantum est unita filio Dei in persona. Quod de cruce dici non potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Præterea, Sicut crux Christi fuit instrumentum passionis ejus et mortis, ita etiam et multa alia (puta clavi, et lancea) quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur, quod crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est, quod illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis : cantat enim Ecclesia : O crux ave spes unica, hoc passionis tempore, auge piis justitiam, reisque dona veniam. Ergo crux Christi est adoranda adoratione latriæ.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, honor seu reverentia non debetur nisi rationali naturæ : creaturæ autem insensibili non debetur honor vel reverentia, nisi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Uno modo, in quantum repræsentat rationalem naturam : alio modo in quantum ei quocumque modo conjungitur. Primo modo consueverunt homines venerari regis imaginem : secundo modo ejus vestimentum. Utrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur et regem. Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, utroque modo est a nobis veneranda : uno scilicet modo, in quantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea : alio modo ex contactu ad membra Christi : et ex hoc, quod ejus sanguine est perfusa. Unde utroque modo adoratur eadem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur et deprecamur quasi ipsum crucifixum. Si vero loquamur de effigie crucis Christi in quacumque alia materia (puta lapidis vel ligni, argenti vel auri), sic veneramur crucem tantum, ut imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriæ, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Christi quantum ad intentionem vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi : sed quantum ad effectum nostræ salutis consideratur virtus divina ipsius, qua de hostibus triumphavit : secundum illud Coloss. 2 : Ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, et spolians principatus et potestates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in semetipso. Et ideo dicit Apostol. 1 ad Corinth. 1 : Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est : his autem, qui salvi fiunt, id est nobis, virtus Dei est.

Ad secundum, quod crux Christi licet non fuerit unita Verbo Dei in persona : fuit tamen ei unita aliquo alio modo, scilicet per repræsentationem, et contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei reverentia.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiam omnia quæ sunt Christi. Unde Damasc. dicit in 4 lib. Pretiosum lignum ut sanctificatum tactu sancti corporis, et sanguinis, decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, et sacra ejus tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca, et hujusmodi. Ista tamen non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur signum filii hominis, quod apparebit in cœlo, ut dicitur Matth. 24 : Ideoque mulieribus dixit Angelus, Jesum quæritis Nazarenum crucifixum : non dixit lanceatum, sed crucifixum. Et inde est quod crucem Christi veneramur in quacunque materia, non autem imaginem clavorum, vel quæcumque hujusmodi.

Prima conclusio : Crux, in qua Christus pependit tam ratione repræsentationis, quam ratione contactus est adoranda adoratione latriæ.

Secunda conclusio : Imago crucis, in quacumque materia sit, est adoranda adoratione latriæ.

ARTICULUS V.

Utrum mater Christi sit adoranda adoratione latriæ?

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod mater Dei sit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor esse exhibendus matri regis, et regi : unde dicitur 2, Reg. 2, quod positus est thronus matri regis, quæ sedit ad dexteram ejus. Et August. dicit in serm. de Assumpt. Thronum Dei, et Thalamum Domini cœli, atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse, ubi est ipse. Sed Christus adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater ejus.

Præterea Damascen. dicit in 4 lib. quod honor matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater.

Præterea. Conjunctior est Christo mater ejus, quam

crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater Christi est adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est, quod mater Dei est pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ

Respondeo dicendum, quod quia latria soli Deo debetur nulli creaturæ debetur latria prout cr aturam secundum se veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundum se ipsas : creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum se ipsam : et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur Beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ : sed solum veneratio duliæ, eminentius tamen, quam cæteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei, non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri regis non debetur æqualis honor, honori, qui debetur regi : debetur tamen ei quidem honor consimilis, ratione cujusdam excellentiæ. Et hoc significant autoritates inductæ.

Ad secundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda Non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar : quia ipsa imago prout in se consideratur ut res quædam, nullo modo est veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non est capax venerationis, prout in se consideratur ut dictum est : sed Beata Virgo secundum se ipsam est venerationis capax. Et ideo non est similis ratio.

Prima conclusio : Nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ.

Secunda conclusio : B. Virgini non debetur adoratio latriæ, sed hyperduliæ.

DISPUTATIO XXXVI.

De adoratione Sanctorum.

Postquam D. Thomas in primis duobus articulis egit de adoratione Christi in se, statim ab art. 3, cœpit disserere de adoratione eorum, quæ ad Christum pertinent, ut sunt ipsius imago, crux, et mater. Et quamvis mens Angelici Doctoris eo tendat, ut specialiter ista explicet : nihilominus affert (quod vitare non potuit), principia generaliter pertinentia ad adorationem Sanctorum, et sacrarum imaginum, de quibus tanquam in propria sede disputari solet cum eodem S. Doctore 2, 2, quæst. 84, adjunctis, quæ ibi dixerat quæst. 83, art. 11. Et eadem nos obligati necessitate non possumus convenienter agere de adoratione imaginis Christi, nisi prius disseramus in communi de adoratione sacrarum imaginum; quæ consideratio est Christo, et aliis Sanctis communis. Et rursus minus congruenter accedemus ad considerationem adorationis imaginum, si adorationem exemplarium. id est, Sanctorum ipsorum non præmittamus. Quare recta procedendi methodus propositam disputationem hoc loco exposcit : præsertim cum consideratio adorationis Sanctorum immediatum ordinem habeat ad disp. præced. in qua egimus de adoratione Christi. Deinde autem disseremus de imaginibus, quæ illis, ut Christo communes sunt, et de aliis ad eosdem similiter pertinentibus.

DUBIUM I.

Utrum Sancti sint adorandi ?

Proposita difficultas refertur principaliter ad Sanctos, qui in cœlo cum Christo regnant, et de quorum sanctitate certo nobis constat vel per Scripturam Sacram, in quo non pauci hujusmodi recensentur, vel per communem fidelium traditionem vel per solemnem canonizationem Ecclesiæ. Quamvis extendi etiam queat ad aliquos, qui licet adhuc in corpore sunt, nihilominus vel Dei testimonio, vel per alia media certo constat esse Sanctos, seu Dei amicos, ut Apostolis constabat se esse confirmatos in gratia, postquam Spiritum Sanctum acceperunt. Deinde adoratio, de qua loquimur, non est adoratio illa mere communis, et civilis, qua homines vulgo coluntur : hanc enim omnes merito supponunt : quippe manifestum apparet neminem ex eo, quod amicus sit, deponere illum honoris titulum, quo homines alii gaudent, et ob quem adorari ab inferioribus debent. Refertur itaque difficultas ad sacratiorem adorationem, quæ titulo sanctitatis supernaturalis, et supra caduca eminentis correspondeat, sitque ejusdem ordinis cum motivo. Quod magis perspicuum fiet observando ex fusius dictis disp. præced. dub. 1, quod cum adoratio deferatur ratione excellentiæ; quot fuerint excellentiæ, tot potuerunt distingui adorationes. Tres autem excellentiæ distingui queunt. *Prima* increata : et huic correspondet supremus adorationis cultus, qui dicitur latria. *Secunda* creata et naturalis, consurgens scilicet ex nobilitate, potestate, sapientia, divitiis, et præcipue ex virtutibus moralibus, naturalibus; sive hæc omnia simul in uno supposito concurrant, sive ex parte : et huic excellentiæ correspondet cultus civilis, seu naturalis. *Tertia*, et media est excellentia creata supernaturalis, quæ fundatur in gratia sanctificante, et in virtutibus eidem annexis tam theologicis, quam moralibus : et isti excellentiæ correspondet cultus sacer, atque civili, sive naturali eminentior, ut ipsius motivi diversitas, eminentiaque satis evincit. Unde non semel contigit Imperatores hoc tertio genere adorationis coluisse viros sanctos :

sanctos : qui cultus non fuit latria Deo debita, quippe adorati manifeste cognoscebantur esse homines : nec fuit cultus civilis, cum adoratores nullum in civilibus recognoscerent superiorem : erat itaque cultus sacer, et medius, nempe infra adorationem, qua solum Deum colimus, et supra adorationem, qua alios homines ex motivo mere naturali communiter adoramus. Sic Alexander magnus adoravit Iaduum Pontificem Judæorum, ut refert Josephus lib. 11 Antiquit. cap. 8. Sic Constantinus Magnus tenens frænum equi D. Sylvestri, stratoris gessit officium, ut refert Photius in Nomocanone. Sic Philippus Imperator se Fabiano Pontifici reverenter provolvit, ut refert Eusebius lib. 6, cap. 26. Sic denique, ut alia exempla omittamus, Justinianus Imperator adoravit Agapetum Papam, ut tradit Nauclerus lib. 2, gener. 18. Theodosius etiam Imperator reveritus fuit Ambrosium, ut narrat Theodoret. lib. 5, hist. cap. 18 De hac igitur tertia, sive media adoratione procedit difficultas : cum inquirimus, an Sancti adorandi sint.

§ I.

Proponitur, et defenditur veritas catholica.

1. Dicendum est Sanctos adorandos esse. Hæc Assertio est de fide, ut statim ostendemus, eamque late docent, qui contra hæreticos specialiter scribunt. Videantur N. Venerabilis Waldensis (a quo alii hauriunt), tom. 3, cap. 118. Bellarminus lib. 1, de Ecclesia triump. cap. 13. Canisius lib. 5, de B. Virg. a cap. 14. Carriere in Digesto fidei art. 30, quæst. 2 Castro lib. adversus hæreses, verbo *Sancti*. Alanus Copus dialog. 3, e cap. 21. Martinus de Ayala opusc. de tradition. 3 p. consideratione 7, et alii.

Probatur primo ex Scriptura. Tum in illis locis, in quibus dicitur Deum honorare Sanctos : quod non aliter congrue potest exponi, nisi quia Deus illos jubet, et facit honorari, quippe se ipsum illis submittere minime valet. Sic dicitur 1, Reg 2 : *Quicumque glorificaverit me, glorificabo eam.* Joan. 12 : *Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus.* Ad Rom 2 : *Gloria, et honor omni operanti bonum.* Honor autem delatus superiori habet rationem adorationis : ergo cum Sancti ob beatitudinem habeant esse superiores respectu nostri : sequitur honorem, quem juxta præmissa testimonia eis deferimus, esse adorationem. Tum in illis locis, in quibus dicitur Sanctos honorificandos, aut honoratos, ut Ps. 138 : *Nimis honorificati sunt amici tui Deus.* Ps. 141 : *In memoria æterna erit justus.* Ecclesiast. 4 : *Laudemus viros gloriosos.* Luc. 1 : *Beatam me dicent omnes generationes.* Consonum itaque Dei voluntati est, quod amicos ejus honoremus, et sicut aliis honoribus, sic etiam adorationis cultu prosequamur. Tum in aliis locis, ubi refertur Angelos adoratos fuisse ab hominibus : ab Abraham Gen. 18, a Loth. Gen. 19, a Balaam Num. 22, a S. Joan. Evangelista Apocal. 19 et 22. Sunt autem homines beati sicut Angeli Dei, ut dicitur Matth. 22 et Marci 12, quin nonnulli homines habent gloriam eminentiorem : ergo pari ratione eos adorare decet. Tum denique ex aliis locis, in quibus dicitur Sanctos homines existentes adhuc in corpore mortali adoratos fuisse : unde magis convincitur adorandos esse, cum sunt in gloria. Sic 3 Reg. 18. Abdias adoravit Sanctissimum P. N. Eliam : quod minime exponi potest de cultu mere civili : cum Abdias quia dispensator domus Achab, majorem dignitatem civilem haberet : sed fuit cultus sacer ob sanctitatem Eliæ, ut liquet ab ipso adorationis modo, et maxima reverentia : *Cumque esset Abdias in via, Elias occurrit ei : qui cum cognovisset eum, cecidit super faciem suam, et ait : Num tu es, domine mi, Elias?* Et præmisserat textus : *Abdias autem timebat Dominum valde.* Similiter 4, Reg. 2, dicitur : *Videntes autem filii prophetarum, qui erant in Jericho e contra dixerunt : Requievit Spiritus Eliæ super Eliseum. Et venientes in occursum ejus adoraverunt eum proni in terram.* Quæ adoratio non fuit mere civilis, aut ex motivo naturali, sed sacra, et religiosa juxta sanctitatis motivum, quod insinuarunt dicendo : *Requievit Spiritus Eliæ super Eliseum.*

2. Secundo probatur ex Conciliis : nam Septima Synodus generalis vera, quæ dicitur Nicena secunda, actione 2 et 3, inquit : *Apostolicas autem Ecclesiæ traditiones, quibus veneratio, culturaque Sanctorum docetur, recipimus, et veneramur.* Id decernit Concilium Trident. sess. 25, sub titulo, *De invocatione, et veneratione, et reliquiis Sanctorum*, ubi inter alia dicitur : *Ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus aperimus. et procumbimus, Christum*

adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudines gerunt, veneremur. Et quod mirandum est, ipsa Pseudo Synodus Septima (quam Calvinus, et alii moderni maxime suscipiunt, quia in ea impie condemnatus est usus sacrarum imaginum), in definitione 17, sic statuit : *Si quis non confitetur omnes, qui a sæculo hucusque, et ante legem, et in lege, et in gratia data fuerunt, Sanctos esse adorandos coram Deo, et anima, corpore, et horum intercessiones non petierit, utpote qui libertatem apud Deum habeant pro mundo secundum Ecclesiasticam traditionem intervenire, anathema sit.*

Nota.

Aliud fundamentum. Tertio probatur ex communi Sanctorum Patrum doctrina, quorum plurimi referuntur ab Auctoribus supra laudatis. Nos enim omisso onere citationum, aliqua selectiora loca transcribemus; quia non solum assertionem nostram docent, sed simul aperiunt legitimum ipsius sensum, et conterunt hæreticorum calumnias. D. Hieronym. epist. 53, ad Riparium inquit : *Honoramus Martyrum reliquias, ut eum, cujus sunt Martyres adoremus : honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum, qui ait : Qui vos suscipit, me suscipit.* Et Paulam vita defunctam in ejus Epitaphio alloquens : *Vale,* inquit, *et cultorem tuum orationibus juva.* D. Ambros. serm. 1, in festo S. Luciæ, ait : *Quotiescumque Martyrum memorias celebramus, prætermissis omnibus sæculi actibus, sine aliqua dilatione concurrere debemus, reddere illis honorificentiam, qui nobis salutem profusione sui sanguinis pepererunt, qui tam sacrata hostia pro nostra propitiatione Domino sunt oblati : præsertim cum dicat ad Sanctos suos : Qui vos honorat, me honorat, et qui vos spernit me spernit. Quisquis ergo honorat Martyres, honorat, et Christum, et qui spernit Sanctos, spernit et Dominum.* D. Augustin. lib. 2, contra Faustum cap. 21, inquit : *Populus Christianus memorias Martyrum religiosa celebritate concelebrat, et ad excitandum imitationem, et ut meritis eorum consocietur, atque orationibus adjuvetur : ita tamen ut nulli Martyrum, sed ipsi Deo Martyrum sacrificemus; quamvis in memoriam Martyrum constituamus altaria. Quis enim Antistitum in locis Sanctorum Martyrum assistens altari aliquando dixit : Offerimus tibi Petre, aut Paule, aut Cypriane? Sed quod offertur, offertur Deo, qui Martyres coronavit.* Addit infra : *Colimus ergo Martyres in cultu dilectionis, et societatis, quo et in hac vita coluntur sancti homines Dei : sed illos tanto devotius, quanto securius post certamina superata.* Et in serm. 1, de SS. Petro, et Paulo inquit : *Beatissimum Petrum piscatorem modo genibus provolutis adorat gentium multitudo.* S. Maximus in serm. de SS. Octavio, Adventore, etc., inquit : *Cuncti Martyres devotissime percolendi sunt; sed specialiter venerandi, quorum reliquias possidemus.* D. Damasc. lib. 4, de fide, cap. 16, ait : *An non honorandi, qui totius humani generis patronos se profitentur, ac Deo nostri causa supplicant? Honorandi certe, et quidem ita est, ut in eorum nomine Deo templa extruamus.* D. Bernard. serm. 5, de festo omnium Sanctor. inquit : *Ad quid Sanctis laus nostra? ad quid glorificatio nostra? ad quid hæc nostra solemnitas? Qui eis terrenos honores, quos juxta veracem Filii promissionem honorificat Pater celestis? Qui eis præconia nostra? Pleni sunt prorsus : ita est, dilectissimi. Honorum nostrorum Sancti non egent, nec quicquam eis nostra devotione præstatur. Plane quod eorum memoriam veneramur nostra interest, non ipsorum.* Eodem fere modo plures alii loquuntur.

D. Hieronymus. D. Ambros. D. Augustin. D. Maximus. D. Damasceni. D. Bernardus.

Confirmatur id ipsum fundamentum ex antiquissima, et continuata Ecclesiæ Catholicæ praxi : tum ædificando templa in memoriam, atque honorem Sanctorum : quæ licet primario ordinentur ad gloriam Dei, secundario tamen, et minus principaliter deserviunt Sanctorum cultui. Et hujus consuetudinis occurrunt vetustissima monumenta in Eusebio de vita Constantini cap. 58, cum seq. in Concilio Gangrensi can. 20, in D. Nazianzeno in carmine de Anasthasiæ templo, in D. Basilio hom. in Ps. 140, in Prudentio hymno de S. Hippolyto, in D. Hieronym. in cap. 63 Isaiæ, in D. August. lib. 1, de Civit. cap. 1. Tum celebrando festa Sanctorum. Cujus praxis extat memoria in D. Clemente lib. 8 Const. Apost. cap. 33. Origene lib. 3 in Job. Tertulliano lib. de corona militis. D. Cypriano epist. 34. D. Basilio orat. in Julittam martyrem, D. Chrysostomo hom. de S. Philogonio, D. Augustino serm. 21, et 47, de Sanctis, D. P. N. Cyrillo Alexandr. orat. in die Joannis Evangelistæ, et in aliis communiter. Tum peregrinando ad corpora, et sepulchra Sanctorum. Cujus consuetudinis honorificam memoriam habemus apud Dorotheum in Synopsi, D. Chrysostomum hom. de SS. Juventio, et Maximo, D. Hieronymum in cap. 1 Oseæ, Jonæ, et Abdiæ, Ruffinum lib. 2 Historiæ cap. 39, et alios. Hæc autem omnia cultum, sive adorationem erga Sanctos protestabantur.

Fulcitur. Eusebius. Concilium. Gangre. D. Nazianzen. D. Basilius. Prudentius. D. Hieronymus. D. Augustin. D. Clemens. Origenes. Tertullianus. D. Cyprian. D. Cyrillus. Dorotheus. D. Chrysostomus. Ruffinus.

protestabantur. Quæ tam communia, tam nota erant, ut vel ipsos Gentiles, aliosque Ecclesiæ inimicos minime laterent. Unde Julianus Apostata apud N. Cyrillum lib. 6, adversus eundem, Christianos percellebat hoc modo : *Unum colitis. Pro multis Diis colitis hominem, imo multos homines miseros, usos lege dura quadam, et aspera agrestemque barbariem spirante. Nunc autem vobis evenit, quod sanguisugis, quæ pessimum exugunt sanguinem, et puriorem relinquunt*. Et similiter Faustus apud D. Augustin. lib. contra eundem, Catholicis exprobrabat, quod *idola mutassent in Martyres*.

tio. 3. Quarto probatur ratione, quæ supposita fide, aut certitudine circa sanctitatem aliquorum hominum (et hanc nec ipsi hæretici negant, utputa in B. Virgine, in Apostolis, in pluribus Martyribus, atque aliis), est manifesta demonstratio : quoniam pro eminentia, sive dignitate personæ debetur illi adoratio, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, et liquet ab ipsa experientia : colimus enim Deum, quia infinite perfectum : colimus etiam homines ratione diversarum dignitatum, ut reges ratione potestatis gubernativæ, magistros ratione doctrinæ, duces ratione fortitudinis militaris, moraliter honestos ratione virtutis, et sic de aliis. Constat autem Sanctos ratione gratiæ, gloriæ, amicitiæ, et conjunctionis cum Deo habere dignitatem specialem, quæ licet sit infra dignitatem divinam, excedit tamen quamlibet dignitatem mere civilem, et humanam : est enim quædam participatio dignitatis divinæ, et transcendit omnem modum naturæ. Ergo Sanctis debetur specialis aliqua adoratio non pure civilis, sed ordinis superioris.

fir- o 1. Confirmatur primo : quia Sancti colendi sunt aliqua adoratione : ergo adoratione sacra, et religiosa. Antecedens est certum apud ipsos etiam hæreticos, qui non negant Sanctis vel adhuc in carne viventibus adorationem civilem : quippe evidenter constat Sanctos non debere esse pejoris in hac parte conditionis præ aliis hominibus : sed civilis adoratio est adoratio aliqua, ut ex terminis liquet : ergo Sancti coli debent aliqua adoratione. Consequentia vero ostenditur : quoniam adoratio non est aliud, quam submissio alteri facta ob ejus superexcedentem dignitatem; quare juxta diversas dignitates diversimode adoramus, et nos aliis submittimus : sed dignitas Sanctorum ut talium est sacra, quippe quæ consistit in sanctitate, atque conjunctione cum Deo : ergo Sancti adoratione sacra, et religiosa.

Confirmatur secundo : quia honor est præmium virtutis, ut cum Aristotele docent omnes Philosophi morales : ergo ubi fuerit excellens, et specialis virtus, ibi adhibere oportet specialem honorem : atqui Sancti habent virtutem excellentissimam, consummatamque ipso statu beatitudinis : ergo Sanctis debetur specialis honor : constat autem adorationem esse partem honoris : cum sit nota submissionis erga honoratum : ergo Sancti adorari debent speciali adoratione, id est, non illa mere civili, et inter homines communi ex motivo dignitatum naturalium, sed alia longe diversa, nempe sacra, et religiosa. Addimus neminem errare, sed honestum prorsus agere, qui imitatur Deum. Deus autem honorat Sanctos suos, ut liquet ex testimoniis allegatis num. 1 ; ergo non errat, sed honestum agit, qui Sanctos honorat. Sed id attingit rem, quam immediate magis expendemus. Confirmatio 2.

4. Ultimo probatur assertio sequenti discursu evertente hæreticorum motivum : nam ideo nec possemus, nec deberemus adorare Sanctos, quia exhibendo illis adorationem committeremus peccatum idololatriæ, ut hæretici passim opponunt : at hoc non solum est falsum, sed etiam mera inscitia, aut potius insania : ergo nulla est ratio, quam Sanctos non possimus, et debeamus adorare. Probatur minor : quia crimen idololatriæ tunc solum committitur, quando honor Deo debitus, et ipsius proprius exhibetur creaturæ, sive quando creatura colitur ut Deus : sed Catholici evidenter profitemur non adorare Sanctos ut Deum, nec illis deferre honorem summum, qui Deo debetur, sed alium longe inferiorem, et commensuratum sanctitati creatæ : ergo falsum est, atque mera inscitia, et insania dicere hujusmodi cultum esse peccatum idololatriæ. Et quod hæc doctrina sit pura, et sincera veritas, constat tum ex testimoniis Patrum num. 2 relatis. Tum ex eo, quod sacrificium, quod est signum externum determinatum latriæ, sive adorationis Deo propriæ, et specialiter debitæ, ut statuimus disp. præced. num. 24, nunquam Sanctis deferimus, sed soli Deo reservamus. Unde D. Augustin. lib. 10, de Civit. cap. 4, inquit : *Sacrificium certe nullus hominum est, qui au-* Altera ratio. D. Augustin.

deat dicere deberi nisi soli Deo. Et infra : *Quis vero sacrificandum censuit, nisi ei, quem Deum aut scivit aut putavit, aut finxit?* Et lib. 8, cap. 37, ait : *Quis autem audivit aliquando fidelium stantem sacerdotem ad altare, etiam super sanctum corpus Martyris, ad Dei honorem, cultumque constructum, dicere in precibus : Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule, vel Cypriane; cum apud eorum memoriam offeratur Deo, qui eos et homines, et Martyres fecit, et sanctis suis Angelis ho-*
D.Thom. *nore sociavit?* Unde D. Thomas 2, 2, quæst. 85, art. 2, inquit : *Sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre; ita etiam sibi debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes, atque laudantes, ad eum dirigimus significantes voces, cui re, ipsas in corde, quas significamus offerimus, ut Augustin. dicit* 10 *de Civit. Hoc etiam videmus in omni Republica observari, quod summum Rectorem aliquo signo singulari honorant : quod cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ majestatis. Et ideo in lege divina statuitur pœna mortis his, qui divinum honorem aliis exhibent.*

Confirmatio I. Confirmatur primo explicando similitudinem, quam cum summa profunditate affert D. Thomas in verbis relatis : quia ita se habet peccatum idololatriæ comparative ad Deum regem universi ; sicut se habet crimen læsæ majestatis comparative ad regem alicujus regni, aut provinciæ. Sed ille solus offendit regem particularis regni, crimine læsæ majestatis, qui honorem ipsi regi privative debitum deferret alicui subdito, utputa si huic coronam imponeret, aut homagium faceret : minime vero illud crimen patrat, nec aliud quid, qui regis filios, amicos, consiliarios, et alios famulos honorat cultu inferiori juxta uniuscujusque dignitatem, et majorem ad regem accessum; quia potius in eorum honore ipse rex magis honoratur. Ergo pariter ille solus peccat contra Deum summum universi rectorem peccato idololatriæ, qui honorem illi privative debitum, cujusmodi est sacrificium, defert alicui creaturæ quantumvis excellenti, sive sit Angelus, sive homo. Minime autem sic peccat, qui reservando soli Deo prædictum honorem, colit alio inferiori Dei amicos, et filios per gratiam, ipsique Deo conjunctos familiaritate, et consortio ejusdem beatitudinis objectivæ, et quos Deus ipse honorat, et glorificat, ut sunt Sancti Angeli, et homines beati. Sic autem Catholici sanctos colimus, ut constat ex dictis. Ergo nullum vel apparens idololatriæ peccatum in hoc committimus. Et oppositnm dicere est delirare per summam calumniam, et horribile Sanctorum odium, quibus soli homines, ut putamus jam desperati, nempe Lutherus, Calvinus, et similes instar dæmonum invidebant.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo dispellendo amplius objectum inconveniens : quoniam ipsa natura honoris exposcit, quod si aliquem colimus, honoremus etiam ejus filios, amicos, et famulos. Et tamen abest, quod ab hac parte adoratio illius diminuatur, ut magis crescat ipsius honoratio. Quippe ipsa naturalis ratio dictat, et convincit illum plus æstimari, et coli, qui non solum honoratur in se, aut in propria persona, sed etiam in filiis, amicis, et famulis : sic enim ejus honor magis extenditur. Unde qui prætextu honorandi magis aliquem, vel reservandi eidem totum honorem, nollet honorare ejus filios, et amicos; tanquam rusticus, incivilis, et demens repelleretur. Cum igitur Sancti sint filii, amici, et famuli Dei; sequitur quod horum cultus nihil diminuat adorationis, quam Deo debemus, nec habeat ullam umbram idololatriæ, sed quod conducat potius ad ampliorem Dei honorem, id est, non solum in se, sed etiam in aliis : et consequenter eos, qui recusant Sanctos honorare falso illo prætextu colendi amplius Deum, id minime assequi, sed ejus gloriam imminuere, ipsumque offendere, juxtu illud Christi Lucæ 10 : *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Lucæ 10 Et ut rem exemplo declaremus, fingamus subditum regis adorare illum summa reverentia aperto capite, flexo poplite, et summis laudum præconiis. At dum venit ad reginam, ad filios regis, ad primores regni, ad intimos regis consiliaros, et amicos, nollet ullum reverentiæ signum eis deferre, quin contemneret dicens esse indignos omni adoratione : quia solus rex debet honorari, et quantum aliis adhibeatur honoris, tantum detrahatur regi. Profecto rex ipse hunc hominem tanquam agrestem, et insanum reprobaret, quin ut perduellem, et hostem : nam si rex vere amaretur, et coleretur in se, etiam amaretur, et honoraretur in suis. Nec sine regis injuria contemnuntur sponsa, filii, consanguinei, et intimi amici regis : quippe hujus injuria est rerum sibi tam proximarum contemptus. Ad rem ergo : hæretici profitentur se solum Deum adorare, se unico Deo cultum deferre : et sub hoc specioso prætextu negant honorem Dei

Dei matri, Apostolis, et generaliter cunctis Sanctis, quos ipse Christus vocat fratres, amicos, discipulos, et famulos : unde prædicant illos indignos cultu, et nihili habent tam intimam eorum, et tam amicabilem cum Deo conjunctionem. Unde convincuntur Deum vere non diligere, nec adorare, sed summo ludibrio contemnere : quia si vere Deum amarent, et colerent ; amorem, et honorem ad Dei filios, amicos, et famulos non dubitarent extendere Ipsi itaque sunt pejores idololatris, et vere atheistæ, qui propriam, ac nobilem Dei conditionem volentis suos amicos honorari, minime recognoscunt, sed verbis, et factis negant.

§ II.

Refertur hæresis opposita, et convelluntur ejus motiva.

5. Plures oppugnarunt adorationem Sanctorum. Judæi in primis apud Eusebium lib. 4, cap. 15. Ipsi etiam Pagani, qui adorabant stellas, et bruta animantia, cultum Martyrum in Christianis reprehendebant, ut constat in Juliano Apostata apud N. Cyrillum Alexandr. lib. 6, adversus eundem. Præterea Mahumetani omnem Sanctorum cultum reprobant juxta doctrinam Pseudomagistri in Alcorano, ut expendit Prateolus verbo *Mahometus*. Denique ex ipsis Christianis primus, qui adorationem Sanctorum negasse videtur, refertur satis communiter Eustachius Sebastiensis, ut colligitur ex Concilio Gangrensi in præfatione, et tradunt Castro adversus hæreses verbo *Sancti*, et Prateolus verbo *Eustachius*. Et similiter sensisse contra prædictam adorationem videntur Vigilantius apud D. Hieronym. epist. 53, et Faustus Manichæus apud D. Augustin. lib. 20, adversus eundem cap. 21, et Claudius Taurinensis apud Jonam Aurelianensem lib. 1 et 2, de cultu imaginum. Hos tamen hæreticos ab hoc speciali errore purgandos curavit Gabriel Vasquez disp. 97, cap. 1, quia licet illi spreverint cultum reliquiarum, atque imaginum, quod ad summum ex relatis Auctoribus colligitur ; inde tamen non sequitur, quod negaverint Sanctorum venerationem : ipsi namque Calvinistæ, inquit Vasquez, non negant Christo adorationem latriæ, et tamen nullum cultum concedunt ejus cruci, imagini, atque reliquiis. Unde hæretici illi antiquiores eodem modo errare potuerunt : nec est, quare unum colligatur ex alio. Cæterum etsi non negamus prædicta duo esse absolute diversa, et ab uno ad alterum necessariam ex terminis consecutionem non fieri : nihilominus non videmus rationabile motivum, ut tam studiose prætexuerit ille in hæreticis velamen excusationis. Unde magis credimus aliis Auctoribus : tum quia antiquiores sunt, et qui ex professo historias hæreticorum, hæresumque origines scripserunt. Tum etiam quia Eustachius loca Martyrum contemnebat, ut constat ex canone 5 Concilli Gangrensis, et refertur in cap. *Si quis dicat*, dub. 3. Vigilantius etiam cultores Martyrum vocabat idololatras, ut constat ex D. Hieronymo epist. cit. Et Faustus reprehendebat Catholicos, quod Martyres in idola vertissent, ut liquet ex D. August. loco allegato : hæc vero illorum existimatio plusquam probabiliter persuadet ipsos minime probasse adorationem Sanctorum. Tum denique, et urgentius, quia Patres ad refellendum, reprimendumque illorum hæreticorum calumnias studium adhibuerunt, ut declarent Christianos in veneratione Sanctorum nullam committere idololatriam, sed Sanctos præcise adorare cultu inferiori, et Dei non proprio, ut constat ex testimoniis num. 2 relatis : qua evasione opus se protegere non haberent, si adversarii non opposuissent crimen oppositum, et pessimam sententiam non haberent circa Sanctorum adorationem. Negarunt itaque Sanctos ipsos adorandos fore, licet forsam vehementius, aut expressius impugnaverint eorum imagines, et reliquias.

Sed quidquid fuerit de antiquiori origine, primi, qui certissime, et evidentissime reprobaverunt, et impugnaverunt Sanctorum adorationem, fuerunt duo illi Græci Imperatores Leo Isauricus, et Constantinus Copronymus, sic dictus, quod baptismum, dum baptizaretur, stercore suo fœdavit. Hi enim publico edicto cultum, et invocationem Sanctorum condemnarunt, ut constat ex Cedreno in ipsorum vitis, Nicephoro lib. 18 in fine, et aliis communiter. Prædictam vero hæresim jampridem ab Ecclesia condemnatam, et quasi oblivione sepultam renovavit Wiclephus, qui ut refert ipsius mastix, Venerabilis N. Waldensis tom. 3, cap. 130, per summam calumniam dicebat *nos paganizare, et colendo Sanctos relinquere antiquum dierum, et Deos recentes infideliter acceptare*. Opponebant etiam ejus disci-

Margin notes: udæi. — agani. — Mahumetani. — Eustachius. — Vigilantius. — Faustus. — Claudius Taurinensis. — Nota contra Vazquium. — Concil. Gangrense. — D. Hieronym. — D. Augustin. — Leo Isauricus. — Constantinus Copron. — Wiclephus.

puli Catholicos contra veterem legem Dei adorare Angelos, ut refert idem Doctor lib. cit. cap. 118. Et eandem hæresim jam fere ab orbe Christiano proscriptam iterum ab inferis suscitarunt Lutherani, et Calvinistæ cum suis Archipyratis. Nam Lutherus in Evangel. Dominicæ 23, post Trinitatem affirmat *damnum in Christianismum irrepsisse, Sanctorum nempe cultum, et venerationem. Quid enim Sanctorum cultus, et veneratio fuit, nisi diabolica res?* Et in postillis Nativitatis, et Annuntiationis Mariæ, vehementer carpit honorem, quem Catholici Beatissimæ Virgini deferimus. Calvinus etiam non dulciora profert : nam in lib. de ratione reformandæ Ecclesiæ ait : *Omitto Dominicum, et similes carnifices ; omitto Lubinum, et similes bestias.* Et lib. 1, Instit. cap. 11, impugnat ex professo distinctionem, quam Catholici adhibemus inter latriam, et duliam, concludens : *Quem Sanctis cultum deferunt Papistæ, nihil re ipsa differre a Dei cultu palam est.* In quo evidenter mentitur inculcando antiquam Juliani Apostatæ, Porphyrii, et aliorum Paganorum calumniam. Addit lib. 3, cap. 20 : *Catholicos pro nihilo ducere Christi intercessionem, nisi accedant Georgius, Hyppolitus, et similes larvæ.* In quo non minus splendide nugatur : quia Christum directe rogamus, Sanctos vero adhibemus apud Christum intercessores. Sed veniamus ad hæreticorum motiva : ex eis namque evidentius apparebit, quam decipiantur, ut decipiant simplices, et incautos.

Lutherus. Calvinus.

Primum argumentum.

6. Opponunt primo : quia in Scriptura divina prohibetur cultus, et adoratio, nisi solius Dei : ergo illicitum est Sanctos adorare. Antecedens probatur : nam Deuteron. 6, dicitur : *Dominum tuum adorabis, et illi soli servies.* Et his verbis repulit Christus adorationem, quam postulabat diabolus Matth. 4 : *Scriptum est,* inquit, *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Apostolus etiam 1, ad Timoth. 1, ait : *Soli Deo honor, et gloria.* Confirmant exemplo Mardochæi Hester cap. 13, qui noluit genuflectere ante Aman. Et rationem assignavit cap. 13, sic Deum alloquens : *Scis, quia non pro superbia, et contumelia, et aliqua gloriæ cupiditate fecerim hoc, ut non adorarem Aman superbissimum (libenter enim pro salute Israel vestigia pedum ejus deosculari paratus essem), sed timui, ne honorem Dei mei transferrem ad hominem, et ne quenquam adorarem excepto Deo meo.*

Deuteron. 6. Matth 4. 1 ad Timoth. 1. Confirmatio. Hester 13.

Solvitur argumentum.

Respondetur hæc omnia regerenda in objicientes, et ab eisdem diluenda esse : nam si soli Deo exhibere adorationem, et servitutem debemus; sequitur illicitum esse adorare reges, et eisdem famulari; quod nec ipsi hæretici dicunt. Si vero respondeant in prædictis locis non excludi cultum, et servitutem civilem, quibus Principes recognoscimus : sic etiam et nos dicimus non excludi cultum, et servitutem inferiorem, licet non mere civilem, quibus Sanctos reveremur. Est itaque juxta doctrinam traditam disp. præced. dub. 1 fere per totum, et præcipue § 5, distinguenda duplex adoratio : alia quidem summa, exhibitaque ob titulum excellentissimæ dignitatis, videlicet perfectionis increatæ : et hæc, quam nomine incomplexo *latriam* vocamus, soli Deo debetur, et soli Deo licite adhiberi potest. Est vero alia adoratio inferior, quæ adhibetur ob motivum inferius, videlicet propter aliquam dignitatem creatam : et ista, quam simplici voce dicimus *duliam*, potest esse debita creaturæ, eique subinde licite deferri : sic enim, eisdem hæreticis non negantibus, colimus reges, et viros insignes sapientia, fortitudine, aut virtute morali. Inter hujusmodi autem perfectiones creatas merito, atque insigni loco recensenda est dignitas sanctitatis, et gloria, qua eminent Beati : et consequenter illi correspondere debet specialis adoratio duliæ, quæ sit infra adorationem Deo propriam, et supra adorationem debitam creaturis ex motivo dignitatum temporalium : hunc enim ordinem servant inter se dignitates objectivæ, quæ sunt motiva adorandi, nempe dignitas increata, dignitas creata naturalis, et inter has media dignitas creata supernaturalis, quæ Sanctorum propria est, ut supra arguebamus num. 3. Unde ad objecta testimonia ex Deuteron. et Mattheo respondemus sermonem in eis fieri de adoratione, et servitute specialiter Deo debita : qua concedimus solum Deum, et non Sanctos adorari debere. Sed inde minime infertur, quod hos adorare, illisque servire non possimus adoratione, et servitute inferiori. Et quod ita distinguendum, et asserendum sit, constat ex ipsa Scriptura, in qua legimus sanctos viros detulisse aliis adorationem : sic enim Loth adoravit Angelos, Nathan David, Jacob Esau, filii Israel Joseph fratrem, et sic de aliis. Et quod ad servitutem attinet, sive famulatum; res adeo evidens existit, ut exemplo, vel confirmatione non egeat.

Sufficiat

Sufficiat textus sacer, servitutem, et adorationem conjungens Genes. 27, ubi Isaac benedicens Jacob dixit : *Serviant tibi populi, et adorent te filii matris tuæ.*

Genes. 27.

Locus Apostoli eodem modo explicari valet, ita scilicet, quod soli Deo deferat illum honorem, et gloriam, qui soli Deo ex motivo perfectionis increatæ debentur; sed minime neget creaturis sanctis illum honorem, et gloriam, quorum sunt capaces : sicut etiam cum idem Apostolus 1, ad Timoth. 6, de Deo inquit : *Qui solus habet immortalitatem*, non negat Angelos, et animas nostras immortales, sed solum quodam modo, quo Deus immortalitatem habet, nempe a se, et per essentiam. Sed addimus Apostolum non agere specialiter de adoratione; sed de gratiarum actione pro beneficio Incarnationis, et universalis redemptionis per Christum (hæc enim ibi tractabat), quam *soli Deo* tanti beneficii auctori, et per se executori referre debemus. Sed inde nulla fit consequentia ad adorationem Sanctorum ob propriæ, creatæ scilicet dignitatis, motivum.

1 ad Timoth. 6.

Ruit confirmatio. D. Thom.

7. Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 2, 2, quæst. 184, art. 1 ad 1, ubi observat, *quod Deo debetur reverentia propter ejus excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur : non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam : et alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam.* Et deinde post aliqua, præmissam doctrinam applicans subjungit : *Secundum reverentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adoravit David. Secundum autem reverentiam, quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, ut dicitur Hester* 12.

Vazquez insurgens contra D. Thom.

Hanc D. Thomæ responsionem refert Vasquez disp. cit. cap. 3, num. 17, his verbis : *Respondent aliqui Catholici, Aman latriæ adorationem, et cultum divinum postulasse : quod quidem colligunt ex verbis citatis Mardochæi cap. illo* 13. *Dixit enim : Sed timui ne honorem Dei me transferrem ad hominem. Sic Sanctus Thomas secunda secundæ quæst.* 84, *art.* 1. Hæc Vasquez et in eadem forma. Quam responsionem statim refellit : tum quia si Aman voluisset divino cultu a populo adorari, manifestasset hanc suam intentionem : at incredibile est, quod id significaverit in Curia, et palatio Regis Assueri, cui serviebat. Tum quia nec ipse rex Assuerus postulabat, aut præcipiebat se adorari cultu divino, sed tantum regio : alias Hester, quæ illi deferebat consuetam adorationem, peccasset : ergo minus credibile est, quod Aman voluerit adorari a populis adoratione divina. Tum præterea, populus adorabat Aman ex præcepto regis, ut constat ex cap. 3 illius historiæ : nemo autem sibi facile persuasum habebit, quod rex proposuerit Aman tanquam Deum adorandum, qui sibi talem cultum non arrogaverat. Tum denique nam Mardochæus ipse professus est se paratum ad exhibendum Amano majus aliquod signum adorationis, quam sit genuflexio, nimirum osculari vestigia pedum ejus, si opus esset pro salute populi Israel : sed nec pro salute Israel, aut totius mundi deferri debent creaturæ signa adorationis latriæ : ergo adoratio, quam Mardochæus noluit deferre Amano, paratus exhibere, si opus fuisset, non erat signum latriæ, nec aliquis cultus divinus.

Et quæ opponat.

Non miramur in hoc Vasquii discursu, quod postquam adeo aperte dixit eum a se relatam esse D. Thomæ sententiam; illam tamen studiose, et tam ardenter impugnet : id erat enim illi pro more. Sed miramur et vehementer, quod tam crasso, et evidenti mendacio prædictam sententiam illi tribuerit. Nam in toto articulo ea tantum verba ad Mardochæum pertinentia reperiuntur, quæ fideliter transcripsimus, nempe : *Secundum reverentiam, quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem.* Quod vero *Aman latriæ adorationem, et cultum divinum postulasset, et id colligi ex verbis Mardochæi*; minime asseruit, aut leviter insinuavit Angelicus Doctor : nec in illo articulo extat verbum, aut vestigium, quo vel specie tenus similis ratio indicetur. Quare obnixe rogamus lectorem, ut sententiam D. Thomæ, conferat cum relatione Vasquii, et verba comparet verbis : et mirabitur (spondemus), summam re, et vocibus dissonantiam. Unde nescimus, quibus oculis legerit ille; et si non legit, qua fidelitate, aut affectu recitaverit : *Sic Sanctus Thomas* : ut convinci facile queat se deceptum. Jam autem veritate supposita, cunctæ impugnationes, quas aggregat, aerem verberant : quia nec D. Thom. asseruit, nec nos dicimus *Amam latriæ adorationem et cultum divinum postulasse.* Sola vero impugnatio ultima responsioni D. Thom. adversari videtur, qua-

Vindicatur D. Thom.

Retunditur Vazquez.

tenus docet Mardochæum timuisse, *ne honorem Dei transferret ad hominem :* unde colligi videtur Mardochæum in ea fuisse opinione, quod genuflexio, vel similis adoratio importaret honorem divinum. Idque favet hæreticorum sententiæ, qui ex eodem motivo affectant Sanctos adoratione non venerari. Ad quod tamen breviter respondetur cum Cajetano in eodem art. quod licet genuflexio sit signum ex se indifferens adorationis tam erga Deum, quam erga homines, possitque deservire cultui tam sacro, quam civili, ut experientia liquet : nihilominus ex frequentiori apud Judæos consuetudine, Deo magis appropriabatur, et veneratio religiosa censebatur, ut Vasquez etiam concedit disp. cit. num. 20 collatis inter se diversis Scripturæ testimoniis. Quia res igitur ita se habebat ; noluit Mardochæus inter ethnicos agens, et cum scandalo suorum Judæorum similem adorationem deferre Amano, *timens ne honorem Dei transferret ad hominem.* Et licet paratus esset pro salute populi ad humilius quid gerendum ; id tamen nec in re, nec secundum consuetudinem aut æstimationem foret signum adorationis divinæ, soli Deo debitæ. Unde liquet responsionem D. Thom. optimam esse, et litteræ cohærentem, nihilque in ea occurrere, quod a Vasquio reprobetur, minus autem, quod faveat intentioni hæreticorum.

Cajetanus.

Secundum argumentum.

8. Opponunt secundo : nam Sancti ipsi non admittunt adorationem sibi factam, profitentes se illa indignos : ergo illicitum est Sanctos adorare. Consequentia patet : quia ex opposito fieret Sanctos ita se gerendo aut deceptos fuisse, aut decepisse ; quod dici non potest. Antecedens autem suadetur exemplis : quoniam Paulus, et Barnabas prohibuerunt honorem sibi deferri a Lycaonibus, ut legitur Act. 14. Similiter cum Centurio vellet adorare Petrum, prohibitus est ab illo eis verbis : *Surge et ego homo ipse sum,* ut refertur Act. 10, quasi diceret Petrus adorationem non ulli hominum, sed Deo soli deferendum. Similiter Joannes Evangelista de se narrat in Apo. 22 : *Et postquam audissem, et vidissem, cecidi ut adorarem ante pedes Angeli, qui mihi hæc ostendebat : et dixit mihi, vide ne feceris, conservus enim tuus sum, et fratrum tuorum.* Ubi inculcatur eadem ratio a Petro assignata, ne admitteret adorationem, nempe exhibendam non esse conservis, nec id decere.

Act. 14 et 10.

Apocal. 22.

Solutio.

Respondetur : quod licet Sancti aliquando recusaverint adorationem ex affectu vel humilitatis, vel ostendendi familiaritatem ; nunquam tamen quia senserint, vel indicaverint se simpliciter indignos secundum illam eminentiam gratiæ, quam a Deo participant. Et quia antecedens in ultima sui parte oppositum significat, negandum est. Ad *primam* autem ejus probationem in contrarium respondemus, quod cum Gentiles vidissent Paulum sanasse claudum a nativitate, exclamaverunt : *Dii similes facti hominibus descenderunt ad nos :* unde Paulum vocabant Mercurium, et Barnabam Jovem, et parabant illis immolare tauros, ut loco cit. refertur. Quocirca Apostoli illam adorationem tanquam meram idololatriam rejecerunt. Sed id exemplum extra rem est : quoniam Catholici non adoramus Sanctos ut Deos, nec illis sacrificamus : sed eis deferimus cultum præcise inferiorem, et creatæ eorum dignitati correspondentem, ut supra num. 4 dicebamus. *Secunda* vero probatio, sive exemplum sententiam nostram magis confirmat : quoniam Cornelius Centurio *erat vir religiosus, ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi, et deprecans Deum semper,* ut legitur cap. cit. in principio. Unde incredibile est, quod voluerit idololatrare, et multo minus, quod commiserit peccatum idololatriæ in adoratione Petri. Et si id tentasset ; Petrus vehementer illum reprehendisset, et sedulo de veritate instruxisset. Id vero minime fecit. Unde potius infertur adorationem Sanctorum idololatriam non esse. Quod vero Petrus eam tunc non admiserit, sed dixerit : *Surge : et ego ipse homo sum,* fuit ex humilitate, et modestia ut exponit D. Chrysost. in eundem locum : sicut quotidie fit etiam inter homines, licet capaces sint cultus civilis, ut hæretici non negant. Et eodem modo respondendum est ad *tertiam :* nam illa verba Angeli non fuerunt prohibentis, sed recusantis ex modestia, et manifestantis, quanti ab ipso, et aliis Spiritibus æstimarentur homines tum ob dignitatem naturæ humanæ assumptæ, a Deo ; tum ob divitias gratiæ, in qua non sunt inferiores. Et sic exponunt V. Beda, D. Anselmus, Rupertus Abbas, Hugo de S. Victore, et alii plures. Quare locus regerendus est in opponentes, inquirendo ab illis, utrum Joannes voluerit adorare Angelum cultu supremo, qui Deo debetur ; an vero cultu

D. Chrysostom.

V. Beda. D. Anselmus.

cultu inferiori, quem Sanctis deferimus; Non primum; cum incredibile omnino sit Joannem Apostolum, et illuminatissimum Evangelistam intentasse crimen idololatriæ. Posterius itaque tenendum est. Et tunc ulterius inquirimus, an Joannes judicaverit illum inferiorem cultum esse licitum, an vero illicitum? Si primum: sequitur, quod ex sententia Joannis Apostoli, et Evangelistæ talis cultus sit honestus, ut affirmamus Catholici. Si secundum: sequitur ipsum graviter peccasse: quod nec ipsi hæretici dicere audent. Et quamvis Calvinus lib. 1. Instit. cap. 14, significet Joannem tunc processisse cum ignorantia, et idem inculcent alii ministelli; mera tamen insania, et summa arrogantia est, quod infelices hi homines censeant se melius distinguere inter cultum, et cultum, quam Apostolus, et Evangelista ille, antonomastice *theologus*, ut loquuntur D. Dionys. in epist. ad eundem, D. Athanasius in Synopsi, et plures alii.

Calvinus. D. Dionys. D. Athanasius.

8. Opponunt tertio: nam Concilium Laodicenum can. 35, prohibuit adorationem Angelorum his verbis: *Non oportet Christianos derelicta Ecclesia abire, et ad Angelos abominandæ idololatriæ congregationes facere. Quicumque autem inventus fuerit occultæ huic idololatriæ vacans, anathema sit: quoniam derelinquens Dominum nostrum Jesum Christum accessit ad idola.* Unde facile concluditur nec hominum sanctorum adorationem licitam esse; cum et Angeli etiam sancti inveniantur.

Tertium argumentum. Concil. Laodicen.

Confirmatur primo: nam plures SS. Patrum affirmant non Sanctos, sed solum Deum esse adorandum: ergo illicita est adoratio, quam Sanctis deferimus. Antecedens probatur: D. Athanasius serm. 3, contra Arianos inquit: *Sit in honore Maria, Dominus adoretur.* D. Hieronymus in lib. contra Vigilantium ait: *Quis enim, o insanum caput, Martyres adoravit?* D. Cyrillus lib. 6, contra Julianum inquit: *Sanctos Martyres neque Deos esse dicimus, neque adorare consuevimus.* D. Leo Magnus serm. 2 affirmant *non creaturam, sed creatorem adorandum esse.* Et eodem modo loquuntur D. Ambros. in cap. 1, ad Roman. D. Augustinus lib. de vera, et falsa Religione cap. 55, et alii plures. Quin et D. Epiphanius hæresi 79, ex professo reprehendit mulieres quasdam, quod colerent B. Virginem Mariam.

Confirmatio 1. D. Athanasius. D. Hieronym. D. Cyrillus. D. Leo. D. Ambros. D. Augustin. D. Epiphan.

Confirmatur secundo: quia etsi non pauci Patrum, nec semel dicant Sanctos adorandos esse, ut constat ex allegatis num. 2, nihilominus non loquuntur de adoratione sacra, sed de alio cultu humano longe inferiori: ergo contra eorum intentionem agimus, cum sacram aliquam adorationem Sanctis deferimus. Antecedens constat ex epist. Adriani Papæ ad Constantinum, et Irenem, in qua ex professo agit de cultu Sanctorum, et circa finem inquit: *Qualis iste est adorationis honor? Profecto non alius, quam is, quo nos peccatores quoque invicem prosequimur, salutantes nos inter nos per honorationem, et dilectionem.* Honor vero, quo nos inter nos prosequimur, est cultus non religiosus, sed mere humanus, et civilis.

Confirmatio 2. Adrianus Papa.

Ad objectionem respondemus Concilium Laodicense aperte supponere cultum Sanctorum Martyrum: nam can. 34, inquit: *Non oportet omnino Christianum derelictis Martyribus Christi, abire ad falsos Martyres. Hi enim alieni a Deo sunt.* Ex quo magis constat, quam antiqua in Ecclesia sit veræ Sanctitatis discussio, ejusque honoratio. Unde cum in Sanctis Angelis militet eadem ratio, non potuit Concilium in can. immediate sequenti cultum illorum reprobare, ut hæretici ipsum opponentes intendunt. Et plane si sequamur lectionem Carranzæ in Summa Conciliorum hic Salmanticæ impressa anno 1551, quam præ manibus habemus, cessat penitus vigor objectionis: nam titulus illius canonis hic est: *Cap.* 35, *de his, qui angulos colunt.* Et corpus canonis sic habet: *Non oportet Christianos, derelicta Ecclesia, abire, et ad angulos idololatriæ abominandæ congregationes facere: quæ omnia interdicta sunt. Quicumque autem inventus fuerit occultæ huic idololatriæ vacans, anathema sit, etc.* Et profecto sensus est omnino cohærens tum inter se, et præsertim illi particulæ, *Derelicta Ecclesia;* tum canoni immediate præcedenti, ut conferens recognoscet: tum specialissime canoni 9, qui ita inscribitur: *De his, qui ad hæreticorum speluncas causa orationis accedunt.* Ubi dicitur: *Non concedendum in cœmeteria, vel quæ martyria hæreticorum dicuntur, catholicos orationis gratia, et petendæ curationis intrare, etc.* Sic itaque canone 35 prohibetur, ne derelicta communi Ecclesia, abirent fideles ad occultos angulos, sive conventiculos, in quibus retinerent secretas aliquas idololatriæ reliquias. In quo sensu evacuatur omnino difficultas objecta: quia canon ille

Solvitur argumentum. Carranza.

nec nomen quidem Angeli habet. Sed retenta magis communi lectione, quam veram censemus, respondendum est ibi minime reprobari cultum Sanctorum Angelorum, sed malorum, quos dæmones vocamus : erant enim non pauci, qui eos magiæ, sive incantationum gratia invocare, consulere, atque venerari solebant, ut constat ex Tertulliano in Apologet. cap. 23. Intervenit autem in hujusmodi incantationibus, et sacrilego cum dæmonibus commercio peccatum ut in plurimum idololatriæ, cujus Concilium ibi meminit, ut experimento liquet in strigibus nostri temporis et solet ex eorum confessione constare. Quadrat autem optime hæc illius canonis expositio cum canone 36, immediate sequenti, cujus titulus est : *De his, qui incantationibus utuntur*, et in eo dicitur : *Quoniam non oportet ministros altaris, aut clericos magos, et incantatores, esse, aut facere, quæ dicuntur philacteria, quæ sunt magna obligamenta animarum, etc.*, prout refertur in cap. *Non oportet* 26, quæst. 5, ubi illa particula, *Quoniam*, conjungit hunc canonem cum antecedenti, et assignat causam prohibendi ingressum ad Angelos, utique malos, qui soli consuluntur, et coluntur pro incantationibus. Aliam prædicti canonis expositionem adhibebimus in comm. ad quæst. 26, art. 1, num. 7.

Tertullianus.

Diluitur prior confirmatio.

10. Ad primam confirmationem respondetur distinguendo antecedens, et illud concedendo in hoc sensu, quod Patres doceant non Sanctos, sed solum Deum adorandum esse adoratione summa, sive latria, quæ per antonomasiam dicitur adoratio : negari vero debet, si sermo fiat de alio inferiori adorationis cultu, dignitati creatæ supernaturali proportionato : et deinde negamus absolute consequentiam. Quia Sanctis minime deferimus priorem illam, sive summam adorationem, sed hanc ultimam præcise : quam Patres non negant, sed expresse concedunt, ut constat ex testimoniis relatis num. 2. Antecedentis autem probatio id ipsum, et non amplius, quam concedimus, evincit, ut liquet in D. Hieronymo, qui post verba relata subjunxit : *Qui hominem putavit Deum?* manifeste significans se non deferre Martyribus adorationem divinam, sive illam, quæ Deo debetur. Et eodem modo loquuntur alii Patres : unde opus non habemus singula testimonia illorum exponere. Addimus tamen specialiter D. Epiphanium minime reprobasse cultum B. Virginis Mariæ : sed duo circa illum in quibusdam mulieribus summo jure reprehendisse. *Primum* quod cum fœminæ essent, ausæ fuissent sacrificare. *Secundum*, quod tortam panis offerebant Virgini tanquam sacrificium Deæ. Erat enim cultus plane superstitiosus, et ab idololatria non penitus alienus.

Diluitur posterior.

Ad secundam confirmationem negamus antecedens. Cujus probatio non urget : quia Adrianus non asseruit identitatem inter utrumque cultum Sanctorum scilicet regnantium cum Christo, et hominum adhuc in hac vita degentium; sed solum proposuit similitudinem, qua se declararet. Sicut enim decet colere homines inter nos, sic etiam colere Sanctos. At istorum cultus est sacer : quia ejus motivum est sacrum, nempe sanctitas, et specialis conjunctio cum Deo. Et Adrianum id non negasse, sed magis attendisse liquet evidenter ex verbis antecedentibus, quibus affirmat *Sanctos coli propter eorum justitiam, ut qui viderint in eorum imitationem ducantur*. Quod motivum est plusquam civile, aut humanum, ut ex se constat. Addimus valde probabiliter dici posse Adrianum loqui de illo adorationis honore, quo Sanctos adhuc in carne viventes prosequi solemus : qui non est mere civilis, sed religiosus, quippe exhibitus ob motivum sanctitatis, quam non semel videmus in quibusdam relucere. Et eo sensu dixit Augustin. lib. 10, contra Faustum cap. 21 : *Colimus Martyres eo cultu dilectionis, et societatis, quo in hac vita coluntur Sancti Dei homines ; sed illos tanto devotius, quanto securius*. Quæ verba sunt satis similia in sententia Adriani verbis. Quod vero iste dicat : *Quo nos peccatores quoque invicem prosequimur*, nihil refert : quia manifestum est non loqui de existentibus in statu peccati, sed humilitatis, et modestiæ gratia, secundum communem satis loquendi modum, quo viri sancti se peccatores appellant : et quia licet sancti, tamen quamdiu vivunt, aliquibus peccatis levibus infuscari solent, juxta illud 1. Joan cap. 1 : *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est*.

D. Augustin.

1 Joan. 1.

Quartum argumentum.

11. Opponunt ultimo : nam in *primis* adoratio non debetur æqualibus, et conservis : est enim submissio referenda superioribus : sancti autem sive homines, sive Angeli, sunt conservi nostri, et ita vocantur Apocal. 19 et 22; ergo illos adorare non

non debemus. *Præterea,* curandum nobis est, ut maxime honoremus Christum : sed Christus magis honoratur, si omnem honorem illi tribuamus, nullam puris creaturis deferendo adorationem ; quam si adorationis cultum cum istis dividamus : ergo oportet non adorare Sanctos, qui pure creaturæ sunt. *Denique,* omnis adorationis cultus vel est civilis, sive humanus, vel est religiosus : Sanctis autem non debemus cultum adorationis civilem ; cum nobiscum non conversentur, sed existant in cœlo : aliunde vero non possumus illis deferre cultum religiosum, cum hic soli Deo debeatur : ergo Sanctos adoratione colere nec possumus, nec debemus.

Sed hæc sunt satis frivola, et ex dictis manent convulsa. Unde ad *primum* respondetur Sanctos esse conservos nostros ratione naturæ, aut etiam ratione gratiæ, quam omnes habemus per Christum; sed esse dominos respectu nostri ratione status gloriæ, in quo sunt, et firmioris, ac securioris sanctitatis, quam habent. Et hoc ultimum sufficit, ut illis nos submittamus, et exhibeamus adorationem. Addimus sanctos, et nos dici simul conservos respectu ejusdem Christi Domini nostri : cum quo tamen recte cohæret, quod facta inter nos comparatione illi habeant eminentiam, ob quam adorari debeant; et nos inferioritatem, ob quam ipsos adorari debeamus. Sicut dux, et rusticus sunt subditi ejusdem regis, et comparative ad ipsum conservi : sed tamen rusticus potest esse servus ducis, quem adorare debeat cultu civili. *Secundum* probat cum excessu intolerabili : evincit enim, si probat, nos non posse honorare parentes, reges, præceptores, et similes : quia debemus honorare Christum summo honore possibili, cujus partem detrahimus dividendo, et impartiendo aliis honorem. Quam vero id sit ridiculum, nemo non videt. Unde respondemus, quod sicut ad majorem honorem regis pertinet, quod illum revereamur non solum in se, sed etiam in suis, utputa in regina, in filiis, in amicis, et consiliariis : sic etiam spectat ad majorem Christi honorem, quod adoremus non solum eum in se, sed etiam in Sanctis suis, quos ipse vocat amicos, et fratres. Præsertim cum ex honore supremo, qui Christo privative debetur, nihil tribuamus Sanctorum alicui; sed deferamus cultum longe inferiorem : sicut honor proprius regis non defertur ejus filiis, aut amicis, sed alter inferior. Quæ omnia satis constant ex dictis num. 3 et 4. Ex quibus ad *ultimam* objectionis partem respondetur negando minorem : quia Sanctos colere debemus cultu sacro, et religioso, sive plusquam civili. Et inserta minori probatio nihil valet : nam Deo non quilibet cultus religiosus, aut sacer debetur, sed summus in specie juxta summam eminentiam motivi, sive perfectionis divinæ. Datur autem alius cultus sacer inferior, quo possumus colere Sanctos. Quod ut melius intelligatur, sit

DUBIUM II.

Ad quam virtutem pertineat adoratio Sanctorum.

Post superatam controversiam cum hæreticis, succedit inter Catholicos disceptatio, quam titulus dubii proponit. Procedit autem circa cultum, quem Sanctis deferendum esse probavimus, nempe ex motivo sanctitatis in eis existentis, sive ratione perfectionis creatæ eisdem propriæ. Unde removendæ sunt aliæ considerationes accidentales, secundum quas possunt in eis aliæ dignitates apprehendi, utputa quod alias sint res Deo sacratæ per ordinem, aut per votum, quod possunt concipi ut imagines Dei, etc. Quoniam ubi ita considerantur, non concipiuntur secundum dignitatem absolutam, et in se ; sed magis considerantur secundum dignitatem respectivam : unde non tam apti sunt terminare absolutam adorationem ratione suæ perfectionis, et meritorum (de qua agimus consequenter ad dicta dub. præced.) quam adorationem mere respectivam, et communem non solum hominibus sanctis, ut sunt aliqui sacerdotes peccatores, sed etiam rebus inanimatis, ut sunt imagines, templa, calices, et similia, de quibus disp. seq. dicemus. In hoc itaque sensu, juxta quem regulariter fit adoratio Sanctorum — Punctus difficultatis.

§ I.

Asseritur vera, et communis D. Thomæ sententia.

12. Dicendum est Sanctorum adorationem non esse actum virtutis Religionis, sed alterius virtutis inferioris, quam duliam, aut observantiam supernaturalem vocamus. Hanc assertionem, quam jam — Conclusio.

fere præmiseramus disp. præced. dub. 1, num. 16, docet perpetuo D. Thom. Quod ut evidentius constet, supponendum est, quod apud S. Doctorem (quin communiter apud omnes) religio, et latria sunt eadem virtus, cujus officium est exhibere cultum Deo. Ad quod suadendum sufficit, quod S. Doctor 2, 2, quæst. 84 agit ex professo de quibusdam actibus religionis juxta ordinem, quem observaturum statuerat in prologo quæst. 81. Illam autem quæst. 84 sub hoc titulo proposuit : *De exterioribus actibus latriæ*. Et in art. 1 inquirit : *Utrum adoratio sit actus latriæ, sive religionis*. Et in corp. resolvit : *Adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus*. Et in resp. ad 1 ait : *Alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam : et alia veneratione quasdam creaturas excellentes, quod pertinet ad duliam, de qua post dicetur*, nempe quæst. 103, ut habet in margine. In prædicta vero quæst. 103, art. 3 inquirit : *Utrum dulia sit specialis virtus, a latria distincta*. Et respondet affirmative. Quæ evidenter probant, quod ex sententia D. Tho. religio idem est, quod latria, et e converso; et quod pro eodem habitu virtutis accipiuntur contrapositive ad duliam. Et hoc supposito, liquido convincitur S. Doctoris sententiam esse, quod adoratio Sanctorum non est actus Religionis : tum ex verbis immediate relatis. Tum quia in hac quæst. art. 2, agens de humanitate Christi considerata secundum omnem perfectionem creatam, quam habet, et qua superat omnes Sanctos, inquit : *Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ sit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum. Et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ*. Et art. 5 ait : *Nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, sed adoratio duliæ*. Et similia tradit 2, 2, quæst. 103, art. 3. Unde sic docent omnes ejus discipuli. Idem etiam tuentur B. Albertus in 3, dist. 9, art. 6 et 7, ubi etiam D. Bonavent. art. 2, quæst. 4. Durandus quæst. 3. Richardus art. 3, quæst. 1. Gabriel quæst. 1, art. 1. Suarez disp. 52, sect. 3, § *Circa hanc* et lib. 3, de habitu religionis cap. 5. Vasquez disp. 98, cap. 1. Lorca disp. 97, num. 3, et alii communiter.

Probatur ex D. Thom. — B. Albertus. D. Bonavent. Durandus. Richardus. Gabriel. Suarez. Vazquez. Lorca.

Ratio quoad primam partem.

Prior autem assertionis pars probatur ratione desumpta ex D. Thoma locis relatis : quoniam objectum adæquatum Religionis est cultus Dei ex motivo eminentiæ divinæ : sed adoratio Sanctorum non est cultus Dei ex motivo eminentiæ divinæ : ergo adoratio Sanctorum non est actus Religionis. Consequentia patet : quia nulla virtus potest transilire limites sui objecti adæquati : nec agere nisi ex proprio motivo. Major autem est communis Theologorum sententia, cui optima ratio suffragatur : tum quia cultus Dei ex motivo eminentiæ divinæ habet, quidquid requiritur, ut tanquam objectum adæquatum specificet, et sibi determinet aliquam virtutem : hæc autem est, et dicitur Religio. Tum etiam, quia ibi admittenda est virtus specialis, ubi speciale debitum morale occurrit : sed specialissime debetur, quod intendamus cultum Dei ex motivo eminentiæ divinæ : ergo admittenda est specialis virtus circa tale objectum, et sub tali motivo : hæc autem non est alia, quam religio : ergo objectum adæquatum virtutis religionis est cultus Dei ex motivo eminentiæ divinæ. Minor denique demonstratur : nam in primis adoratio Sanctorum, de qua agimus, non terminatur immediate ad Deum, sed ad Sanctos ipsos : non enim in ea nos immediate submittimus Deo, sed Sanctis : quare non Deus, sed Sancti sunt objectum *quod* immediate terminativum talis adorationis, Deo mediante, aut remote se habente per modum finis, aut principii respectu sanctorum. Rursus motivum talis adorationis non est perfectio increata, sed creata, eosdem Sanctos afficiens : quia ut adorentur adoratione absoluta, et prout in se (de qua agimus, ut præmisimus) opus est, quod colantur ratione dignitatis intrinsecæ, propriæ, et sibi inhærentis : id vero, quod in eis existit tanquam intrinsecum, proprium, et sibi inhærens, non est perfectio increata, sed creata, quam ex Deo participant. Ergo adoratio Sanctorum non est formaliter cultus Dei ex motivo eminentiæ divinæ.

13. Confirmatur : quia etsi non negemus possibilem esse adorationem, qua Sancti colantur motivo extrinseco eminentiæ increatæ, sive per habitudinem ad Deum sicut aliquid ejus ; et similiter non negemus hujusmodi adorationem esse opus religionis : nihilominus adoratio, qua Sancti regulariter coluntur, quæ illis debetur, et quæ ipsos magis decet, non est præmissa adoratio, sed adoratio eorum in

Ro[illegible] rat[illegible]

in se, absoluta, et ex motivo perfectionis creatæ eisdem intrinsecæ : atqui posterior hæc adoratio non est actus religionis : ergo Sanctorum adoratio, ea scilicet, qua regulariter, decenter, et magis honorifice coluntur, non est religionis opus. Consequentia patet. Et minor est certa : quoniam motivum adæquatum cujuslibet cultus procedentis a religione est eminentia increata divinæ perfectionis : ergo cultus Sanctorum ex motivo, non quidem extrinseco eminentiæ increatæ, sed intrinseco creatæ perfectionis eisdem inhærentis, nequit esse actus religionis. Major autem quoad secundam partem, in qua poterat esse difficultas, sola explicatione ostenditur : nam in *primis* Sanctos regulariter colimus ob eorum sanctitatem, et merita : illius autem, et horum perfectio in eisdem Sanctis existit physice, vel moraliter : quare talis adoratio non est respectiva, sive per habitudinem præcisam ad aliquid extrinsecum, ut contingit in imaginibus, et in rebus inanimatis Deo sacratis, sed est adoratio absoluta Sanctorum in se ipsis, sive ratione ejus, quod in se sunt. *Rursus* ad majorem dignitatem, et commendationem objecti adorati pertinet, quod adoretur propter perfectionem propriam, quam in se habet ; quam quod præcise colatur ob motivum perfectionis extrinsecæ, alibi existentis : ergo Sanctos magis decet, quod adorentur ob motivum perfectionis propriæ, aut sibi intrinsecæ, quam quod adorentur præcise ob motivum extrinsecum perfectionis increatæ : sicut ad majorem eorum dignitatem spectat esse Sanctos per sanctitatem inhærentem, et formam intrinsecam, quam Sanctos dici ex sola habitudine ad sanctitatem Dei sibi extrinsecam, ut contingit in calicibus, et aliis rebus inanimatis Deo sacratis, aut etiam in peccatoribus Deo ex voto, aut ordine dedicatis. *Denique* Sanctos adorare debemus eo adorationis cultu, qui ipsos magis decet, manifestatque eorum dignitatem : sed hujusmodi est cultus illis delatus ob sanctitatem intrinsecam : ergo hunc illis exhibere debemus : sicut in civilibus debemus homines honorare eo cultu, qui ipsos magis decet ; et si hunc non deferamus, regulariter offenduntur.

Accedit, quod licet ille prior cultus ex motivo eminentiæ increatæ sit metaphysice possibilis possitque Sanctis exhiberi a viro docto sciente rationes objectivas præscindere, et applicante ad id latriam, seu religionem : tamen respectu multitudinis non potest fieri, aut consuli absque aliquo idololatriæ periculo : imminet enim istud in adorando creaturam rationalem ex motivo perfectionis divinæ, et adoratione latriæ : quia Gentiles ita creaturas tanquam Deos adorabant : et multitudo non est ita præcisiva, ut discernat inter excellentiam, et excellentiam, si semel creaturam rationalem colat ex latria Unde Angelicus Doctor, ubi hanc rem versat, semper, et cum magna profunditate affirmat nulli creaturæ rationali deberi latriam, hoc est, adorationem ob motivum eminentiæ increatæ : sicut in præsenti art. 5, generaliter statuit : *Quia latria soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundum se veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces adorationis secundum se ipsas : creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum se ipsam. Et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ.* Ex quibus omnibus satis liquet adorationem, quam juxta doctrinam Conciliorum, patrum, et Ecclesiæ catholicæ dub. præced. præmissam, Sanctis exhibere debemus, non esse cultum ex motivo eminentiæ increatæ, nec actum latriæ, sive religionis : sed alium cultum, qui licet specie inferior, et ab inferiori virtute procedens, magis conducit ad ipsorum Sanctorum commendationem, et dignitatem ; et qui nullam umbram, aut periculum idololatriæ affert respectu multitudinis. Et tantum abest, quod alter ille cultus Sanctorum ex motivo eminentiæ increatæ, et a religione procedens debeatur (esto possibilis sit) ; quod potius sit debitum saltem ex decentia illum multitudini non consulere, nec inducere. Quod inconveniens non occurrit in rebus inanimatis, quas manifestum est non coli ob aliquid intrinsecum, sed ex sola habitudine ad eminentiam Dei, cui sacrantur, ex quo præcise capite habent esse dignas veneratione, ut disp. seq. magis explicabimus.

D.Thom.

14. Ex quibus probata fere relinquitur secunda pars assertionis nostræ, nempe adorationem Sanctorum esse actum virtutis religione inferioris, quam vocamus duliam, aut observantiam religiosam. Quoniam Sanctorum adoratio est opus virtutis, ut honestas ejus satis manifestat, et dub. præced. ostendimus : ergo debet pertinere ad aliquam virtutem : sed non spectat ad religionem, ut proxime probavimus : ergo pertinet ad duliam, sive observantiam re-

Ratio quoad secundam assertionis partem.

ligiosam. Cætera constant. Et hæc ultima consequentia suadetur tum a sufficienti partium dinumeratione. Tum ex eo, quod *observantia*, ut cum Cicerone diffinit D. Augustin. lib. 83, quæstionum, q. 3, *est, per quam homines aliqua dignitate antecellentes cultu quodam, et honore dignamur*. Continet autem sub se plures species juxta diversos gradus dignitatis eorum, quos colimus. Sed duas possumus in communi assignare celebriores, dividendo omnem excellentiam hominum (Angelos non excludendo) in excellentiam creatam naturalem, et in excellentiam creatam supernaturalem. Homines itaque eminentia, sive dignitate præcise naturali antecellentes colimus virtute, quæ generali vocabulo potest dici *Urbanitas*, aut *Observantia specialis* : illos vero, qui excellunt eminentia aut dignitate supernaturali, colimus alia virtute, quæ dicitur *Dulia*, aut *Observantia religiosa* : quoniam prædictæ dignitates habent tantam diversitatem non solum in gradu, sed etiam in ordine, quod merito specificent, et vindicent duas virtutes similiter diversas. Porro licet *dulia* sit vocabulum significans servitutem, possitque proinde applicari omnibus virtutibus, quibus digniores colimus; nihilominus communis usus Theologorum jam obtinuit, quod specialiter significet eam observantiam, aut observantiæ partem, qua aliquos reveremur ex motivo eminentiæ creatæ supernaturalis, nempe Sanctos. Quæ etiam non immerito dicitur *observantia religiosa*; non quia ipsa virtus religionis sit; sed quia quidquid ad Deum mediate, aut immediate pertinet, *religiosum*, et *sacrum* generaliter vocamus : et similiter ut hoc addito distinguamus hanc specialem erga Sanctos virtutem ab alia observantia urbana, aut civili, quam habemus erga Sanctos. Juxta quam doctrinam, quæ satis perspicua, veraque apparet, ut evincunt motiva eidem inserta, cessat opinionum confusa farrago, quas expendit Vasquez disp. cit. cap. 1.

D. Augustin.

Probatur utraque pars. Præmissa vero jam eorum terminorum explicatione, et addendo tam latriam, quam duliam significare servitutem, sicut exposuimus disp. præced. num. 3, potest utraque assertionis pars denuo confirmari auctoritate, et discursu D. Thom. 2, 2, quæst. 103, art. 3, ubi habet : *dicendum, quod secundum ea, quæ supra dicta sunt, ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est, quod sit alia virtus, quæ debitum reddat. Alia autem ratione debetur servitus Deo, et homini : sicut et alia ratione dominium competit Deo, et homini. Nam Deus plenarium, et principale dominium habet respectu totius, et cujuslibet creaturæ quæ totaliter ejus subjicitur potestati. Homo autem participat quandam similitudinem divini dominii, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Et ideo dulia, quæ debitam servitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est a latria, quæ exhibet debitam servitutem divino domino. Et est quædam observantiæ species : quia per observantiam honoramus quascumque personas dignitate præcellentes.* Qua itaque parte adoratio, quam exhibemus Sanctis, refertur immediate non ad personam divinam, sed ad personam creatam; propterea non procedit a virtute religionis, aut latriæ, sed a virtute observantiæ, vel duliæ : et qua parte motivum prædictæ adorationis non est excellentia creata naturalis, humana, vel civilis, sed eminentia creata supernaturalis, et excellentioris ordinis; idcirco talis adoratio non procedit ab observantia communi, et civili, qua homines communiter inter se utuntur, sed oritur ab speciali virtute supernaturali, quam vocamus duliam, et observantiam religiosam. Unde magis evanescit ultima objectio hæreticorum num. præced. proposita quantum ad extremam ejus partem : constat enim ex dictis adorationem, quam Sanctis exhibemus, nec esse adorationem summam soli Deo debitam, quæ dicitur latria; nec esse adorationem inferiorem, et naturalem, qua homines civiliter inter se utuntur, et vocatur urbanitas, vel observatio politica : sed esse adorationem mediam, et supernaturalem, quam Theologi distinctionis gratia optimo jure appellarunt duliam, sive cultum sacrum, et religiosum.

D.Thom.

§ II.

Diruuntur fundamenta opinionis contrariæ.

15. Marsilius in 3, dist. 3, quæst. 14, art. 1 ad 3 dubitationem circa finem articuli affirmat eandem re ipsa esse virtutem, qua colimus Deum, et dicitur latria, et qua colimus Sanctos, et vocatur dulia : solumque distingui per diversa connotata : nam in ordine ad Deum, summamque ipsius adorationem habet rationem latriæ; sed in ordine ad Sanctos, et inferiorem eorum

Marsilius.

eorum adorationem gerit officium duliæ. Et in eandem sententiam multum inclinat Lugo disp. 35, sect. 1. a num. 20. Solet autem hæc opinio communiter probari charitatis exemplo : quoniam eadem virtute charitatis possumus diligere Deum, et creaturam, sive proximum propter Deum : ergo eadem virtute religionis possumus adorare Deum, et Sanctos propter Deum. Quam difficultatem sibi opposuit, et eam sæpe dissolvit D. Thom. et specialiter ultimo loco cit. in resp. ad 2. Sed Suarez, et Vasquez locis relatis summe illam exaggerant, profitentes se non intelligere responsiones D. Thom. quas subinde impugnant. Cæterum illa, quam ex S. Doctore expendimus disp. præced. dub. 1, num. 16, sufficientissima est, et valde perspicua : procedit enim ex ipsis rerum naturis : nam amor amicitiæ, quam charitas importat, fundatur in mutua communicatione alicujus boni : quare cum Deus, et proximus communicent in eodem bono; possunt per eandem virtutem charitatis amicabiliter attingi. Sed adoratio respicit per se objecta secundum differentias suarum dignitatum : importat enim quasi vim comparativam, et discretivam : quocirca cum eminentia propria Dei, et eminentia propria creaturæ sint valde diversæ; nequeunt attingi eadem adorandi virtute, sed petunt diversas, quæ eas eminentias tanquam motiva omnino diversa per se respiciunt.

Quibus addimus illam objectionem solum evincere, quod sicut charitatis virtute diligimus Deum propter se, et proximum propter Deum; ita etiam possimus eadem religionis virtute colere Deum ratione sui, et Sanctos in ordine ad Deum, sive propter Deum, et aliquid ejus. Quod facile permittimus : non enim apparet implicatio in eo, quod Sancti colantur eo genere adorationis, quæ est mere respectiva, sive ratione eminentiæ extrinsecæ, et alibi existentis. Sed prædicta adoratione regulariter non coluntur Sancti, nec aliæ creaturæ rationales, ut diximus num. 13. Et præter hujusmodi adorationem respectivam, necessario admittenda est alia absoluta, per quam Sancti colantur ratione dignitatis propriæ, aut sibi inhærentis, fundatæque in eorum meritis, et sanctitate : et ista adoratio est, quæ per se debetur Sanctis, et quæ ipsos magis decet. Porro talis adorationis principium nequit esse virtus religionis : quia motivum adorationis hujusmodi est omnino diversum a religionis motivo, ut supra ostendimus, et satis ex se liquet. Quare oportet talis adorationis actum revocare ad virtutem aliam inferiorem, nempe ad duliam. Et charitatis exemplum nequit huic ultimæ adorationi adaptari. At si contendat, quod sicut præter religionem, qua colimus Deum propter se, et Sanctos propter Deum, assignamus aliam virtutem ad colendum Sanctos ratione sui, sive ob propriam dignitatem : sic etiam præter amicitiam charitatis, qua diligimus Deum propter se, et proximum propter Deum, debet assignari alia amicitia, qua diligimus proximum propter se, sive ob bonitatem propriam. Si hoc, inquam, intendat; inficias non ibimus : quia non negamus posse dari aliam, aut alias etiam species amicitiæ non fundatas in communicatione bonorum divinorum, sed in aliarum rerum communicationibus, puta sanguinis, patriæ, studii, militiæ, et similium. Et ita respondit D. Thom. loco supra relato ex 2, 2, in resp. ad 2, his verbis : *Per charitatem non diligimus in proximo, nisi Deum.* (Cujus participationem actu, vel potestate habet per gratiam, in qua fundatur charitatis amicitia.) *Et ideo eadem charitas est, qua diligitur Deus, et proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes a charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur. Et similiter cum sit alia ratio serviendi Deo, et homini, aut honorandi utrumque ; non est eadem virtus latria, et dulia.* Quare exemplum charitatis in prædicto sensu assertionem nostram magis confirmat. An vero ex similitudine duliæ distinctæ a religione colligi queat præter charitatem theologicam, alia charitas virtus moralis supernaturalis; est difficultas longe diversa : ad quam negative respondimus tract. 19, disp. 2, dub. 4. Quoniam nulla est amicitia supernaturails, quæ non fundetur in communicatione naturæ divinæ : amicitia autem in tali communicatione fundata est ipsa charitas theologica. Recolat lector locum cit. ubi rem versavimus ex professo.

D.Thom.

16. Arguitur secundo : quia nulla est indecentia in eo, quod Sanctos veneremur per actus proprios virtutis religionis : ergo vane pro cultu Sanctorum ad aliam virtutem recurrimus. Consequentia patet. Et antecedens suadetur ex Historia Danielis cap. 2, nam postquam Daniel interpretatus fuit regi somnium, quod Babylonici expo-

Secundum argumentum.

Daniel. 2.

nere non potuerant, subdit textus : *Tunc rex Nabuchodonosor cecidit in faciem suam, et Danielem adoravit, et hostias, et incensum præcepit, ut sacrificarent ei.* Hæc autem omnia pertinent ad cultum, cujus religio principium est. Nec satisfacit, si dicatur hoc exemplo nihil convinci : quia Nabuchodonosor erat Gentilis, et in hoc errare potuit, sicut exercendo alios actus idololatriæ. Nam contra hanc responsionem est, quod quidquid sit de errore regis; nihilominus non legitur, quod Daniel illum corripuerit, nec quod impedierit cultum illum : ergo passus est se illo cultu adorari : quod minime faceret, si esset illicitus. Talis autem cultus fuit actus ad religionem pertinens, ut de sacrificio docet D. Thom. 2, 2, quæst. 85 per totam.

Confirmatio. Confirmatur : nam eisdem rebus colimus Sanctos, quibus colimus Deum : ergo signum est, quod cultus Sanctorum pertinet ad eandem religionis virtutem, qua Deum adoramus. Antecedens probatur ex D. Damasceno lib. 4 de fide cap. 16, ubi ait : *Quibus rebus Deus colitur, eisdem Sancti ejus oblectantur. Quapropter Psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus eos colimus.* Et insuper liquet experientia tam in dedicatione templorum, quam in aliis ritibus, genuflexione, osculatione, et similibus, quibus promiscue utimur ad colendum Deum, et Sanctos. Unde Patres non dubitant Sanctorum cultum appellare religiosum, et sic illum vocat D. August lib. 20, contra Faustum cap. 23. Cultus vero religiosus non est aliud, quam cultus ad religionem spectans.

D. Damascen.

D. Augustin.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens intellectum, ut modo loquimur, de veneratione Sanctorum, qua coluntur ratione dignitatis propriæ, et sibi intrinsecæ : nam cum omnis cultus, quem religio exhibet sit divinus, nequit nisi indecenter deferri creaturæ propter excellentiam propriam. Ad antecedentis autem probationem Vasquez disp. cit. cap. 3, num. 12 et lib. 1, de adorat. disp. 6, cap. 3, impugnatis aliorum expositionibus, respondet in eo loco hostiarum nomine non significari sacrificium, sed thus, odores, et munera. Idque contendit ostendere ex textu Hebræo, et ex translatione 70. Nam in Hebræ. non est *Debah*, quod significat sacrificium animalium, sed *Minchah*, quod denotat munera. Admirans itaque rex sapientiam, et spiritum Danielis præcepit, ut ei offerrentur munera odorum. Quod nullam habet speciem idololatriæ, cum et hæc ipsa offerre possimus, aut facere coram sacris imaginibus, ut definitur in Septima Synodo, art. 7, in confess. fidei. Unde non sequitur prædictum adorationis modum pertinuisse ad latriam, sive religionem, sed spectasse potius ad aliam observantiam inferiorem. Cum Vasquio sentit Lugo disp. 35, num. 13.

Vazquez.

Sed prædictam responsionem, aut expositionem censemus minime securam : quia juxta illam deseritur omnino verus, et legitimus sensus nostræ Vulgatæ : quod est contra dispositionem Concilii Tridentini. Patet id : quia in Vulgata expresse dicitur regem præcepisse, *ut sacrificarent ei,* nempe Danieli : ergo quidquid sit de expositione præcedentium particularum, *Et hostias, et incensum;* tamen posterius illud verbum, nisi prorsus violenter a sua significatione traducatur, denotat sacrificium, quod est actus latriæ, seu religionis. Deinde cum Vulgata nostra legat, *Et hostias, et incensum*, minime est admittendum, quod *hostiarum* nomine legendum sit juxta translationem 70, *thus,* aut suffitus : nam sic sensus esset, *Et thus, et incensum præcepit, ut sacrificarent :* ubi manifesta occurreret battologia : thus enim, et incensum idem significant. Accedit, quod retenta lectione Vulgatæ habentis *hostias,* optime cohæret verbum *sacrificarent :* hostiarum namque est proprie sacrificium. Sed legendo, ut Vasquez vult, *Et thus, et incensum præcepit, ut sacrificarent ei;* opus est, quod verbum *sacrificarent* exturbetur a propria significatione : quia licet thus adhiberi soleat in sacrificiis, nihilominus proprie sacrificium non est. Corrumpitur itaque juxta intentionem Vasquii lectio Vulgatæ nostræ, et sequitur ineptam esse translationem, quam habet. Quod ut diximus, minime securum est.

17. Quare ad prædictam probationem respondemus cum D. Hieronymo, Lyrano, Richelio, Maldonato, Cornelio, et aliis, quod rex Nabuchodonosor attonitus sapientia, et spiritu Danielis vere adoravit Danielem, tanquam hominem, aut potius tanquam Deum de cœlo lapsum, et tentavit illi offerre sacrificium. Nec id mirandum in homine idololatra : nam Gentiles homines in aliqua virtute maxime præpotentes, ut Deos, aut Deorum filios adorabant, et sacrificiis colebant. Unde Act. 14, legitur, quod cum Lycaonii audissent Paulum, et Barnabam, clamaverunt : *Dii similes*

miles facti hominibus descenderunt ad nos. Quin additur : *sacerdos quoque Jovis tauros, et coronas afferens, cum populis volebat sacrificare.* Unde ex prædicto exemplo utpote hominis barbari, et idololatræ nihil concludi potest, ut optime inter arguendum responsum fuit. Ad replicam autem ibi factam, respondemus jam olim objectam fuisse a Porphyrio, cui obviam ire curavit D. Hieronymus, ut statim videbimus. Sed replicæ succumbens Calvinus dixit Danielem aulicis moribus corruptum fuisse, admisisseque cultum, ut affirmamus, prorsus illicitum. Sic impius homo se gerebat cum Sanctis, et cum Propheta sanctissimo. At omnino tenendum est Danielem minime consensisse, sed restitisse, atque impedivisse mandatum regis. Quod optime declarat D. Hieronym. exemplo Pauli, et Barnabæ proxime inserto, qui adorationem, et sacrificia Lycaoniorum neutiquam permiserunt. Quod vero Scriptura non referat hanc in Daniele resistentiam, nihil probat : tum quia est argumentum mere negativum. Tum quia satis eam repulsam significat eo ipso, quod sacrificium executioni mandatum fuisse non commemorat. Tum quia opus non habuit illam amplius exprimere; cum maximam sanctitatem, et egregium veræ fidei Zelum in Daniele tam frequenter repræsentet. Et Scriptura tam eo loco, quam alibi solet multa tacere : quæ tamen supponuntur juxta historiam factorum, et personarum. Et forsan Daniel magna resistentia, quæ narratur, opus non habuit : quia rex ipse statim ejus verbis instructus, et ad se ab illo stupore conversus intentatum errorem cognovit, et sacrificium in alia munera permutavit. Unde post verba relata immediate subjungitur : *Loquens ergo rex ait Danieli : Vere Deus vester Deus deorum est, et Dominus regum, et revelans mysteria : quoniam tu potuisti aperire hoc Sacramentum. Tunc rex Danielem in sublime extulit, et munera multa, et magna dedit ei*, etc.

Ad confirmationem facile constat : quia non eisdem omnino rebus Sanctos colimus, quibus Deum : quippe Deo offerimus sacrificium, quod Sanctis non deferimus, ut docet D. Augustin. supra relatus num. 2 et statuimus disp. præced. dub. 1, num. 24. Et gratis permisso, quod omnia externa submissionis signa possemus promiscue adhiberi in cultu tam Dei, quam Sanctorum : minime adhuc convinceretur, quod Sanctorum cultus esset a religione. Quoniam prædicta signa externa, ut ultimo loco cit. explicuimus, non habent formaliter rationem adorationis nisi cum respectu dependentiæ ad internum affectum, et juxta motivum illius. Cum autem Sanctos regulariter, et decenter colimus, movemur ad externam adorationem ex affectu ad illos ob perfectionem creatam supernaturalem vel gratiæ, vel meritorum, quam habent : quod motivum non est proprium religionis, sed alterius virtutis inferioris, ut § præced. explicuimus. Id vero, quod in hac confirmatione additur, non urget : potest enim cultus Sanctorum religiosus appellari, licet opus virtutis religionis non sit : tum ob aliquam similitudinem cum illo cultu, quam vera religio Deo exhibet : tum quia connexionem ex consequenti habet cum religione, qua adoramus, et colimus Deum. Idem enim lumen, quod dictat primario Dei cultum, dictat ex consequenti cultum amicorum Dei, licet ex motivo inferiori, aut creato, sive ad religionem non pertinente, ut constat ex dictis § 1.

48. Tertio, et difficilius arguitur : quoniam injuria Sanctorum est sacrilegium contra virtutem religionis : ergo cultus Sanctorum est actus prædictæ virtutis. Antecedens est certum in via D. Thomæ : nam S. Doctor 2, 2, quæst. 99, in prologo inquit : *Deinde considerandum est de vitiis ad Religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreverentia exhibetur. Et primo de sacrilegio.* Et art. 3, dividit illud in tres species, primamque assignat *injuriam in personam sacram.* Deinde in eodem art. 3, assignat tertiam speciem sacrilegii *injuriam in sacras imagines, et reliquias Sanctorum*, in quibus, inquit, *quodammodo ipsæ personæ Sanctorum venerantur, et honorantur.* Sicut enim adoratio imaginum est ejusdem rationis cum adoratione exemplaris, ut S. Doctor resolvit in præsenti quæst. art. 3 et ostendemus disp. seq. ita injuria sacrarum imaginum Sanctorum est ejusdem speciei cum injuria ipsorum Sanctorum : implicat enim imagines magis honorari, aut dehonorari, quam exemplaria : atque ideo si injuria imaginum Sanctorum est sacrilegium, sive peccatum contra religionem, ut D. Thom. affirmat ; idem de Sanctorum injuria dicendum est. Consequentia vero probatur efficaciter : quia ad illam virtutem pertinet cultus alicujus objecti, contra quam est injuria talis objecti : sicut quia injuria parentum est contra pietatem, veneratio eorundem ad pietatem

Tertium argumentum.

D.Thom.

spectat : quod etiam potest aliis exemplis inductive probari : ergo si injuria Sanctorum est contra virtutem religionis, sequitur venerationem Sanctorum ad eandem religionis virtutem pertinere. Et ratio generalis est : nam ideo aliquis actus vitiosus opponitur alicui virtuti, quia opponitur talis virtutis actui : quippe immediatior oppositio est inter actum, et actum : quare fieri nequit, quod actus vitiosus opponatur alicui virtuti, quin immediatius opponatur actui a tali virtute procedenti. Ergo si Sanctorum injuria opponitur virtuti religionis ; necessarium est, quod immediatius contrarietur actui procedenti a tali virtute : atque ideo cum immediate opponatur Sanctorum venerationi ; manifeste sequimur actum venerandi, sive colendi Sanctos esse proprium religionis, et ab hac virtute procedere.

Vazquii responsio. Hoc argumento oppressus Vasquez disp. cit. cap. 4, num. 14 et lib. 1, de adorat. disp. 6, cap. 8, ausus est inducere singularem theologiam : concedit namque injuriam Sanctis illatam esse quidem speciem sacrilegii, quod tamen non opponatur virtuti religionis, sed soli duliæ. Et quia censet imagines non alia virtute, vel adoratione coli, quam illa, quæ Sanctis ipsis defertur ; consequenter affirmat injuriam, aut contemptum imaginum Sanctorum esse sacrilegium non religioni oppositum, sed duliæ. Et denique quia censet personas Deo sacratas non coli nisi eadem virtute, qua Sancti : in vi ejusdem consequentiæ docet percussionem clerici, aut monialis recenseri non debere inter species sacrilegii oppositas virtuti religionis. Hæc omnia Vasquez locit relatis. Addit tamen hæc verificari simpliciter, et per se loquendo, et ubi alius affectus non intervenit. Nam si injuria inferretur Sanctis, et sacerdotibus ex odio peculiari ad sanctitatem, ministerium, et institutionem, ut in hæreticis persequentibus sacerdotes, et religiosos, et sacras imagines regulariter contingit ; injuria transiret ad speciem sacrilegii contra religionem : quia tenderet contra Deum, ad cujus cultum prædicta deserviunt. Quam sententiam quantum ad injuriam Sanctorum admittit Lorca disp. 97, num. 11. Sed recedit ab illo quantum ad injuriam illatam personis Deo sacratis ut sacerdotibus, et religiosis : quia sicut impossibile est vasa sacra irreverenter tractari absque sacrilegio opposito virtuti religionis, sic sentire debemus de injuria illata personis sacris ob specialem earum consecrationem. Et quod sint creaturæ rationales capaces adorationis absolutæ, quam illis per duliam deferimus, minime excludit obligationem præcepti negativi, ad religionem pertinentis, et prohibentis irreverentiam rerum sacrarum. Juxta quam doctrinam ad argumentum propositum respondendum est negando antecedens : et ad probationem desumptam ex testimoniis D. Thomæ dicendum, quod licet injuria Sanctorum sit sacrilegium, non tamen opponitur virtuti religionis, sed virtuti inferiori duliæ ; et quod S. Doctor utrumque sub nomine religionis, aut religiositatis comprehendet ob affinitatem, quam habent.

(Margin: Lorca.)

19. Sed prædictam Vasquii doctrinam quantum ad omnes ejus partes, et præsertim quantum ad personas sacras, refellunt communiter Theologi, qui eam legerunt. Ex quibus Suarez tom. 1, de Relig. tract. 3, cap. 6, num. 4, affirmat esse contra communem modum loquendi tam Canonum, quam D. Thom. et reliquorum Auctorum. Raphael de la Torre 2, 2, quæst. 99, art. 2, disp. unica ad 4, dicit illam sententiam adversari D. Thomæ, et omnibus Doctoribus. Joannes a S. Thom. 2, 2, quæst. 21, disp. 25, dub. unico asserit esse singularem sententiam contra sacros Canones, et contra omnes Doctores, tam Theologos Scholasticos, quam Summistas, et Canonistas. Et hoc ultimus Auctor rem latissime versat, sed non minus docte, et nervose. Quibus omnibus subscribimus, addimusque nos non videre probabilitatem in ea Vasquii sententia conjuncta suis appendicibus.

(Margins: Qua absur. — Suar. — Torr. — Joann. S. Tho.)

Unde refellitur primo ex cap. *Quisquis* 18, quæst. 4, ubi dicitur : *Sacrilegium committitur, si quis infregerit Ecclesiam, vel domos, aliquid diripiendo, vel auferendo ; seu qui irreverentiam, et ablationem rerum intulerit Clericis, vel Monachis, omnibusque Ecclesiasticis personis, etc. Si quis domum Dei violaverit, vel Ecclesiasticis personis injuriam fecerit.* Et similia decernuntur in cap. *Si quis contumax,* et in cap. *Si quis suadente diabolo,* eadem quæst. Ergo ex sententia sacrorum Canonum injuria personarum sacrarum est vere, et proprie sacrilegium. Atqui juxta doctrinam Vasquii eodem modo discurrendum est de Sanctis, ac de personis sacris quantum ad cultum, et quantum ad injuriam. Ergo injuria Sanctorum est cum eadem proprietate sacrilegium.

(Margin: Evertitur.)

Nec

Nec satisfacit si dicatur cum Vasquio injuriam personæ sacræ fore sacrilegium omnino proprie, et cum oppositione ad religionem, si lædatur persona sacra, quatenus sacra, aut quia sacra est. Id enim evidenter refellitur ex eisdem juribus : agunt enim de injuria, aut percussione Ecclesiasticarum personarum, pro qua ponunt excommunicationem : constat autem ad incurrendam hanc censuram non requiri, quod quis percutiat personam Ecclesiasticam ea intentione reflexa, quod persona sacra est; sed sufficere, si percutiat ob vindictam, vel aliam causam peccaminosam : ergo ad sacrilegium, de quibus allegata jura loquuntur, non requiritur intentio formalis, aut reflexa inferendi injuriam rei sacræ quatenus sacræ.

Nec iterum satisfacit, si pro eodem Vasquio respondeatur ipsam injuriam personarum sacrarum, ac proinde et Sanctorum esse sacrilegium, non quidem oppositum religioni, sed duliæ. Canones autem allegati solum dicunt ea peccata esse sacrilegium; sed minime determinant, quod religioni opponantur : quare nihil contra prædictum Auctorem ex eis deduci videtur. Nam contra hoc est : tum quia sicut dulia improprie diceretur religio, sic etiam peccatum contra duliam improprie dicitur sacrilegium, quod est peccatum contra religionem : sed absurdum est dicere, quod illi canones improprie loquantur, et quod abutantur terminis : quippe talis interpretandi modus latam viam sternit ad labefactandum Ecclesiæ diffinitiones : ergo sacrilegii nomine significant peccatum, quod est contra religionem. Tum etiam, et non minus urgenter : quia canones allegati eodem contextu verborum docent sacrilegium committi in furto rei sacræ, in violatione Ecclesiæ, et in percussione clerici, aut monachi : sed nec Vasquez, nec ullus negat per sacrilegium commissum in furto rei sacræ, et in violatione Ecclesiæ significari peccatum proprie contra religionem : ergo per sacrilegium in percussione clerici, aut monachi significatur etiam peccatum cum eadem proprietate religioni oppositum. Quippe voluntarium omnino, et irrationabile apparet, quod cum ibi tria sacrilegia recenseantur; dicatur duo esse sacrilegia stricte, sive peccata contra religionem; aliud vero esse sacrilegium extenso vocabulo, et peccatum præcise contra duliam : nec id genus interpretandi decet sacrorum canonum gravitatem.

20. Secundo refellitur eadem Vasquii doctrina ratione desumpta ex D. Thom. 2, 2, quæst. 99, art. 1, quam possumus sic formare : injuria personæ sacræ est peccatum contra religionem : ergo etiam injuria Sanctorum. Consequentia est necessaria apud Vasquium asserentem Sanctos, et personas sacras coli eadem duliæ adoratione, et omnium injuriam esse sacrilegium contra unam, et eandem virtutem. Antecedens autem probatur : quia nulla est ratio, quare violatio locorum, et vasorum sacrorum sit peccatum sacrilegii proprie dicti contra religionem, et quod idem non dicatur de injuria personarum sacrarum : sed primum concedit Vasquez : ergo inconsequenter negat secundum. Major hujus syllogismi ostenditur : quoniam non alia ratione violatio locorum, et vasorum sacrorum est peccatum sacrilegii contra religionem, nisi quia prædicta loca, aut vasa sunt Deo consecrata, et ad ipsum aliquo speciali modo pertinent : sed non minus personæ sacræ sunt Deo sacratæ, et ad ipsum aliquo speciali modo pertinent; quin potius magis, cum sanctitas, aut dignitas personæ sacræ sit major, quam sanctitas, aut dignitas loci sacri : ergo nulla est ratio, quare violatio locorum, et vasorum sacrorum sit peccatum sacrilegii contra religionem, et quod idem non dicatur de injuria personarum sacrarum. Unde D. Thom. loco cit. generaliter statuit : *Sacrum dicitur aliquid ex eo, quod ad divinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo, quod aliquid ordinatur ad finem bonum, sortitur rationem boni; ita etiam ex hoc, quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum : et sic ei quædam reverentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud, quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad injuriam Dei pertinet, et habet sacrilegii rationem.*

Alia impugnatio.

D. Thom.

Disparitas autem, quam Vasquez inter res insensibiles sacras, et personas sacras assignat, nullius momenti est. Dicit namque res insensibiles non esse capaces sanctitatis intrinsecæ : unde solum coluntur ratione consecrationis, et per habitudinem ad Deum, quod pertinet ad latriam : quare eorum violatio habet et specialem oppositionem cum reverentia Deo debita, et propriam rationem sacrilegii contra religionem. Cæterum creaturæ rationales sunt capaces sanctitatis, et dignitatis intrinsecæ : quare possunt, et debent coli ratione illius, quod pertinet ad duliam : et idcirco perso-

Responsio Vazquii et eversio.

narum sacrarum injuria non habet oppositionem cum reverentia Deo debita, nec sortitur rationem sacrilegii contra religionem, sed solum contra duliam. Hæc, inquam, disparitas nihil valet : quia creatura rationalis non solum est capax dignitatis propriæ, aut intrinsecæ, sed etiam consecrationis, aut deputationis ad divinum cultum, quæ est rebus insensibilibus communis. Quod satis liquet in sacerdote peccatore, qui cum non sit dignus veneratione ob sanctitatem propriam, sive personalem, qua caret ; nihilominus illam meretur, quia consecratus est, et dedicatus ad cultum Dei Unde lex Ecclesiastica imponens censuram percutienti clericum indistincte obligat, sive percutiendus sit personaliter sanctus, sive peccator : idque satis declarat talem legem impositam fuisse non ex motivo sanctitatis personalis, sed ex motivo consecrationis, et deputationis ad cultum divinum ; quod pertinet ad religionem Ergo injuriando personam sacram non solum agitur contra dignitatem, aut sanctitatem personalem, quod pertinet ad duliam, et non semper contingit ; sed etiam contra dignitatem consecrationis in ordine ad cultum Dei ; quod est agere contra debitum religionis. Unde semper tenet consequentia, quod si violatio rei insensibilis Deo sacratæ est proprie sacrilegium contra religionem, quia talis res est Deo consecrata ; pari, et urgentiori ratione injuria personæ sacræ est etiam contra religionem cum omni proprietate peccatum ; quia talis persona (quidquid fuerit de sanctitate personali) non minus est consecrata Deo, quam res insensibiles cultui divino applicatæ.

Alia falsa Vazquii solutio. 21. Dicere vero cum prædicto Auctore ita quidem contingere posse, si injuria dirigatur formaliter in personam sacram ut sacram, vel quia sacram ; secus vero si ratio consecrationis non respiciatur per se in objecto injuriato ; est plane ridiculum, et eadem similitudine præcluditur. Quoniam ad committendum sacrilegium contra religionem in violatione locorum, et vasorum sacrorum, non est opus, quod destruantur, auferantur, vel indecenter tractentur quatenus sacra, vel quia sacra ; nec id contingit inter catholicos : sed sufficiunt prædictæ illæ actiones præscindendo etiam ab alia intentione reflexa in ordine ad ipsam consecrationem. Et ratio generalis est : quoniam independenter ab alia intentione salvatur diffinitio propria sacrilegii, nempe *violatio rei sacræ*. Ergo ut committatur sacrilegium proprie dictum contra religionem inferendo injuriam personæ sacræ, minime requiritur intentio infestandi personam sacram, qua sacram ; sed sufficit, quod injuriose tractetur. Idque satis liquet in alia specie sacrilegii in personam Deo sacratam commissi : nam qui turpiter violat virginem Deo sacratam per professionem in religione ; absque dubio committit sacrilegium non minus, quam violando sacra vasa : pro quo tamen non requiritur, quod ad eam accedat, qua religiosam ; quin potius vellet ipsam Deo consecratam non esse. Et oppositam theologiam refellit D. Thom. in 4, dist. 16, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 3, ubi agens de modo, quo circunstantiæ mutant speciem, inquit : *Quidam dicunt, quod hoc accidit, in quantum illæ circunstantiæ accipiuntur ut fines voluntatis : quia a fine actus moralis accipit speciem. Sed hoc non videtur sufficienter dictum : quia aliquando variatur species peccati sine eo, quod intentio feratur ad circumstantiam illam. Sicut fur ita libenter acciperet vas aureum non sacratum, sicut sacratum : et tamen in aliam speciem peccatum mutaretur, scilicet de furto simplici in sacrilegium.* Quod generaliter loquendo de omnibus peccatis externis, sive actu consummatis verum omnino est, et a nemine in dubium revocari potest, supposita cognitione circunstantiarum : quidquid sit de delectatione morosa, ad quam (agendo etiam contra Vasquez) extendimus eandem doctrinam tract. 13, disp. 11, dub. 3, § 5. Sed tamen est difficultas diversa a qua potest, et debet in præsenti præscindi : agimus enim de externis personarum sacrarum injuriis, seu violationibus, ut materia rei exposcit. D.Th

Pro qui eve... Denique aut Vasquez inconsequenter loquitur, vel obligatur dicere, quod injuria in Sanctos, et personas Deo sacratas commissa, non sit regulariter, et per se loquendo peccatum sacrilegii adhuc minus proprie, et saltem contra duliam. Nam ideo prædictus Auctor ab injuria prædictarum personarum excludit rationem sacrilegii contra religionem ; quia licet absolute non repugnet tale sacrilegium in prædicta injuria committi, ut contingeret, si persona injurians intenderet eas personas offendere quatenus sacras, et Deo conjunctas ; nihilominus hæc intentio regulariter, et per

per se loquendo non adest, nisi in hæreticis, qui, ut prædictus Auctor observat, persequuntur tales personas ex odio ad religionem, et sanctitatem. Hic autem discursus eodem modo applicari potest personis sacris, et Sanctis, atque illorum injuriæ ad vitandum peccatum sacrilegii contra duliam : quoniam etsi non implicet tale sacrilegium committi, ut accideret, si persona injurians intenderet Sanctos, et personas sacras offendere, quatenus habent aliquam dignitatem, aut sanctitatem personalem, ratione cujus sunt objectum duliæ ; tamen hæc intentio regulariter, et per se loquendo non concurrit nisi in hæreticis, vel hominibus nimis perversis, sanctitatem persequentibus, qua talem : quod rarissime contingit. Occurrit itaque circa utrumque sacrilegium tam contra religionem, quam contra duliam eadem prorsus juxta Vasquii doctrinam ratio. Ergo sicut injuria Sanctorum, et personarum sacrarum non est regulariter, et per se loquendo sacrilegium contra religionem ; quia non offenduntur, quatenus habent conjunctionem et habitudinem ad Deum, secundum quam possunt coli per religionem : sic etiam injuria talium personarum non erit regulariter, et per se loquendo peccatum sacrilegii contra duliam ; quia non offenduntur, quatenus habent sanctitatem, aut dignitatem personalem, secundum quam possunt coli per duliam. Unde tandem fiet in injuria Sanctorum, et personarum sacrarum nullum regulariter, et per se loquendo peccatum sacrilegii committi. Id vero est omnino falsum, et improbabile. Sed hæc ipsa falsitas, et discurrendi absurditas docent, quod modo opposito discurrendum est recognoscendo, quod sicut ad committendum sacrilegium contra duliam non requiritur injuria personarum, quatenus, et quia habent dignitatem, et sanctitatem personalem ; sed sufficit offendere personas illam habentes : sic etiam ad committendum sacrilegium contra religionem non est necessaria injuria personarum, quatenus, et quia habent specialem conjunctionem, et respectum ad Deum, sed satis est, si personæ offensæ ad Deum reipsa specialiter pertineant. Et cum ultimum verum sit in Sanctis, et personis Deo sacris ; sequitur earum injuriam non solum regulariter, et per se loquendo ; sed etiam semper esse proprissime sacrilegium contra religionem.

Quo loco nobis non penitus displicet doctrina Lugonis disp. 35, sect. 1, num. 26, qui affirmat, quod licet injuria Sanctorum formaliter, et quatenus illis opponitur, solum sit sacrilegium contra duliam, quæ eisdem Sanctis ratione dignitatis debetur ; nihilominus eadem injuria habet identice, et concomitanter, licet inseparabiliter, malitiam etiam sacrilegii contra religionem : quia reipsa Sancti pertinent specialissime ad Deum : quare illorum injuria ad Deum etiam extenditur, et participat utriusque sacrilegii rationem. Sicut injuria, v. g. verberatio hominis, qui est Vicerex, si attendamus ad solam hominis dignitatem personalem, non est injuria contra regem : sed attendendo ad illius hominis officium, et repræsentationem, est inseparabiliter regis injuria. Hac itaque ratione si verberare summum Pontificem, quacumque præcisione uteretur, foret contra religionem, et cultum Dei, multo magis contra religionem erit injuria Sanctorum, qui multo magis, et strictiori inamissibilis amicitiæ nexu Deo conjuncti sunt, et ad ipsum pertinent. Lugonis explicatio.

22. Rejecta itaque illa Vasquii doctrina, sicut et diffusiori ejus impugnatione, quam Auctores supra relati diversimode prosequuntur, ad argumentum num. 18 propositum respondetur, concesso antecedenti ob ea, quæ hactenus diximus, et negando consequentiam intellectam de cultu, quem Sanctis regulariter exhibemus, et qui ipsos magis decet : nam in eo attendimus ad dignitatem ipsorum personalem ; et regulariter non intendimus eos adorare latria ob respectum ad extrinsecam Dei eminentiam, ut explicuimus num. 13. Ad consequentiæ vero probationem respondemus solum evincere, quod sicut injuria Sanctorum est proprie contra religionem ; sic etiam aliquis Sanctorum cultus valeat ad eandem religionem pertinere : quod nunquam negavimus : quippe non repugnat eos coli ob respectum ad extrinsecam Dei eminentiam, sicut veneramur loca, et vasa sacra. Sed quod eorum regularis cultus non sit hujusmodi, provenit ex ratione jam assignata : quod scilicet veneratio duliæ ob sanctitatem propriam Sanctos ipsos magis colat : et quia in ea nullum est vestigium, aut periculum idololatriæ ; quod non sic abesset, si Sanctis latriam (alias ob motivum extrinsecum) deferremus. Quare non oportet cultum regularem Sanctorum dirigi per se, et explicite in eminentiam divinam, vel habere rationem latriæ. Et Legitima argumenti dilutio.

D.Thom. ita obscure docuit D. Thom. 2, 2, quæst. 103, art. 3 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod motus, qui est in imaginem, in quantum est imago* (opposuerat sibi hominem esse Dei imaginem) *refertur in rem, cujus est imago. Non tamen omnis motus, qui est in imaginem, refertur in eam, in quantum est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, et motus in rem. Sic ergo dicendum est, quod honor, vel subjectio duliæ respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem, vel similitudinem Dei : non tamen semper homo, quando reverentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum.* Quare non oportet, quod actus, quo regulariter Sanctos colimus ob dignitatem perfectionis propriæ, quam in se habet, sit formaliter veneratio Dei, aut latria ; nec quod pertineat ad religionem sed ad duliam.

Præoccupatur objectio. Et si insistas, quod idem possit dici de injuria Sanctorum, nempe non semper, nec regulariter dirigi contra Deum, atque ideo non esse sacrilegium contra religionem : cujus oppositum hactenus suadere curavimus refellendo ut non satis probabilem Vasquii doctrinam. Respondebimus negando sequelam ob satis notam disparitatis rationem : quoniam ad hoc quod circunstantia objecti tribuat alicui specialem rationem bonitatis, debet per se intendi ab operante : atque ideo ut actus, quo colimus Sanctos haberet speciem religionis, et subinde pertineret ad hanc virtutem, opus erat referri in cultum Dei, elicique ex motivo Sanctis extrinseco eminentiæ divinæ : quod tamen regulariter non fit, nec fieri decet; sed magis adorare Sanctos ob intrinsecam eisdem dignitatem : quocirca Sanctorum adoratio non est per se, et regulariter in specie religionis, sed duliæ. Cæterum ad hoc, quod circunstantia objecti refundat in actu specialem rationem malitiæ, minime requiritur, quod per se intendatur; sed sufficit, quod in objecto sit, et ab operante cognoscatur, illumque licet cognita non detineat : nam eo ipso operans illam vult, et amplectitur saltem indirecte, sicut ad malitiam sufficit. Quare cum Sancti habeant specialissimam cum Deo conjunctionem, ad ipsumque pertineant : qui hanc circunstantiam cognoscens illos injuria afficit, Deo etiam injuriam saltem indirecte inferre vult, licet id per se, aut explicite non intendat : et consequenter injuria Sanctorum est etiam injuria Dei, et sacrilegium contra religionem, ut supra ostendimus. Quæ doctrina potest exemplis facile confirmari quoad utramque partem : nam si quis colat hominem, qui simul est sacerdos, et pater ejus, non formaliter et per se, quia sacerdos, sed quia pater est ; talis cultus non habet speciem religionis, sed pietatis. Et tamen si eundem injuriose percuteret ex quocumque motivo peccaminoso, quantumvis præscindere vellet a circunstantiis sacerdotii, et paternitatis ; ageret reipsa contra religionem, et pietatem, haberetque prædicta injuria proprias sacrilegii, et impietatis rationes. Similiter qui virgini religiosæ tribueret eleemosynam, non quia sacrata Deo est, sed quia pauper ; non eliceret actum religiosi cultus, sed misericordiæ sicut erga pauperes alios : et tamen si ad eam turpiter accederet, quamvis circunstantiam illam status religiosi non respiceret per se, sed magis excludere vellet, committeret reipsa sacrilegium, et contra religionem peccaret. Dum igitur circunstantia ex parte objecti peccati non retrahit a malo, fit volita, et intenta saltem indirecte, quod sufficit ut peculiarem malitiæ speciem actui transfundat, ut eleganter significavit D. Thom. quæst. 2, de Malo art. 6, ad 6, ubi ait : *Dicendum, quod licet principaliter voluntas furantis non feratur ad rem sacram, sed ad aurum ; fertur tamen super rem sacram ex consequenti : magis enim vult rem sacram accipere, quam auro carere.* De quo videri possunt, quæ fusius diximus tract. 13, disp. 13, dub. 3, § 2.

23. Radix autem hujus differentiæ (unde disparitas assignata desumitur) fundatur communiter, et satis rationabiliter in ipsismet naturis boni, et mali. Nam bonum est per se amabile : et ut ametur, non indiget aliquo adjuncto, sed potest ratione sui diligi. Quare ut actus moralis habeat ab objecto bonitatem, debet tendere per se in objecti bonitatem, sive illam directe prosequi. Atque ideo si bonitas non ita intendatur; actus non accipit ab ea specialem honestatem, quamvis in objecto sit : sed perinde comparabitur ac si ibi non esset, aut non cognosa esse : quia cum non moveat, pure materialiter, et per accidens se habet. Cæterum malum non est per se appetibile, nec aliquis intendens ad malum operatur : quare malitia objectiva non potest intendi, attingive ratione sui. Et ideo ut actio participet aliquam speciem malitiæ ex circunstantia objectiva

objectiva mala, sufficit quod talis circunstantia sit cognita, et quod non retardet ab opere : quia eo ipso, quod objectum ob talem circunstantiam possit, ac debeat refutari, et non refutetur, talis circunstantia est indirecte volita, sicut malum attingi potest : et hoc sufficit, ut malitia derivetur ad actionem, sicut contingit in surripiente rem sacram : *magis enim*, ut inquit D. Thom. loco proxime cit., *vult rem sacram accipere, quam auro carere*; licet illam circumstantiam non intendat per se; quin potius, ut loquitur idem S. Doctor loco cit. ex 4 sent., *ita libenter acciperet vas aureum non sacratum, sicut sacratum.* Ex hac itaque radice provenit, quod cultus Sanctorum non sit regulariter opus religionis, sed duliæ; quia regulariter, et per se loquendo, et prout ipsos Sanctos magis decet, non adorantur ex motivo extrinseco eminentiæ divinæ, quod ad religionem pertinet; sed ex motivo inferiori, ipsis tamen proprio, et intrinseco, quod pertinet ad duliam. Et tamen injuria Sanctorum est sacrilegium contra religionem : quia cum conjunctio specialis, et subordinatio Sanctorum ad Deum sit circunstantia objectiva, quæ posset, et deberet retrahere a Sanctorum injuria; ubi non retrahit, sed postponitur; ibi indirecte redditur violatio talis circunstantiæ; et consequenter ad actum Sanctis injuriosum derivatur malitia contra Deum, et religionem, quod est proprissime sacrilegium. Ubi enim injuria fit specialissimis Dei amicis, nempe Beatis, quos tales esse certo cognoscimus, ut sunt omnes ab Ecclesia canonizati, injuria pertingit ad ipsum Deum, juxta illud Zachar. 2 : *Qui vos tangit, tangit pupillam oculi mei :* Et diximus : *quos tales esse certo constat :* quia si certo non constaret; qualitas malitiæ regulabitur secundum judicium injuriantis. Quod raro circa existentes in hac vita certum erit : quia frequenter contingit, quod peccatores ob simulationem appareant Sancti; et e converso vere Sancti ob humilitatem non ita appareant perfecti : præsertim cum profundissima sint humani cordis secreta, et quæ propriam ipsam conscientiam latent.

DUBIUM III.

Qua adoratione colatur Beatissima Virgo Maria.

Haud obscure constabat ex præcedentibus hujus dubii resolutio Sed singularis, et eminentissima Virginis dignitas obligat, ut singulariter de adoratione ei dignitati debita disseramus. Sed ne circa illudmet, quod supponit titulus, denuo hæreamus

§ I.

Certa suppositio præmittitur.

24. Hæretici num. 5 relati, qui generaliter negant deferendam esse Sanctis adorationem, ab hac regula non excipiunt B. Virginem Sanctorum omnium reginam. Unde Leo Isauricus, et Constantinus Copronymus, ut refert Nicephorus lib. 18, in fine dicebant B. Virginem Mariam dignam honore sacro fuisse illo duntaxat tempore, quo Christum in utero portavit; secus tempore subsequenti, et modo : quare omnem cultum deferebant Christo in utero Virginis existenti, non autem hujus sanctitati, ac dignitati. Et similia protulerunt hæretici moderniores : nam Lutherus in postillis Nativitatis, et Annuntiationis Mariæ, amare carpit honorem, quem Catholici Virgini deferunt. Et Calvinus in harmonia cap. 2, Joan. num. 4, dixit : *Facta est Maria regina cœli, spes, vita, et mundi salus. Denique eo progressus est vesanus furor, ut Christi propemodum nudati spoliis eam ornarent. Quasivero non habeat, quantum illi honoris debetur, nisi Dea fiat.* Et eodem modo loquitur Philippus, ut statim videbimus. Motiva autem hæreticorum, ut ita sentiant, sunt illamet, quibus generaliter Sanctorum adorationem oppugnant : quippe manifestum est nihil in Sancta Virgine occurrere, propter quod sit cæteris Sanctis indignior. Si quid vero illam specialiter attingens opponunt, est D. Epiphanium hæresi 78 et 79, referre mulieres quasdam in Syria statuam Mariæ circumtulisse, et ei liba, et alia munera obtulisse : ob quæ S. Doctor illas acriter reprehendit. Quæ expendens Melancthon in respons. contra Clerum Coloniensem subjungit : *Nunc vero magna pietas ducitur invocare Mariam, et donaria liberaliter cumulare.*

Hæretici negantes Virgini cultum.

Lutherus.

Calvinus.

Melancthon. Quid opponant.

Sed Beatissimam Virginem adorandam esse, quod in titulo dubii supponimus, est de fide. Nam ea Ecclesiæ decreta, quæ Sanctorum adorationem sanciunt, nequeunt non omnium sanctissimam comprehendere. Quin in septima Synodo Act. 4 et 6 et 7 et in Concilio Trident. cap. 25, in decreto

Suppositio catholica.

de reliquiis, et venerat. Sanctorum, primo loco statuimur Virginis adoratio. Quare omnia, quæ pro adoratione Sanctorum dub. 1 expendimus, a fortiori evincunt Sanctam Virginem colendam a nobis esse. Patres etiam id dissertissime affirmant.

D. Chrysostomus.

D. Chrysostomus in sua liturgia inquit : *Vere dignum, et justum est glorificare Deiparam, et semper beatissimam, et penitus incontaminatam matrem Dei nostri, honoratiorem Cherubim, et gloriosiorem incomparabiliter Seraphim. Quæ citra corruptionem Deum peperisti, vere Deiparam te magnificamus*, etc.

D. Damascenus.

D. Damasc, orat. 2, de Assump. Virginis ait : *Decet matrem ea, quæ filii sunt, possidere, et ab omnibus adorari.*

D. Athanasius. D. Augustinus. D. Gregorius. Germanus. D. Bernardus. Damianus. Rupertus. Cantacuzenus.

Et eodem modo loquuntur D. Athanas. in Evangel. de S. Virgine. D. Augustin. serm. 35, de Sanctis. Gregorius Papa in epist. ad Germanum, quæ habetur in Septima Synodo act. 4. Germanus Patriarcha in epist. ad Joannem in eadem Synodo, et act. D. Bernardus serm. 1, de Assumpt. Damianus serm. 1 de nativit. Mariæ. D. Anselmus opusc. de excellentia Virginis cap. 8. Rupertus lib. 3, in Cantica ad illud ex cap. 4 : *Veni, et coronaberis*. Joannes Cantacuzenus in apologia 3 et 9, contra Mahumetanos, et alii communiter.

Diluitur hæreticorum objectio.

25. Ad illud autem, quod hæretici opponunt ex D. Epiphanio, jam respondimus num. 10, S. Doctorem non reprehendere Mariæ adorationem, sed adorationis modum, in quo plura occurrebant reprehensione digna. Offerebatur enim sacrificium Virgini, quod tamen nulli, quam Deo offerri potest, ut diximus disp. præced. num. 24. Offerebatur præterea a mulieribus : quæ non solum nequeunt fungi munere sacerdotali ; sed nec in Ecclesia docere, nec aliud ministerum perficere, ut colligitur ex Apostolo 1, ad Corinth. 14. Offerebatur denique in Kollirida, sive torta panis : quod prorsus alienum est a sacrificio unico legis gratiæ. Cæterum adhuc pungere videtur, et ab hæreticis objicitur,

Mens D. Epiphanii.

quod Epiphanius dicat : *Revera sanctum erat corpus Mariæ, non tamen Deus : revera Virgo erat ipsa honorata, sed non ad adorationem nobis data : sed ipsa adorans eum, qui ex ipsa carne genitus est.* Quibus non obscure significare videtur Mariam non esse adorabilem a nobis, sed adoraturam Deum. Locus tamen satis perspicuus est ab ipso contextu : agit enim S. Doctor de adoratione summa, sive latria, soli Deo debita ; quam insanæ illæ mulierculæ Virgini deferebant : et merito affirmat Virginem non fuisse nobis datam ad hujusmodi adorationem, sed quod ipsa illam exhibere debeat Filio Deo. At minime negat nos debere Virginem colere honore, sive adoratione inferiori ; sed potius id clare docet, dum Virginem vocat *honoratam*, hoc est : honore dignam. Præsertim cum statim dicat *Eliam*, et *Joannem*, quos nominatim recenset, et Sanctos alios honorandos esse, et ultra hos Virginem adhuc honoratiorem existere *propter mysterii dispensationem* (sic Patres Græci solent Incarnationem Filii Dei significare) *qua digna facta est.* Ex quibus satis constat ad antithesim illam Melancthonis : non enim reveremur Virginem ut Deum, sed ut Deiparam : non illam invocamus ut primum principium, sed ut advocatam : non illi deferimus donaria tanquam sacrificia, sed velut affectus, atque submissionis signa. Quæ et singula nec D. Epiphanius, nec Patrum alius in catholicis reprehendit : sed Catholicorum praxim doctrina, et executione probarunt.

Quod voro Calvinus impie recenseat titulos illos, quibus Virginem salutamus, ad conflandum illi invidiam, et ut cultum ejus faciat odiosum, flocci pendendum est : quoniam tituli illi nec sunt proprie Dei privative, ut esse primam causam, omnipotentem, immensum, infinitum et hujusmodi, quibus nominibus nunquam Virginem honoramus : sed ei attribuimus alia nomina excellentiæ, quæ potest esse Deo, et creaturis analogice communis, ut est puritas, sanctitas, pulchritudo, pietas, etc. Nec rursus illos titulos ei deferimus, quia credamus, aut denotare velimus æqualem ejus cum Filio dignitatem : sed ut significemus eximiam, atque validam illius apud Filium intercessionem. Sic ipsam vocamus *vitam*, *spem*, et *dulcedinem* nostram, sic cantamus omnes hæreses abstulisse : quia ejus intercessio apud Filium, qui est prima nostræ salutis causa, et spes, et vita, atque ipsa beatitudo nostra, plurimum valet ad conciliandum nobis bona, et ad repellendum damna. Nec hos titulos nuper, aut ex cerebro cudimus, sed acceptos habemus a Sanctissimis, et doctissimis Ecclesiæ Patribus, quos audire, atque imitari magis expedit, quam blaterones, homines scilicet impios, sacrilegos, et a Deo derelictos, ut fuerunt Lutherus, Calvinus, et aliii similes. Plane D. Athanas. in serm. de sanctissima Deipara, illam

D. Epiphanius.

illam vocat *regeneratricem*. D. Epiphanius in orat. de laud. Virg. sub initium : *Mariam*, inquit, *interpretari solemus Dominam, atque etiam spem. Reperit enim Dominum, qui est spes totius mundi.* D. Bernard. epist. 174, illam vocat *restauratricem*. Doctissimus Idiota hom. in Domini hypapante, *Advocatam*. D. Ephrem in orat. de laudibus Virginis, *gaudium, et salutem mundi*. D. Augustin. serm. 35 de Sanctis : *Dominam Angelorum* : D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 15 : *rerum omnium conditarum dominam*. D. Anselm. lib. de excellentia Virginis cap. 8 : *thronum gloriæ Dei*. Rupertus lib. 13 in Joann. : *matrem omnium hominum*. Denique, ut plurimos omittamus, D. Fulgentius serm. de laud. Mariæ, inquit : *Facta est Maria fenestra cœli, quia per ipsam Deus verum fudit sæculis lumen. Facta est Maria scala cœlestis, quia per ipsam descendit Deus ad terras, ut per ipsam homines ascendere mereantur ad cœlos. Facta est Maria restauratio fœminarum, quæ per ipsam a ruina primæ maledictionis probantur esse substractæ.* Et ut salus sit ex inimicis nostris, appareatque hæreticorum inconsequentia, Calvinus ipse in harmonia cap. 11 Lucæ ad illa : *Beatus venter*, inquit, *negari non potest, quin Deus Mariam Filio suo matrem eligens, ac destinans summo eam honore dignatus sit.* Et rursus : *Non parum amplificat Christi gloriam, quod uterum, in quo gestatus est, nobilitet, ac beatum reddat.* Si itaque honestissimum est imitari Dei conditionem, et conformari indoli Christi; quid reprehensionis, aut offensionis occurrit in eo, quod Mariam multum colamus, quod, quantum exilitas nostra fert, nobilitemus titulis, et beatissimam prædicemus? *Totis itaque medullis cordium* (hortatur D. Bernardus in serm. de aquæductu : cui paremus, licet discarpantur hæretici) *totis præcordiorum affectibus, et votis omnibus Mariam veneremur : quia sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam.*

(Margin: D. Bernardus. D. Idiota. D. Eph. D. Augustinus. D. Damascenus. D. Anselmus. Rupertus. D. Fulgentius. Calvinus. Bernardus.)

26. Porro tituli, ut adoremus Virginem (sic magis obstruimus hæreticorum ora) ad tria capita reduci possunt. Nam in *primis* contactus physicus, quem ad Christum habuit, cum illum per novem menses in utero gestavit, et post natum in ulnis portavit, et uberum lacte nutrivit, congruens satis ratio est, ut eam adoremus. Hac enim de causa adoramus cruces, clavos, spinas, et reliquias Christi, ut dicemus disp. 38, dub. 1. Et homines ob hunc titulum adorant cultu civili thronum, purpuram, et diadema regis : quod nec ipsi hæretici negant. Nihil autem fuit hoc genere attingentiæ Christo conjunctius, quam Maria, sive attendamus modum applicationis, sive adorationem temporis.

(Margin: Tituli pro Virginis illustramus.)

Secundus. *Deinde* alius titulus est dignitas matris Dei, quam Virginem vere habuisse ostendimus disp. 5, dub. 3. Fundatur autem hæc dignitas in eo, quod Virgo Christum genuerit, et ad ipsum physicam habeat maternitatis relationem : quamvis dignitas ipsa quid morale sit, et moraliter dignificet subjectum : sicut dignitas regia se ad regem habet. Quod vero talis dignitas sit digna honore, apparet per se notum ab his, quæ in civilibus videmus : nemo quippe negat matri regis, quatenus tali, aliquam adorationem deberi. Cum itaque dignitas Christi incomparabiliter excedat omnium regum dignitatem; consequens est, quod Christi matri debeatur major honor, quam cujuslibet Imperatoris matri. Unde vel ob hunc præcise titulum adorari deberet. Præsertim cum ab hoc capite habeat B. Virgo esse reginam, et dominam creaturarum, juxta illud D. Athanasii in serm. de Sanctissima Deipara : *Quia ipse rex est, et dominus; mater, quæ eum genuit, et regina, et domina vere censetur.* Et D. Damasc. loco supra cit. ait : *Vere enim rerum omnium conditarum domina effecta est, cum creatoris mater extitit.* Quamvis autem hic maternitatis titulus coincidere videatur cum præcedenti; pertinuit enim ad Christi matrem Christum attingere, atque in utero portare : nihilominus multum distinguuntur. Quoniam in primo illo solum consideratur ratio contactus, et continentiæ : quo pacto non explicat dignitatem propriam creaturæ rationalis, sed aliquam rationem habitudinis, quæ rebus inanimatis communis esse potest, ut cruci, præsepi, throno. Quin absolute non implicat similis contactus in muliere absque dignitate matris : sicut si Christi humanitas formaretur a Deo, et conservaretur in utero fœminæ per novem menses, nullam tamen ab illa suscipiendo substantiam. Cæterum dignitas matris plus longe addit, nempe veram causalitatem erga Christum, ipsumque genuisse, et nutrivisse in utero : quod proprissimum est matris : nec dignitas moralis in hoc fundata rebus aliis, præsertim inanimatis, communicari potest.

(Margin: D. Athanas. D. Damascenus.)

Tertius. *Denique* titulus tertius est maxima, atque insignis ejusdem Virginis propria, sive

personalis sanctitas per gratiam habitualem, et gloriam cum omnibus virtutibus, donisque, et egregiis meritis eisdem annexis. Cum enim vel ob hunc præcise titulum alii Sancti sint nostra adoratione digni, ut ostendimus dub. 1, in dubium revocari non valet, quod ejus ratione B. Virgo adorationem nostram mereatur. Et plane quo excessu ejus sanctitas sanctitatem aliorum antecellit, eo majorem cultum exposcit. Quanta vero sit superexcedentia illa, exponere (licet rem non possemus exequi) aggrederemur, si id a nobis jam dictum non fuisset tract. 16, disp. 1, dub. 5, num. 45, ubi statuimus gratiam, et merita B. Virginis excedere simpliciter gratiam, et merita omnium simul sumptorum, qui fuerunt a principio mundi, et erunt usque ad finem : quin et gratiam, et merita omnium prædestinatorum tam hominum, quam Angelorum, collectis in unum novem istorum ordinibus. Quod ibi auctoritate Patrum, et gravium Doctorum munivimus. Modo addimus D. Bernard. epist. 174, ubi affirmat, *quod vel paucis mortalium constat esse collatum, non est fas suspicari, tantæ Virgini fuisse negatum*. D. Anselm. lib. de excellentia Virg. in principio, ubi ait : *Supereminentem omni, quod præter hominem Deum, creatum est, excellentiam B. matris Dei, quomodocumque, et saltem lippienti oculo cordis contemplari anhelans, horreo, et valde timeo*. Et Petrus Damianus serm. de Assumpt. ait : *Universus pulvis pigmentarius in Virgine projectus est, quando in ea virtutum conventus reverendum sibi thalamum consecravit : et si cæteris per partes spiritus adfuit, Mariæ tamen tota plenitudo gratiæ supervenit*. In quibus ultimis verbis imitatus fuit D. Hieronymum, aut Sophronium in serm. de eadem festivit. ubi inquit : *Cæteris per partes, Mariæ autem se totam infudit gratiæ plenitudo*. Sed inter omnes eminet Virgini devotissimus D. Thomas, qui aliorum elogia theologico discursu confirmat in hac 3 p. quæst. 27, art. 5, his verbis : *Dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat affectum illius principii. Unde Dionys. dicit 4 cap. cælest. hierarch. quod Angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Christus autem est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde et Joan. 1 dicitur : Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est. Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem : quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ cæteris majorem debuit a Christo gratiæ plenitudo obtinere*. Addit in resp. ad 1 : *Beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ : ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret*. Quæ D. Thom. elogia fundant solidam B. Virginis laudationem.

(Margin: D. Bernardus. — D. Anselmus. — Damianus. — D. Hieronymus. — D.Thom.)

Ex his satis constat contra hæreticos B. Virginem non solum esse adorandam, sed habere etiam plures, ac egregios titulos, quorum ratione illam præ aliis sanctis colamus : idque in titulo dubii merito supposuimus. Modo restat videre, quali adoratione Virgo adoretur : quod excitare, atque habere potest aliquam inter Theologos controversiam. (Punctus difficultatis.)

§ II.

Resolutio difficultatis.

27. Dicendum est B. Virginem non adorari adoratione latriæ, sed adoratione duliæ excellentis, quam hyperduliam vocamus. Ita D. Thom. in præs. art. 5, cujus verba statim referemus. Et idem communiter tuentur Theologi tam Thomistæ, quam extranei, Cajetan. Medina, Cabrera, Sylvius, Arauxo, et Lorca in commentariis, aut notis ad prædictum art. Kellisonus ibi dub. unico concl. 3. Rainerus in Pantheologia, verbo *Adoratio* cap. 5, § 1. Carriere in Digesto fidei art. 30, quæst 2. Vasquez disp. 100, cap. 2. Ragusa disp. 44. Granados controv. 1, tract. ult. disp. 3. Lugo disp. 35, sect. 2, num. 31. Aversa quæst. 24, sect. 3 in fine, Lumbier quæst. 39, art. 5, § 1. Saavedra de sacra Deipara disp. 4, sect. 2, a num. 182, et alii quamplures. Et quidem secunda assertionis pars evidenter sequitur ex prima : quoniam B. Virgo adoranda est excellenti quadam adoratione, ut quæ contra hæreticos expendimus § præced. satis evincunt : ergo si non adoratur adoratione latriæ, ut modo affirmamus; sequitur adorandam esse adoratione duliæ excellentis, quam vocamus hyperduliam. Quare curandum nobis est primam illam assertionis partem ostendere.

(Margin: Conclusio. — D.Thom. — Cajetanus et alii. — Kellison. — Rainerus. — Carriere. — Vazquez. — Ragusa. — Granados. — Lugo. — Aversa. — Lumbier. — Saavedra.)

Probatur itaque verbis, et optima ratione D. Thom. loco cit. ubi ait : *Dicendum*, (Ratio D.Thom.)

dum, quod quia latria soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundum se veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundum se ipsas : creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum se ipsam. Et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ; sed solum veneratio duliæ, eminentius tamen, quam creaturis, etc. Quam rationem possumus magis expendere in hunc modum : nam ideo adoratio aliorum Sanctorum non est latria, quia Sancti adorantur ratione dignitatis propriæ, atque intrinsecæ, sive in eisdem existentis, quæ non est aliqua eminentia divina, sed creata ; cum tamen motivum adorationis latriæ debeat esse dignitas, sive eminentia divina : sed hæc eadem ratio militat in adoratione B. Virginis : ergo talis adoratio non est latria. Major constat ex dictis dub. præced. num. 12. Minor autem ostenditur : nam in primis ideo Sancti debent adorari ratione dignitatis propriæ, sive in eisdem existentis, quoniam licet non implicet Sanctos adorari ratione eminentiæ increatæ, et per habitudinem ad Deum, sicut adorantur sacra vasa, et imagines, quæ esset adoratio respectiva; nihilominus magis decet ipsos Sanctos, quod eos adoremus adoratione absoluta propter dignitatem illorum propriam, et in ipsis existentem : quia hujusmodi cultus magis testificatur eorum excellentiam, ut supra magis explicuimus num. 13 et 22, quod motivum etiam militat in B. Virgine, ut ex se liquet. Deinde ideo in aliis Sanctis non est aliqua eminentia divina, sed creata, quia ipsi sunt puræ creaturæ, sive personaliter non Dii : hæc autem ratio occurrit in B. Virgine, quæ etsi perfectissima, et Sanctissima, tamen non est personaliter Deus, ut fides docet. Quod fundamentum simul præcludit varia aliquorum subterfugia, dum recurrunt vel ad dignitatem matris, vel ad contactum physicum cum Christo, vel ad alia ejusmodi. Nam inquirendum est ab eis, utrum hæc constituant aliquam perfectionem intrinsecam Virgini, sive quæ ipsam afficiat ; vel non? Si dicant primum ; manifeste convincitur talem perfectionem esse creatam : nihil enim vere in B. Virgine est, quod creatum non sit : si creatum est, ineptum consequenter est, ut sit motivum latriæ. Si autem eligant secundum : sequitur, quod solum possit esse motivum adorationis respectivæ, sive per habitudinem ad aliquid extrinsecum, quo modo adorantur imagines, vasa, corporalia, templa : sed prædictus modus adorationis non congruit B. Virgini ; quia simpliciter est longe inferior, quam alter delatus eidem ratione excellentiæ propriæ : magis enim unumquodque decet, quod adoretur ratione sui, sive propter id, quod est in se, quam quod adoretur præcise ob aliquod extrinsecum, ad quod dicit aliquam habitudinem.

28. Confirmatur primo; nam B. Virgo præcipue adoratur vel ob dignitatem matris Dei, vel ob insignem sanctitatem : sed neuter titulus sufficit ad adorationem latriæ : ergo B. Virgo non adoratur hujusmodi adoratione. Consequentia patet. Et major est certa : quoniam quod B. Virgo sit adorabilis fundatur in eminentia, sive perfectione, quam habuit : nihil autem est in Virgine perfectius, quam sanctitas, et maternitas : quippe contactus ad Christum præcisive ab his perfectionibus est longe inferior, et invenitur in rebus inanimatis, ut in præsepi, columna, clavis, flagellis, sepulchro, et aliis hujusmodi, quæ Christum physice attigerunt : ergo B. Virgo præcipue adoratur vel ob dignitatem matris Dei, vel propter insignem sanctitatem. Minor etiam liquet : quia tam esse matrem Dei, quam esse sanctissimam per gratiam sunt perfectiones determinate creatæ : motivum autem adorationis latriæ debet esse aliquid non creatum, sed divinum, ut satis constat ex dictis dub. 1 ; ergo prædicti tituli non sufficiunt ad adorationem latriæ. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia B. Virgo ex nullo titulo potest esse adorabilior, sive dignior altiori adoratione, quam humanitas Christi considerata cum omnibus perfectionibus in ea receptis, præcisive tamen a persona Verbi sicut a termino *qui*, et per se adorationis : sed humanitas Christi sic considerata non adoratur adoratione latriæ, ut ostendimus disp. præced. dub. 3, § 3; ergo B. Virgo ex nullo titulo adoratur adoratione latriæ. Major, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam nec sanctitas Virginis excedit sanctitatem in humanitate Christi receptam : nec dignitas matris Dei, vel quævis alia Virgini conveniens potest comparari cum dignitate, et perfectione modi unionis hypostaticæ : aliunde vero sicut conceptus matris Dei nequit non concernere saltem in obli- Confirmatio 2.

quo ipsum Deum; sic etiam modus unionis hypostaticæ nequit non afferre saltem in obliquo personam divinam : cum hac tamen excellentiæ dignitate ex parte modi, quod maternitas illa respicit Deum ut terminum simpliciter extrinsecum, et qui ad Virginem substantialiter non pertinet; modus vero unionis hypostaticæ respicit personam divinam ut terminum intrinsecum, et qui humanitatem Christo substantialiter complet : ergo B. Virgo ex nullo titulo potest esse adorabilior, quam humanitas Christi considerata secundum omnes perfectiones in ea receptas, præcisive tamen a persona Verbi sicut a termino *qui*, et per se adorationis. Si quis autem, ut diluat vires præmissi fundamenti, dicat solum evincere, quod B. Virgo non adoratur latria summa, quæ Deo soli debetur; minime vero, quod non adoretur latria inferiori, et quasi media, eo quod dignitas B. Virginis licet creata pertinet ad ordinem hypostaticum. Id, inquam, si dicat, refellendus est ex supra traditis disp. præced. num. 64, ubi contra Suarium ostendimus prædictam latriam inferiorem, sive mediam esse figmentum : nam sicut omnis dignitas, sive eminentia est determinate vel divina, vel creata, et inter hæc non datur medium; sic etiam omnis adoratio defertur vel ob eminentiam divinam, et sic est latria; vel ob perfectionem creatam, et sic est dulia. Unde excluso, quod B. Virgo adoretur absolute ob perfectionem divinam, sed solum ob creatam, quam præcise habet in se : conclusum relinquitur, quod nulla latria summa, media, aut inferiori colatur. Eo vel maxime, quod simpliciter dignior est humanitas Christi etiam præcisive a Verbo sumpo in recto considerata, quam Christi mater : cum igitur Christi humanitas sic accepta non adoretur ulla latria; idem de B. Virgine Christi matre est a fortiori dicendum.

Præciditur fuga.

Dubium incidens.

29. Dubitari autem potest, ad quem virtutis habitum pertineat B. Virginis adoratio? Cui difficultati respondet Suarez tom. 2, in hanc 3 p. disp. 22, sect. 3, cultum Virginis non pertinere ad virtutem duliæ, qua colimus alios Sanctos : sed esse actum proprium vel virtutis religionis, quod dicit videri satis probabile; vel alterius specialis virtutis ab omnibus aliis distinctæ, quod etiam affirmat censendum esse probabile. Quid vero determinate censendum sit, aliorum judicio relinquit Porro id, quod resolute docet, cultum scilicet B. Virginis non pertinere ad duliam erga alios Sanctos, eis argumentis probat, quæ vel nihil valent, vel evincunt adorationem Virginis esse latriam : quare illa expendemus in referendo sententiam nostræ assertioni contrariam. Sed priusquam propositæ dubitationi respondeamus, censuimus de re esse aliam subjicere, nempe ob quam potissimam rationem B. Virgo adoranda sit? Omisso namque pro nunc contactu physico Christi, qui solum potest fundare adorationem respectivam, rebus insensibilibus communem, et quæ non est præcipuus Virginis cultus, nec ipsam magis decet; duæ aliæ rationes adorationis satis excellentes in eadem Virgine occurrunt, nempe dignitas matris Dei, et sanctitas per gratiam habitualem cum aliis donis eidem annexis. Inquirimus ergo ob quam istarum B. Virgo sit dignior adoratione?

Suarii judicium.

Quis titulus ad rationis in Virg. nobilior

Incipiendo itaque ab hac posteriori quæstiuncula, Saavedra loco supra cit. num. 185, disserte statuit, *quod major est excellentia maternitatis, quam gratiæ habitualis*. Cui sententiæ multum favet Suarius tom. 2, in 3 p. disp. 1, sect. 2. Et probari potest tum ex summis laudibus quibus Patres dignitatem prædictæ maternitatis commendant. Plura, et satis selecta illorum circa hoc testimonia dedimus § præced. Tum specialiter ex D. Thom. qui 1 p. quæst. 25, art. 6 ad 4, affirmat hanc dignitatem *esse* (sic refert Suarez ubi supra § *Secundo vero addi) suo genere infinitam : quia est suprema quædam conjunctio cum persona infinita*. Unde ipse S. Doctor 2, 2, quæst 103, art. 4 ad 2, affirmat ratione hujus dignitatis deberi Virgini altiorem adorationem, quam aliis Sanctis : *quia sua operatione fines divinitatis propinquius attingit* Tum ultimo, quia plenitudo sanctitatis per gratiam communicata fuit Virgini ratione maternitatis : ergo maternitas se habuit per modum radicis ad sanctitatem hujusmodi : atque ideo debet illam dignitate præcellere. Antecedens probat Suarez auctoritate, et ratione : nam D. Augustin. lib de natura, et gratia cap. 36, inquit : *Inde novimus tantam gratiam illi esse collatam, quia Deum concipere meruit, ac parere*. Et D. Thom, supra quæst. 7, art. 10, docet *In Virgine fuisse plenitudinem gratiæ tantæ dignitati proportionatam*. Et eodem modo loquuntur alii Patres. Ratio vero ex eisdem desumpta est : quoniam Deus confert dona gratiæ in

Sententia Saavedræ.

Suarez

D. Thom

D. Augustinus.

D. Thom

in ordine ad dignitatem, ad quam homines assumit : sicut Joanni Baptistæ contulit tot gratiæ privilegia, quia illum elegit ad munus Præcursoris : et Apostoli acceperunt insignia gratiæ charismata, quia apostolatus illa exigebat : ergo pariter plenitudo gratiæ communicata fuit Virgini ratione maternitatis. Præsertim cum deceat matrem honorari a filio, habeatque maternitatis titulo jus ad filii bona : quare oportuit, quod B. Virgo haberet plenissimam gratiam, aliasque perfectiones ratione maternitatis.

Observanda pro congrua responsione.

30. Sed aliter respondendum censemus, prænotando tamen, quod ut ipse Suarez observat eodem tom. disp. 37, sect. 2, in fine, dupliciter possumus loqui de dignitate maternitatis. Nam *primo* possumus illam considerare connaturaliter : quo pacto includit non solum ipsum *genuisse* Christum, et relationem ad ipsum; sed etiam omnes gratias, et perfectiones, quibus disponi oportuit, ut esset omnino decenter mater Dei. Et in hoc sensu non datur locus prædictæ comparationi : nam dignitas maternitatis hujusmodi complectitur etiam sanctitatem : atque ideo dignitas maternitatis, et sanctitas nequeunt inter se comparari tanquam extrema se excludentia, et quæ sint diversa adorationis motiva; sed constituunt potius unicam adæquatam eminentiam, cujus ratione B. Virginem colimus. *Secundo* possumus considerare dignitatem maternitatis præcisive, et quasi metaphysice, id est, secundum ea, quæ essentialiter importat, sive quæ necessaria essentialiter sunt ad hoc, quod B. Virgo genuerit Christum, et sit vera mater illius. Et in consideratione hac datur locus prædictæ comparationi : quia talis dignitas sic considerata non includit sanctitatem per gratiam habitualem, et alia dona eidem adjuncta : certum quippe apparet potuisse Deum absolute assumere carnem, et gigni ex muliere existente in puris naturalibus, quidquid fuerit an generari potuerit ex fœmina existente in peccato. In hoc itaque sensu comparatio procedit, quæ præcipue eluceret, si daretur una mulier, quæ absque ullis aliis donis supernaturalibus esset vera, et naturalis mater Christi, sicut B. Virgo est; et daretur alia mulier, quæ absque dignitate illa maternitatis haberet omnem gratiam supernaturalem, quam Virgo habet : possent enim optime inter se conferri in ordine ad dijudicandum, quænam earum foret dignior adoratione, sive magis adorabilis. Sed suum etiam locum habet, licet prædictæ dignitates concurrant in eodem B. Virginis supposito : et ita inquiritur, cujus ratione sit illud suppositum adorabilius? In quo sensu

Resolutio.

Respondemus digniorem simpliciter titulum, ut B. Virgo adoretur, non esse maternitatem, sed sanctitatem gratiæ, et virtutum, ac meritorum. Ad hanc resolutionem præcipue movemur auctoritate Patrum, et gravium Auctorum, quos infra dabimus. Sed ut congruentius eorum testimonia proponamus, prius subjiciemus fundamentum e ratione, cui optime illa respondent. Probatur itaque in hunc modum : quoniam illa ratio, aut perfectio est in B. Virgine dignior titulus, ut adoretur, qui est major dignitas : sed sanctitas per gratiam, et alia dona est major dignitas, quam maternitas : ergo dignior titulus, ut B. Virgo adoretur, non est maternitas, sed prædicta Sanctitas. Major, et consequentia patent. Minor autem ostenditur : nam cum dignitas creaturæ imitetur, et participet dignitatem divinam, sicut proportionabiliter contingit in omnibus aliis perfectionibus ; illa simpliciter est major dignitas, quam hæc. Minor hujus secundi syllogismi cum importet comparationem, probanda est quoad utrumque extremum, licet ex eadem radice : nam collatis inter se dignitatibus, aut perfectionibus divinis, omnium maxima, et summa est natura Dei : quippæ quæ comparatur per modum radicis, et frontis respectu cæterarum. Sanctitas autem per gratiam ita participat, atque imitatur naturam divinam, quod est formalis participatio prædictæ naturæ sub conceptu naturæ, ut docent communiter Theologi, et ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 3. Maternitas autem, quocumque modo sumatur, non est participatio formalis naturæ divinæ. Si enim sumatur omnino formaliter, est quædam relatio ad Christum filium, genitum secundum naturam humanam. Si vero sumatur fundamentaliter, est concursus generativus ; sive dicatur passivus, sive permittatur activus : quod in præsentiarum nihil refert. In nullo autem horum adest imitatio, aut participatio naturæ divinæ sub conceptu proprio naturæ; siquidem manifestum est conceptum naturæ divinæ nec in relatione, nec in generatione consistere; alias natura divina sub conceptu naturæ non esset communis omnibus divinis personis :

Probatur ratione.

quod est contra fidem. Non itaque maternitas participat conceptum naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Eo vel maxime, quod cum maternitas, quolibet modo explicetur recipiatur immediate non in anima, sed in corpore, aut composito, quod est incapax videndi, et amandi Deum in se; nequit esse radix videndi, et amandi Deum in se : atque ideo nec habere conceptum naturæ divinæ per participationem, nec illam formaliter imitari. Ergo facta comparatione inter sanctitatem et maternitatem B. Virginis, sanctitas magis participat, et imitatur dignitatem divinam, magisque ad illam accedit, quam maternitas. Pro quo discursu magis illustrando videri possunt, quæ diximus loco cit. dub. 7 per totum, ubi explicuimus, quanta sit perfectio gratiæ. Ad illum vero revocari queunt omnes aliæ comparationes, quibus probetur gratiam præcellere maternitatem in constituendo subjectum amabilius, et objectum magis congruum divini amoris : sicut etiam in magis sanctificando personam, illamque magis coaptando æternæ felicitati, atque reddendo beatiorem.

Roboratur auctoritate. 31. Nunc recto ordine succedunt præmissa jam testimonia, et afferunt propositi fundamenti sententiam. Est autem in eis maxime observandum, quantum præemineant aliis, quæ afferri solent pro parte contraria : nam in istis commendant quidem Patres summis laudibus Virginis maternitatem : cæterum nec loquuntur in sensu comparativo, nec illam sanctitati præponunt : quin potius de utraque per modum unius discurrunt, quia revera naturaliter, et moraliter pro eadem dignitate censentur. Unde nullum proferent Adversarii testimonium vel Patrum, vel veterum Theologorum, in quo maternitas sanctitati præponatur. Illa vero, quæ nos proferemus, procedunt in sensu formaliter comparativo, et in eodem deferunt sanctitati primatum, ut ipsa testimonia demonstrant.

D. Augustinus. D. Augustinus lib. de Sancta Virginit. cap. 3, inquit : *Beatior fuit Maria concipiendo mente, quam ventre.* Et rursus : *Felicius gestavit corde, quam carne.* Et epist. 38 affirmat *maternum nomen etiam in Virgine esse terrenum in comparatione cœlestis propinquitatis, quam illi contrahunt,* D. Justinus. *qui voluntatem Dei faciunt.* Similiter D. Justinus quæst. 136, ad orthodox. docet *B. Virginem beatiorem esse prædicandam ob virtutem, quam habuit, propter quam meruit esse mater Dei, quam ob ipsam matris dignitatem.* Idque significasse Christum docent hi Patres, cum Lucæ 11 mulieri dicenti : *Beatus venter, qui te portavit, etc.*, respondit : *Quinimo beati, qui audiunt Verbum Dei, et custodiunt illud.* Quæ verba explicans D. Chrysostom. in cap 2, Joan. hom. 20, inquit : *Cum audieris mulierem illam dicentem : Beatus venter, qui te portavit, deinde Dominum respondentem : Quinimo beati, qui audiunt Verbum Dei, et custodiunt illud, ea sententia dictum existima, non quod matrem negligeret, sed nihil ei utilitatis matris nomen allaturum ostenderet, nisi bonitate, et fide præstaret. Quod si Mariæ nihil sine virtute materna charitas erat profutura; longe minus nobis patris, fratris, matris, filii bonitas, nisi aliquid nostrum afferamus.* Eodem fere modo loquitur in cap. 12. Matth, hom. 45, ubi inquit : *Una, sola, et vera, et communis nobilitas, atque necessitudo cum Christo est, ut voluntatem Dei facias. Hic propinquitatis modus multo melior est, atque uberior. Idcirco cum mulier quædam dixisset : Beatus venter, etc., subjunxit : Beati, qui faciunt voluntatem Patris mei. Non dixit se non habere matrem : sed inde quoque matrem suam beatitudinem consecuturam asseruit, si Patris ejus faceret voluntatem.* Et eodem modo exponit eum locum D. Augustin. cap. cit, de sancta virginit. : nam integra sententia sic habet : *Quid aliud nos docet Dominus nisi carnali cognationi genus nostrum spirituale præponere : nec inde beatos esse homines, si justis, et sanctis carnis propinquitate jungitur : sed si eorum doctrinæ, ac motibus obediendo, atque imitando cohærescunt. Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi? Nam et dicenti cuidam: Beatus venter, etc., ipse respondit : Imo beati, qui audiunt verbum Dei, etc. Denique fratribus ejus, id est, secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderant, quid profuit illa cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde, quam carne gestasset.* Et in eodem sensu solent Patres exponere verba Christi, Matth. 12 : *Quæ est mater mea, et qui sunt fratres mei? Quicumque enim fecerit voluntatem Patris, etc.* Quæ explicans D. Cyprianus serm. de passione asseruit *Christum prætulisse matri auditores verbi, et pauperes spiritu,* nempe non quantum ad personas, sed quantum ad munera, sive officia sanctitatis, et maternitatis : aliunde enim B. Virgo sanctissima erat, et Deo gratissima. Et in eodem

Lucæ 11. D. Chrysostom. D. Augustin. Matt. 12. D. Cyprianus.

D. Thom. eodem sensu D. Thom. ad locum Matth. inquit : *Iste, qui denuntiavit, insidiose denuntiaverat Volebat enim explorare, an ita intenderet spiritualibus, quod non curaret de temporalibus. Ideo affectui respondet : Quæ est mater mea, etc. Unde nec matrem plus dilexisset, nisi plus spiritualitatis habuisset.* Addit infra : *Habebat enim generationem cœlestem, et temporalem. Unde præponit cœlestem temporali. Illi enim, qui faciunt voluntatem Patris mei, illi attinent ad me secundum generationem cœlestem, etc.*

32. Hæc est frequens, et satis clara doctrina Patrum, quibus addere duximus graves alios Auctores. Cajetanus. Cajetanus ad locum cit. ex Luca ait : *Magis commendata est B. Virgo (in genere tamen) per hæc Filii verba, quam fuerat in specie commendata per verba mulieris : quoniam in verbis Jesu laudata est ex parte animæ; in verbis vero mulieris laudata est ex parte corporis. Illa siquidem laudavit naturalia corporis officia : Jesus autem liberi arbitrii affecti gratia officia commendavit.* Cornelius. Cornelius a Lapide ait : *Non negat Christus matrem suam esse beatam ut vult Calvinus : sed tantum ait beatiores esse, qui verbum Dei audiunt, et custodiunt, id est, opere adimplent. Ratio a priori est, quia esse matrem Dei est præcise gratia gratis data, et externa duntaxat; non gratum faciens : sed audire, et custodire verbum Dei est gratia interna gratum faciens.* Et infra ex persona Christi ait : *Mater mea beatior fuit, quod me mente, quam quod ventre conceperit : adeoque nisi me mente concepisset, misera fuisset, ac gratiæ, et gloriæ expers : imo nisi me prius mente concepisset, indigna fuisset, quæ me ventre conciperet.* Medina. Medina in præs. art. 5, insinuatis testimoniis ex Luc. 11, et Matth. 12, subdit : *Quibus in locis omnes expositores sacri ex Christi sententia asserunt B. Virginem beatiorem fuisse, ac feliciorem ex eo, quod voluntatem Dei fecerit supra omnes puras creaturas; quam ex eo quod Christum Dominum gestaverit, et illum lactaverit.* Sylveira. N. Sylveira tom. 3, lib. 5, cap. 23, ait : *Non negat Christus beatitudinem, sed supponit eam, asseritque beatiores esse, qui audiunt, et custodiunt verbum Dei, si unum cum altero præcise conferatur. Nam esse matrem Christi, quamvis sit magna dignitas, præcise tamen est gratia gratis data, quæ non facit animum gratum, et charum : ad auditum verbum Dei custodire reddit animum gratum, charumque Deo. Deinde esse matrem Dei præcise non valet per se adducere matrem ad regnum cœlorum, in quo vera beatitudo sita est : at custodire verbum Dei perseveranter usque ad vitæ finem perducit hominem ad visionem Dei, ac æternam vitam.* Nec ab his, aliisque Interpretibus alienus fit Suarez, qui licet positioni Saavedræ faveat, nihilominus loco cit. § Suarez. *Dici tamen* liquido confitetur, quod si *Maternitas, et dignitas filii adoptivi per gratiam præcise conferantur, ita ut una ab alia omnino separetur, præferenda est dignitas filii adoptivi. Et hac consideratione merito dicitur, si dignitas matris absque gratia, et filiatione adoptiva futura esset; multo melius esse, et eligibilius filium Dei esse, quam matrem.* Si autem facta separatione illa (de qua eo loco Suarez dubitare videtur, sed esse absolute possibilem probat ipsa non implicatio terminorum, et supponit ipse Suarez eodem tom. disp. 22, sect. 2, circa finem) major foret, eligibiliorque dignitas filii adoptivi per gratiam, quam dignitas matris Dei : consequens est idem judicium fieri debere de prædictis dignitatibus, ubi simul concurrunt : retinent namque suos proprios, et objectivos conceptus. Quare vel Suarez sibi non constat, vel idem nobiscum sentire debet. Sentit autem absolute Vasquez in præs. disp. 100, cap. 2, num. 9 Vazquez. resolvens, quod major dignitas est vitæ sanctitas, quam maternitas, aut sanguinis conjunctio : et quod Christus in illis verbis. *Quinimo beati, etc.*, prætulit vitæ sanctitatem dignitati matris.

33. Ex quibus omnibus liquet, quam nihil auctoritatis insit sententiæ contrariæ num. 29 propositæ. Cujus etiam fundamenta sunt valde debilia. Dissolvuntur motiva contraria. Primum. Ad primum enim respondetur Patres quidem summis laudibus, et nunquam satis digne commendare in B. Virgine maternitatem. Sed inde minime sequitur, quod maternitatem gratiæ, aut sanctitati præponant. Tum quia loquuntur de maternitate, prout de facto occurrit associata sanctitatis donis : quo pacto ipsius sanctitatis dignitatem includit, ut observavimus num. 30. Tum etiam quia in illis testimoniis agunt absolute de maternitate absque comparatione ad sanctitatem : quare ex illis minime colligi valet, quod sanctitatem postponant. Tum denique, et urgentius, quia ubi veniunt ad expressam inter ea extrema comparationem, liquido affirmant, quod Sanctitas præferri debet dignitati maternitatis, ut plane evincunt, quæ expendimus num. præced.

Secundum. Mens D.Thom. Ad secundum desumptum ex testimoniis D. Thom. respondemus S. Doctorem minime dixisse illa verba, quæ illi Suarez

attribuit, nec alia æquivalentia. Sed integer locus sic habet : *Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo; et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei; et B. Virgo ex hoc, quod est mater Dei habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. Et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis : sicut non potest aliquid melius esse Deo.* Concedit itaque tria hæc, nempe unionem hypostaticam, visionem beatificam, et maternitatem habere quandam infinitatem ex parte termini : quia excogitari nequit melior Deo terminus, ad quem illa terminentur. Sed ex prædicta sententia, et ex modo quo illam proponit D. Thom. nihil colligitur, quod sententiæ oppositæ faveat ; quin potius contrarium deducitur. Quoniam non obstante, quod *beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei* habeat quandam infinitatem ; nihilominus gratia, sive sanctitas est simpliciter beatitudine perfectior : gratia enim habet rationem naturæ, beatitudo vero rationem operationis procedentis ab illa natura : in quolibet autem ordine melior est simpliciter natura, quam operatio, ut circa hujusmodi comparationem ostendimus tract. 14, disp. 4, dub 7, num. 114. Sicut ergo ex præmissa D. Thom. sententia inferri non valet ipsum sensisse, quod beatitudo formalis sit melior, quam gratia ; sic etiam ex simili sententia colligi non potest, quod senserit maternitatem esse sanctitate digniorem : sed potius infertur contrarium, Idque magis convincitur attendendo ad ordinem, quo S. Doctor processit : nam primo loco constituit unionem hypostaticam, in secundo beatitudinem, et in ultimo maternitatem, ut insinuaret earum ordinem in perfectione : et quod unio est aliis perfectior; sed beatitudo (quæ gratiam essentialiter importat), est perfectior maternitate, mediaque inter illam, et unionem. Quare autem unio in perfectione, ac dignitate præferri debeat omni alteri entitati creatæ, diximus disp. 4, dub. 3.

Secundum. Nec plus ad rem facit secundum D. Thom. testimonium, in quo hæc præcise habet : *Dicendum, quod hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.* Hinc vero solum concluditur, quod sub communi conceptu duliæ, sive adorationis ex motivo excellentiæ creatæ dentur species diversæ ob diversitatem ordinum, aut motivorum : quod plane docet D. Thom. in corpore articuli. Sed fallitur Suarez, dum imaginatur illa verba: *Ex affinitate, quam homo habet ad Deum*, significare conjunctionem secundum carnem, aut ratione sanguinis : ly namque *ex affinitate* non aliud in genere significat quam unionem, sive conjunctionem cum Deo. Et supra jam ostendimus unionem cum Deo haberi non solum secundum carnem, sed etiam secundum Spiritum per gratiam, et sanctitatem ; hancque unionem esse simpliciter alteri præferendam. De hac itaque dignitate affirmat D. Thom. quod ejus ratione debetur homini maxima adoratio, quæ dicitur hyperdulia per comparationem ad alias species minus nobiles, sive ex inferiori merito. Qualiter autem specialiter competat B. Virgini comparative ad alios Sanctos, infra dicemus Adde satis probabiliter dici posse S. Doctorem loqui de adoratione, quæ personæ debetur ratione affinitatis ad aliam personam potissime adorandam : quo pacto colimus matrem, filios, fratres, et alios consanguineos regis. In quo quasi infinite eminet B. Virgo, quæ filium habet Deum : quare hoc genere cultus anteferri incomparabiliter debet matri regis, aut imperatoris, et quibusvis aliis cujuscumque principis puri hominis consanguineis.

34. Ad tertium respondemus regerendum esse in Adversarios ; quoniam omnia, quæ vel ab auctoritate, vel ex ratione affert, possunt proportionabiliter applicari dignitati Præcursoris, Apostoli, aut Evangelistæ, aut similium munerum : omnes enim, qui ad illa destinantur, recipiunt gratiam pro eisdem requisitam, et qua suum officium condigne obeant : in quo sensu solent dici pleni gratia, nempe in ordine ad illos fines : quippe omnem illam sortiuntur, quæ ad ipsos desideratur, ut optime tradit D. Thom. supra quæst. 7, art. 10, in corp. et in resp. ad 1, ubi hæc habet : *Dicendum, quod B. Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipius gratiæ : quia non habuit gratiam in summa excellentia, qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ : sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam : quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut scilicet esset mater Unigeniti ejus. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratia : quia habebat gratiam sufficientem ad hoc, quod esset idoneus minister, et testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum autem plenitudinum una est plenior altera, secundum quod* Tertium.

aliquis

aliquis est divinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum. Sicut igitur ex tali ordinatione, aut commensuratione ad determinatos aliquos fines jam insinuatos, nemo rationabiliter colligit Joannem Baptistam esse digniorem adoratione ratione officii Præcursoris, quam ratione sanctitatis; et Apostolos esse digniores cultu ex motivo Apostolatus, quam ex motivo gratiæ, si hæ rationes inter se pro meritis conferantur : quippe manifestum est gratiam sanctificantem esse aliis muneribus longe digniorem. Sic etiam minime ex prædicta ordinatione, aut commensuratione colligi potest, quod dignitas maternitatis sit major, eminentiorve adorationis titulus, quam sanctitatis dignitas. Quare dicendum generaliter est gratiam nec in Virgine, nec in aliis ministris ordinari ad ea munera, sive officia tanquam ad finem *cujus gratia*, sive nobiliorem; sed tanquam ad finem effectum sive utilitatis : sicut proportionabiliter Incarnatio ordinata est ad remedium generis humani, licet sit illo longe nobilior, ut explicuimus dip. 2, dub. 1, § 5. Unde gratia sanctificans non comparatur ad maternitatem tanquam dispositio ad formam, vel tanquam medium ad finem; ex quo colligi posset esse dignitate inferiorem : sed potius sua perfectione, et actibus meritoriis ab illa prodeuntibus illud præstitit, quod B. Virgo inventa fuerit digna, quod eligeretur in matrem Christi, ut optime significavit D. Justinus relatus num. 31. Et plane quod B. Virgo potuerit mereri de condigno dignitatem matris, docet Suarius ipse, cujus sententiam approbavimus disp. 7, num. 75, quod minime contingere posset, si maternitas esset dignior gratia sanctificante : debet enim valor meriti de condigno adæquari præmio, et in gratia sicut in radice præcontineri. Quare autem de facto prædictam dignitatem de condigno non meruerit, sed solum de congruo, explicuimus ibidem num. 74. Quod ultimo loco addebatur, diluitur, juxta proxime dicta : nam propter dignitatem filii decebat matrem excellenti sanctitate exornari, ut decenter foret tanti filii mater : quare dignitas matris omnes istas perfectiones connaturaliter, et moraliter complectitur. Sed id minime impedit, quod si inter se metaphysice conferantur, dignitas sanctitatis sit simpliciter major et quod ad maternitatem ordinata fuerit non tanquam ad finem *cujus gratia*, sed tanquam ad finem effectum. Sicut etiam remedium generis humani exegit dignitatem tanti Redemptoris; qui pariter præordinatus fuit in ordine ad illud tanquam ad finem præcise effectum, quem vocant utilitatis, ut loco cit. ex disp. 2 magis explicuimus.

35. Juxta præmissam itaque doctrinam facile apparet resolutio alterius quætiunculæ, quam num. 29 primo loco proposuimus. Ad quam respondendum est contra Suarium ibi relatum, quod cultus hyperduliæ, quo B. Virginem adoramus, pertinet ad eandem specie virtutem, qua alios Sanctos colimus, et quæ incomplexo vocabulo appellatur dulia. Et probatur : nam quod prædictus cultus B. Virginis non sit opus virtutis religionis, quæ immediate attingit cultum Dei, satis superque constat ex dictis dub. præced. per totum. Reducenda itaque est prædicta Virginis adoratio ad aliam virtutem inferiorem. Quod vero non requiratur alia præter illam, qua colimus alios Sanctos, ostenditur ex proxime dictis : quoniam motivum præcipuum, et dignius, ut Virginem adoremus, est sanctitas per gratiam, virtutem, et merita. Sed hæc sanctitas est ejusdem rationis specificæ cum sanctitate aliorum Beatorum, cujus ratione adorantur : sed solum differunt penes majus, aut minus intra eandem speciem; quod non sufficit ad multiplicandum specifice motiva, nec ad exigendum, vel fundandum diversas specie virtutes. Ergo adoratio Virginis pertinet ad eandem specie virtutem, qua Sanctos reliquos veneramur. **Decisio alterius difficultatis.**

Nec momenti erit dicere B. Virginem simul cum dignitate sanctitatis habere maternitatis dignitatem, in qua quasi, aut plus quam specie ab aliis Sanctis distinguitur. Id, inquam, nihil valet : tum quia præcipuus titulus, ex quo Virginem colimus, non est maternitas, sed sanctitas : ergo si ob istam non requiritur nova, et distincta virtus adorativa, nec ob illam induci debet. Tum etiam quia maternitas simul cum sanctitate constituit unam excellentem dignitatem supernaturalem creatam : et in hoc sensu Patres communiter loquuntur de sacræ Virginis dignitate : sed ad adorandum ex motivo dignitatis supernaturalis creatæ sufficit una virtus duliæ; quamvis in eo motivo detur major, aut minor latitudo, ut inductive potest ostendi : ergo prædicta virtus sufficit ad adorandum B. Virginem ex motivo omnis adæquate dignitatis, quam habet. **Præciditur fuga.**

Tum denique, nam si illa ratio aliquid valeret, similiter probaret aliam esse virtutem duliæ erga D. Petrum, quia est Vicarius Christi; aliam erga D. Joannem, quia fuit Baptista, et Præcursor; aliam circa Apostolos, aliam erga Prophetas, et sic de cæteris : habuerunt enim præter sanctitatem diversas munerum dignitates valde distinctas : id autem est absurdum, et contra communem sensum Theologorum : ergo idem de virtute, qua S. Virginem adoramus dicendum est. Et rationem generalem jam assignavimus, quod munera illa adeo diversa sunt partes dignitatis minus principales, quæ movent ut subordinatæ alteri principaliori, nempe sanctitati : quem ejusdem simpliciter rationis habent B. Virgo, et omnes alii Sancti. Quare una, et eadem duliæ virtute colimus omnes.

Observatio. Quia tamen B. Virgo maximo intervallo antecedit alios Beatos tam in gradu sanctitatis, quam in honore maternitatis; ideo adoratio ejus intra illam speciem debet esse excellens, et quæ dicitur hyperdulia : sicut proportionabiliter contingit in adoratione humanitatis Christi præcisive a Verbo (sicut a termino per se adorato) consideratæ, ut explicuimus disp. præced. dub. 3, § 3 per totum. Quæ adorationis intra illam speciem excellentia non consistit aut præcise, aut necessasio in solo excessu intensivo submissionis, sed in appretiativo : quatenus licet quilibet alius Sanctus, aut omnis eorum curia concurreret cum B. Virgine; hanc potius, quam omnes illos adoremus, prætermisso pro tunc, si opus esset, eorum cultu : quia sanctitas Virginis est major, quam illorum sanctitas collective sumptorum, ut supra diximus, Et hæc est sincera, et vera D.Thom. D. Thomæ sententia, quam in præs. art 5, proposuit iis paucis verbis : *Cum B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, sed veneratio duliæ, eminentius tamen, quam cæteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.* Et eodem modo loquitur loco supra cit. ex 2, 2, quæst. 103, et in 3, ad Annibaldum dist. 9, quæst. 2, art. 1, ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod creatura aliqua ex hoc, quod creatori unitur, aliis creaturis præponitur, tamen extra terminos creaturæ non ponitur, etc. Et ideo hyperdulia, quæ tali creaturæ debetur, quamvis excedat duliam aliis creaturis debitam, propter quod hyperdulia dicitur, non tamen extra genus duliæ ponitur, sed nec ad latriæ gradum pertingit.* Recolantur supra dicta disp. præced. num. 17.

§ III.

Opposita sententia refertur.

36. Quidem recentiores theologi : quos suppresso nomine refert Vasquez disp. 100, cap. 1, docuerunt B. Virginem adorari posse adoratione latriæ ratione maternitatis, sive ob sanguinis conjunctionem : et latriæ adorationem vocabant illam, quæ proficisceretur ab eodem religionis habitu, quo Deum colimus. Quam sententiam Suarez num 29 relatus dixit esse satis probabilem. Ad quam proxime accedit Suarez. Castillo disp. 20, quæst. 5, part. 1, concl. 2, ubi docet B. Virginem adorandam esse latria ratione maternitatis, si maternitas accipiatur non solum pro generatione, sed etiam pro relatione continentis ad contentum, quatenus B. Virgo habuit Christum in utero. Idemque antea distinctius significaverant aliqui theologi apud Medinam in præs. art. 5, qui asseruerunt B. Mariam, quando in utero gestabat Christum Dominum dignam fuisse eadem latriæ adoratione, qua filius adorari deberet : quia pro tunc Christus reputabatur pars matris. Sed B. Virginem, postquam Christum peperit, non fuisse jam dignam adoratione latriæ illimet theologi fatebantur. Quorum sensum (licet hæretice, et cum summa distantia) præsignificasse videntur Leo Isauricus, et Constantinus Copronymus, qui apud Nicephorum lib. 18 in fine, dogmatizabant B. Virginem honore sacro tunc solum fuisse dignam, quandiu Christum in utero portavit : postea vero sicut et alias fœminas solo honore civili colendam esse : quocirca omnem cultum religiosum soli Christo in Virgine existenti deferebant, nullum autem ejusdem Virginis sanctitati, aut dignitati. Quod theologi illi ad solam adorationem latriæ restrinxisse videntur. Id vero, in quo Doctores catholici proxime relati conveniunt, nempe B. Virginem posse, et debere secundum aliquam rationem adorari latria, probant sequentibus.

Margin notes: Suarez. Castillo. Alii apud Vazquium et Mednam.

Arguitur primo ex Castillo : nam ideo humanitas Christi ratione unionis hypostaticæ adoratur adoratione latriæ, quia licet creatura sit, continet tamen in se (sic Primum argumentum.

(sic ille loquitur,) vere, et realiter Verbum divinum : sed etiam B. Virgo, si consideretur ut continens filium, continuit in se prædictum Verbum, illudque per novem menses in utero portavit : ergo B. Virgo secundum hanc considerationem potest, et debet adorari adoratione latriæ. Confirmat idem Auctor : quia pluris æstimatur arbor cum fructu pendenti, quam ipsa, a qua fructus est præcisus : et similiter templum, in quo est sanctissima Eucharistia, magis coli debet, quam si absque illo Sacramento sit : ergo pariter B. Virgo, si consideretur ut continens Christum Dominum, est digna majori adoratione, quam si consideretur præcisive ab ea continentia : sed in hac secunda consideratione meretur adorationem duliæ : ergo in priori meretur adorationem latriæ.

Confirmatio.

Ad argumentum respondetur negando majorem, et suppositum illius : quia Christi humanitas, si consideretur præcisive a Verbo tanquam a termino per se, et directe adorato, non colitur adoratione latriæ, sed duliæ, ut ostendimus disp. præced. dub. 3, § 3. Unde potius firmatur nostra, et communis sententia : quia modo agimus de adoratione, quam exhibemus per se, et directe non Deo, sed B. Virgini : et hanc non esse latriam suadet exemplum in argumento allatum. Nam humanitas Christi, licet consideretur cum omnibus perfectionibus in ea existentibus, in quibus longe Virginem præcellit; quia tamen est creatura, et quidquid illi inhæret creatum est; propterea non latria, sed dulia adoratur. Idem itaque a fortiori de Virgine dicendum est, si adoretur, ut magis decet, ratione dignitatis, quam in se habet. Quod vero in hoc argumento insinuatur, scilicet humanitatem Christi continuisse Verbum, impropriissime dicitur, nisi significetur existentia Dei tam in humanitate, quam in aliis creaturis per intimum illapsum. Et aliunde talis continentia non sufficit, ut creatura, præsertim rationalis, adoretur per se; licet adoretur Deus in creaturis existens. Quare prædictum argumentum ex vi suæ dispositionis non magis probat humanitatem Christi, aut matrem Christi adorari debere latria, quam ligna, et lapides. Unde ad confirmationem respondemus omittendo omnia, quæ affert, præter ultimam consequentiam, quæ negari debet : quoniam licet B. Virgo secundum hanc, aut illam considerationem sit digna majori adoratione; nihilominus in nulla consideratione importat dignitatem, aut eminentiam divinam, cum pura creatura sit, et intrinsece non pertineat ad aliquod suppositum divinum per se adorandum. In quo longe aliter se habet, ac humanitas Christi, quæ est vere natura ipsius, ad illumque intrinsece pertinet : quare adorato per se supposito Christi adoratione latriæ, eadem adoratione coadoratur ejus humanitas, ut disp. præced. dub. 2 explicuimus. Quolibet itaque modo explicetur dignitas D. Virginis, relinquitur intra limites eminentiæ creatæ, et insufficiens est, ut per se moveat ad adorationem latriæ. Adde *primo* considerationem illius Auctoris de facto non subsistere : quia B. Virgo de facto non continet Christum, nec se habet instar arboris cum fructu pendenti. Quare illius discursus nihil de facto evincit. Adde *secundo* omnes illas considerationes pertinere ad conceptum maternitatis. Quare cum a nobis ostensum sit num. 30 præcipuum motivum, ut B. Virgo adoretur, non esse maternitatem, sed sanctitatem, et hanc esse præcise motivum adorationis duliæ : sequitur, quod secundum nullam ex prædictis considerationibus colamus ipsam adoratione latriæ.

Solutio argumenti.

Responsio ad confirmationem.

37. Arguitur secundo : quoniam licet B. Virgo sit creatura, et dignitas matris Dei sit creata, nihilominus hujusmodi dignitas ex natura sua dicit ordinem ad increatam Dei excellentiam, et cum illa in eodem ordine, nempe hypostatico, collocatur : sed hoc sufficit, ut B. Virgo terminet adorationem latriæ, ut patet in humanitate Christi, quæ ob similem ordinem latria colitur : ergo B. Virgo adoranda est adoratione latriæ.

Secundum argumentum.

Confirmatur primo quoniam mater regis colitur eadem specie adorationis, quo rex ipse : sed B. Virgo est mater Christi, qui colitur latria : ergo eadem adorationis specie B. Virgo adoranda est. Confirmatur secundo : nam ideo Christus speciali titulo adoratur latria, quia nos redemit : sed B. Virgo singulari modo concurrit ad nostram redemptionnm cum Christo, illum scilicet generando, et pro nobis offerendo, ut Patres frequenter expendere solent : ergo adorari debet adoratione latriæ. Confirmatur tertio præcludendo tacitam responsionem : nam licet B. Virgo non sit Deus, nihilominus a Patribus celebra-

Multiplex confirmatio. Primo.

Secundo.

Tertio.

tur titulis propriis Dei : unde illam vocant *regeneratricem, reparatricem, salutem mundi, spem nostram, etc.*, ut vidimus num. 25; ergo pariter licet Deus non sit, potest tamen adorari adoratione propria Dei, qualis est latria.

Satisfit argumento. Sed hæc parum urgent, et dissolvuntur juxta doctrinam traditam § præced.; nam, ut ibi ostendimus, excellentior titulus, et sublimior dignitas, ut B. Virgo adoretur, est sanctitas ejus personalis : quare si secundum istam non adoretur latria, ut ibi ostendimus, nec secundum alios titulos adoratio latriæ illi deferenda est. Unde ad argumentum negamus majorem quantum ad extremam ejus partem : quia licet maternitas sit respectus ad Deum genitum in natura humana; nihilominus est aliquid creatum, atque ideo nequit cum Deo in eodem ordine collocari, nempe divino; sed pertinet simpliciter ad ordinem creatum. Quare non fundat debitum adorationis latriæ, quæ solum defertur ex motivo eminentiæ divinæ. Idque confirmatur exemplo ipsius unionis hypostaticæ, quæ licet intimius attingat Deum, quam maternitas; tamen quia creata est, non constituit humanitatem per se adorabilem adoratione latriæ, sed solius duliæ, ut explicuimus disp. præced. dub. 3, § 3. Idem itaque a fortiori de maternitate, et B. Virgine dicendum est, præsertim cum B. Virgo non pertineat intrinsece ad aliquod suppositum divinum, uti pertinet humanitas, sed se habeat pure extrinsece.

Dissolvuntur confirmationes. Ad primam confirmationem negamus consequentiam : nam, ut inquit D. Thom. in præs. art. 5, 1 : *matri regis non debetur æqualis honor honori, qui debetur regi : debetur tamen ei quidam honor consimilis ratione cujusdam excellentiæ.* Et quod hæc similitudo in B. Virgine non sit specifica (ut sic dissolvamus intentatam paritatem) provenit ex eo, quod dignitas regis, et dignitas matris regis sunt ejusdem ordinis ob conjunctionem sanguinis : unde movere queunt ad eandem specie adorationem, licet cum differentia penes magis, aut minus, ut D. Thom. optime significavit. Sed Christus, qui est vere Deus, est in ordine divino; in quo tamen non est B. Virgo, licet illi conjungatur secundum humanitatem, sed est vere creatura, et in ordine creato : quapropter non adoratur eadem in specie adoratione, qua filius Deus, sed alia inferiori. Ad secundam respondemus Christum ideo adorari latria, quia nos redemit ut Deus homo : si enim Deus non esset licet fuisset redemptor, non adoraretur latria. Quamvis autem B. Virgo ad prædictum redemptionis opus concurrerit, non tamen ut Deus, sed ut pura creatura : unde non infertur, quod debeat latria adorari. Ex quibus patet ad tertiam : nam licet Patres eos titulos Virgini attribuant, tamen manifeste explicant illos ei non convenire sicut Deo, sed in gradu inferiori, et cum distantia infinita : non enim Virgini deferuntur ut primæ causæ, sed ut advocatæ, et agenti apud Deum suis intercessionibus. Et ideo non sequitur, quod illi possit attribui latria : hæc enim debetur ex motivo eminentiæ divinæ, quæ divinæ, et omnium supremæ.

38. Arguitur tertio : quia aliæ res pertinentes ad Christum adorantur adoratione latriæ propter contactum physicum, quem ad Christum habuerunt, ut patet in cruce, spinis, clavis, vestibus, et aliis hujusmodi : sed B. Virgo non minorem contactum physicum habuit ad Christum, quem per novem menses continuit in utero, et sæpius brachiis portavit : ergo adoranda est adoratione latriæ. Et confirmatur : quia imago adoratur eadem adoratione, qua exemplar, propter respectum ad ipsum : sed B. Virgo habet respectum ad filium Deum : in quo sensu D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 15, dixit, quod honor matris refertur ad filium : ergo cum filius Virginis adoretur latria, idem de matre dicendum est. Tertium argumentum. Confirmatio. D. Damascenus.

Ad argumentum respondetur negando consequentiam ob satis notam disparitatem : quoniam illæ res, quæ in majori recensentur, sunt insensibiles, et incapaces, ut adorentur propter dignitatem propriam, et ideo solum adorantur adoratione respectiva, sive per habitudinem ad Christum, quem attigerunt, et ratione dignitatis ipsius. Quare cum Christus adoretur adoratione latriæ, eodem et ejusdem Christi cultu ipsæ adorantur, ut disp. 28, dub. 2, fusius dicemus. Cæterum B. Virgo est creatura rationalis, capax terminandi adorationem per se, et propter se, sive ratione dignitatis intrinsecæ : idque illam magis decet. Unde non est adoranda ex motivo extrinseco, aut ratione dignitatis existentis in Christo, quem ipsa Virgo physice attigit. Quocirca licet aliæ res propter minorem, et inferiorem contactum adorentur adoratione latriæ, qua Christus; non tamen ipsa B. Virgo. Quæ est doctrina D. Occurritur argumento.

D. Thom. D. Thom. in hoc art. 5, nam in corp. observat : *Nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundum se veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundum se ipsas : creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum se ipsam : et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ.* Et conformiter ad hæc diluit propositum argumentum his verbis : *Ad tertium dicendum, quod crux non est capax venerationis, prout in se consideratur. Sed B. Virgo secundum se ipsam est venerationis capax. Et ideo non est similis ratio.* Et eodem modo, atque ob eandem rationem dissolvitur confirmatio : quia imagines non coluntur propter id, quod sunt in se, sed ex motivo extrinseco eminentiæ in exemplari. Unde D. Thomas postquam in resp. ad 2, observavit honorem matris referri ad filium, quod præcise asserit D. Damascen. statim subjunxit : *Non tamen eo modo, quo honor imaginis refertur ad exemplar : quia ipsa imago, prout in se consideratur ut res quædam, nullo modo est veneranda.* Quæ omnia ex dicendis disp. seq. magis constabunt.

Diluitur confirmatio.

D. Thom.

Replicæ. 39. Nec refert, si prædictæ doctrinæ opponas *primo*, quod B. Virgo non est minori adoratione digna ex eo, quod sit adorabilis secundum se, aut, ratione perfectionis intrinsecæ, quam foret, si secundum se non esset honoris capax: sed si secundum se non esset honoris capax, adoraretur latria, sicut crux, et alia, quæ habuerunt contactum ad Christum: ergo etiam si secundum se sit capax honoris, debet eadem latria adorari. *Secundo* quod ex præmissa doctrina infertur crucem, et imaginem Christi magis honorari, quam B. Virginem; siquidem hæc sola dulia colitur, illæ vero adorantur latria. Id vero durum apparet, et contra debitam Virgini reverentiam.

Dispelluntur. Non, inquam, hæc referunt. Ad *primum* enim negamus consequentiam: quoniam ex suppositione, quod B. Virgo ratione sui non esset honoris capax, solum adoraretur ratione eminentiæ extrinsecæ; sive in alio supposito existentis, ut adorantur res insensibiles: unde sicut istæ adorantur latria respectiva propter contactum ad Christum, sic etiam Virgo in ea hypothesi præcise adoraretur, id est, non ratione sanctitatis intrinsecæ, nec ex titulo maternitatis. In quo proinde non augeretur ejus honor, sed valde multum decresceret, ut ex se constare videtur. Quare cum de facto habeat dignitatem intrinsecam; ob illam, saltem præcipue, colenda est : quia magis ipsam decet sic coli, quam venerari latria mere respectiva, et quæ ad aliud principaliter cultum ultimo terminatur, sicut in rebus irrationabilibus contingit, et statim magis explicabimus. Ad *secundum* negamus absolute sequelam : quia licet adorari latria propter se, et ratione sui sit honorabilius, quam adorari sola dulia : nihilominus longe nobilius est adorari dulia propter se, et ratione sui, quam adorari sola latria respectiva ratione dignitatis existentis in alio : quia illud primum dicit dignitatem, et eminentiam in re ipsa ratione sui ; secus autem hoc posterius. Et sic contingit in comparatione, quæ objicitur: quoniam crux, et imago Christi sic adorantur latria, quod tamen non adorantur adoratione absoluta, et ratione sui ; sed solum adoratione respectiva, propter excellentiam existentem in alio: sed B. Virgo ita præcise adoratur dulia, quod nihilominus adoratur adoratione absoluta, et ratione sui, sive ob dignitatem ad ipsam intrinsece pertinentem: quod simpliciter melius est, et eandem Virginem magis decet: sicut absolute eligibilius est esse famulum regis, et coli ut talem, quam esse purpuram regi, et ut talem adorari. Sed hæc magis illustrabuntur ex sequentibus.

DISPUTATIO XXXVII.

De adoratione sacrarum imaginum.

Absoluta jam consideratione circa cultum prototyporum, sive exemplarium, congruus procedendi ordo postulat, ut immediate disseramus de illorum imaginibus, in quibus ipsa repræsentantur, et quas in Ecclesia catholica retineri videmus. Disputant autem latissime de hac materia, qui adversus hæreticos agunt : et ex antiquis videri possunt Adrianus I in speciali libro, qui extat tom. 3, Concil. D. Joan. Damascen. in orationibus de Imaginibus. Jonas Aurelianensis in speciali opere tom. 5 Bibliothecæ PP., et alii. Ex modernis autem Catharinus in opusc. de Imaginibus. Sanderus lib. de typica sacrarum Imaginum adorat. Bellarminus lib. 2, de Ecclesia triumphante. Carriere in digesto fidei art. 34. Crespetius in Summa, verbo *Adoraio*. Bullen-

Adrianus I. D. Damascenus. Jonas Aurelian.

Sanderus. Bellarminus. Carriere. Bullengerus.

Bochel. gerus Casaub. diatr. 1. Bochel lib. 4, decretor. Ecclesiæ Gallicanæ tit. 4, cap. 17, et alii plures. Et eidem operi deserviunt, quæ tradunt Scholastici in 3, dist. 9, et Theologi in præs. quæst. art. 3. Nos vero in difficultates principaliter theologicas collimantes ex instituto, illa præcise ex controversiis dogmaticis attingere curabimus, quibus ad illum finem opus habebimus, ut in limine disp. 25 jam monuimus. Idque ut congruentius assequamur, sit ante alia

DUBIUM I.

Utrum usus sacrarum imaginum licitus, et utilis sit in Ecclesia.

Cum subjectum hujus dubii sint sacræ imagines, oportet prius exponere, quid illæ sint : aliter namque non possumus circa earum usum decernere. Et quamvis apud Catholicos velut sensibiliter, et experimentaliter cognoscantur; expedit tamen subtiliori notitia propriam earum rationem exponere ; præsertim ut ab idolis discernantur. Et ideo

§ 1.

Præmittuntur aliqua notabilia.

Unde imago dicatur. 1. Imago, si ad radicem vocis attendamus, dicitur ab imitando, et est quasi imitago, quæ rem, quam imitatur, repræsentat. Unde sic communiter vocatur effigies, aut statua hominis, aliarumque rerum a pictoribus, seu statuariis coloribus, et delineamentis expressa : quia typum, sive exemplar imitatur, ac manifestat, ut patet in imagine Cæsaris, et similibus. Esse autem imaginem de se rem indifferentem, et non determinate malam duplici via ostendi valet. Nam in primis sæpenumero formantur a natura, aut potius ab ipso naturæ auctore, qui est Deus : sic enim videmus effigiem, aut imaginem hominis, aliarumque rerum naturaliter formari in speculo, in aqua pura, et in pupillis oculorum : quin et generaliter omnes species rerum, quibus potentiæ cognoscitivæ, tam rationales, quam sensibiles utuntur, sunt naturales objectorum imagines : ridiculum autem foret hos naturales effectus superstitionis, aut alterius indecentiæ damnare. *Deinde* si attendamus ad finem ; honesto utique, et utili deservire queunt : nam ut interim alios omittamus, ordinari satis decenter possunt ad memoriam illustrium virorum, ut suarum virtutum recordatione ad egregia opera fortitudinis, virtutis, et sapientiæ provocemur. Sic collocabantur in atriis Principum, et in mœnibus civitatum statuæ magnorum, et fortissimorum ducum, qui patriam militari virtute protexerant, ut constat ex Juvenali satyra 8, et ex aliis prophanis. Et in hoc sensu intelligitur illud Ezech. 26, ad civitatem Tyrorum : *Statuæ tuæ nobiles in terram corruent.* Collocabantur etiam tam in foro, quam in bibliothecis imagines clarorum sapientia virorum, ut de Victorino rethore testatur D. Augustin lib. 8 Confess. cap. 2, et de aliis Suetonius in *Tiberio*, Arnobius lib. 1 in fine, et alii. Erat autem hæc repræsentatio non leve incitamentum ad similia virtutum opera, et litterarum studia. Unde Cicero, cui Antonius opponebat fuisse Bruto auctorem Cæsaris occidendi, respondit in 2 Philippica : *Brutos impellerem, cujus uterque Lucii Bruti imaginem quotidie videret?* Quasi diceret otiosam fuisse sermonis suadelam, ubi occurrebat non minus silens, quam efficax imaginis viri fortissimi persuasio. Et Valerius Maximus lib. 5, cap. 8, de Torquato agens inquit : *Videbat se in eo atrio concedisse, in quo illius imperiosi Torquati severitate imago posita erat : prudentissimoque viro succurrebat effigies Majorum, etc.* Et in hoc sensu aliqui exponunt illud Proverb. 31, ubi inter laudes mulieris sapientis, et sortis recensetur, quod *consideravit semitas domus suæ*, deambulatoria scilicet, ubi collocabantur Majorum imagines ; unde provenit : *Et panem otiosa non comedit.* Nam eorum exemplis provocata manus ad egregia virtutum opera extendit. Non sunt itaque imagines malum quid determinate, sed res indifferens, et quæ ordinari valet ad finem honestum, habereque proinde decentem usum, sicut in aliis de se indifferentibus generaliter contingit. Videatur N. Antonius à matre Dei in prælud. Isagog. prælud. 1, digress. 5, sect. 4 et 5, ubi plura erudite congessit, quibus præmissa suppositio ornari possit.

[Margin notes: Est res de se indifferens. — Juvenalis. — Ezechiel 26. — D. Augustin. — Arnobius. — Cicero. — Valerius. — Proverb. 31. — N. Antonius.]

Differentia imaginis ab idolo. 2. Ex ea vero (ut incipiamus obstruere hæreticorum ora) colligitur differentia inter imaginem, et idolum, quod illa res est de se indifferens, ut ostendimus; sed idolum juxta phrasim Scripturæ, et doctrinam

trinam Patrum, semper sumitur in malam partem, pro repræsentatione scilicet falsæ Deitatis. Itaque imago est similitudo rei, quæ vere est, ut hominis, leonis, et similium : at idolum est repræsentatio rei non veræ, sed quæ fingitur esse, sicut statuæ Jovis, Martis, Palladis, quibus Gentiles eos repræsentabant Deos, qui tamen nec Dii erant, nec esse poterant. In quo sensu dixit Apostol. 1 ad Corinth. 8 : *Scimus, quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus.* Unde Theodoretus quæst. 38 in Exod. diffinivit idola esse *repræsentationes rerum non subsistentium*. Et quamvis permitteremus hæreticis has voces *imago*, et *idolum* nullam habere distinctionem ex propria significatione, aut primæva impositione : nihilominus illam habent (quam scilicet proposuimus,) ex usu Scripturæ, et doctrina Patrum, et acceptatione fidelium. Unde jam in communi usu, et præsertim in materia religionis sic accipiendæ sunt : quoniam in modo loquendi magis attendi debet communis usus, quam prima vocum radix, aut proprietas, ut docent jura *in leg. Anniculus* 132, *de Verb. signific. et in leg. Habeo de supellectilli legata*, et observant Alciatus in rub. de Verb. signisf. et Cavarrubias tom. 2. Variar. lib. 3, cap. 5. Sic videmus, quod licet olim nomen *Tyrannus* ex primaria impositione significet præcise dominum, aut supremum ; modo tamen ex communi usu in malam partem accipitur, et odiosum quid significat. Nomen etiam *martyr* ex antiqua impositione significat testem : nihilominus nunc non omnes testes martyres appellamus, sed solum testes pro Christo, aut in causa fidei. Quare optime monuit Quintilianus utendum esse verbis sicut moneta, cui communis institutio potest valorem addere, aut demere. Conveniunt itaque imago, et idolum in repræsentando aliquid quasi in conceptu repræsentandi : sed tamen differunt inter se quasi specifice juxta modum proxime assignatum. Et ideo sicut ex eo, quod Angelus, et homo conveniant in genere subsistentiæ intellectivæ, inepte diceretur hominem esse Angelum, aut Angelum esse hominem ; quia habent rationes specificas diversas : sic ex eo, quod imago, et idolum conveniant in communi conceptu repræsentandi aut in genere signi, perperam colligeretur imaginem esse idolum, aut idolum esse imaginem ; quoniam differunt modo insinuato, quod imago repræsentat rem veram, idolum vero rem fictam : et illa est quid indifferens, istud vero in malam partem accipitur. Unde erravit toto cœlo Henricus Stephanus, cum in suo Thesauro asseruit *idolum vocari omnem imaginem, quam cultu, et honore dignamur.*

Sed damnatus hic Auctor effugere non potuit damnationem ex Secundo Concilio Nicæno, quod est, vocatur Septima Synodus vera, ubi dicitur: *Quicumque sententias sacræ Scripturæ de idolis contra venerandas Imagines adducunt, anathema.* Et rursus :*Qui venerandas Imagines Idola appellant anathema*. Et ne hæretici dicant id voluntarie, vel absque fundamento decerni ; ex ipsa Scriptura coarguendi sunt, quæ nunquam nomen idoli tribuit imagini alicujus rei veræ, sed solum simulacris Gentilium. Apostolus quidem vocat Filium Dei imaginem Patris, sed minime vocat idolum Patris. Salomon etiam 3 Reg. 7, dicitur fuisse ad ornatum templi imagines bovum, leonum, palmarum, etc., tamen non dicitur fuisse idola : quia illæ imagines res veras repræsentabant. Et plane vox *Pesel*, quæ, ut Septuaginta vertunt, significat *idolum*, non inducitur in eis Scripturæ locis, in quibus de imagine sermo sit, ut Genes. 1 : *Ad imaginem nostram.* Cap. 5: *Ad imaginem, et similitudinem suam.* Cap. 9 : *Ad imaginem quippe Dei factus est*: in his enim loco imaginis non ponitur *Pesel*, sive idolum. Quæ satis declarant, quantum juxta usum Scripturæ differant imago, et idolum. Quem usum, distinctionem retinuerunt Patres antiquissimi ab ipso Ecclesiæ exordio, et retinet ipsa Ecclesia Catholica. Sed Novatores, ut nomen imaginis odiosum facerent, quadraginta quinque loca in Bibliis depravarunt, et ubi erat *Pesel* verterunt imaginem : et rursus in aliis quinque locis, ubi erat imago, verterunt *Pesel*: ut sic cuncta confunderent, et quæ contra idola dicuntur, dirigerent in quaslibet imagines. Reclamat tamen versio Septuaginta Interpretum illius linguæ peritissimorum : reclamat lectio, expositio communis apud antiquissimos Patres : reclamat denique universalis Ecclesiæ traditio. Unde firmiter persistendnm est in differentia assignata, quod imago repræsentat, quod est; idolum vero repræsentat, quod non est, ut merito dixerit D. Hieronym. cap. 7 Oseæ: *Idolum ita opponi Deo, sicut mendacium veritati.* Et Clemens Alexandr. in Parænesi ad Gent. dixit in

1 ad Corinth. 8.
Theodoretus.
Alciatus.
Covarrubias.
Quintilianus.
Henricus Stephanus refellitur.
Concilium Nicænum.
Nota.
D. Hieronymus.
Clemens Alexand.

eodem sensu Deos ethnicorum esse *idola*, Eustath. *et umbras*. Et Eustath. in 11. Odiss. observavit : *Idolum accipi solere pro umbra, et spectro, omnique re, quæ quamvis appareat, nihil sit.*

Quid de simulachro. 3. Cum idolo concidit simulacrum, quamvis videatur nomen magis generale, Lactantius. et ambiguum. Unde Lactantius lib. 6 de vero cultu cap. 10, hominem appellat Dei simulacrum, hoc est similitudinem, aut imaginem. Et lib. 2 de origine erroris cap. 8, observat simulacrum dici a similitudine, vel a simulando : quamvis si res ita se haberet, non *similacrum*, sed magis *simulacrum* dici deberet. Unde veriorem censemus aliorum opinionem, qui dicunt simulacrum dici a simulando. Et plane in Scriptura simulacra sumuntur pro idolis : et sic occurrit in eis locis, ubi Latinus interpres pro idolis posuit idola, ut Ps. 103. Joan. ult. Actor. 15, et alibi. Unde D. Augustin. in D. Augustin. Ps. 135 observat Latinos ea simulacra vocare, quæ a Græcis dicuntur idola. Et plane vox Hebræa *Elilim*, quæ per simulacrum traducitur significat rem vanam, et nullius momenti, et ipsum nihil : quod optime quadrat idolis juxta illud Apostoli loco supra cit. : *Scimus, quia nihil est idolum in mundo.*

Diversitas imaginum. 4. Præmissa itaque propria imaginis ratione, ejusque differentia ab idolo, ut alteram partem, aut vocem in titulo propositam explicemus, oportet diversitatem imaginum proponere, ut eas ad solas sacras, quæ sunt præcise hujus dubii subjectum restringamus. Cum ergo imago de se indifferens sit, potest ex parte objecti repræsentati dividi in sacram, aut prophanam, sive mere naturalem. Nam ubi objectum, sive exemplar repræsentatum est mere naturale, et superiorem ordinem non attingens ; imago illius sacra non est, sed mere naturalis, aut prophana, ut imago Cæsaris, Scipionis, Aristotelis, et aliorum. Et harum usus (quem alias probat communis gentium praxis) non pertinet ad Ecclesiam, et subinde nec ad istud dubii subjectum. Aliæ vero sunt imagines, quarum typus, sive exemplar est aliquid sacrum : et istæ ob talis prototypi repræsentationem sacræ dicuntur, ut imagines Christi, et Sanctorum : quæ proinde ad præ- Alia divisio. sentem considerationem spectant. Deinde observandum est, quod aliquæ sunt imagines sacræ rerum corporalium, ut Christi, et Sanctorum ; aliæ vero rerum mere spiritualium, sicut Dei, Angelorum. Et imagines sacræ rerum corporalium aliæ possunt dici naturales, et propriæ, aliæ vero symbolicæ, aut metaphoricæ. Nam illæ imagines, quæ propter correspondentiam in figura, v. g. delineamentis, coloribus, et similibus repræsentant exemplar, sunt ejus imagines propriæ, et naturales, ut est figura Christi e cruce pendentis. Aliæ vero, quæ repræsentant non ob istam accidentium externorum similitudinem, sed solum ob aliquam analogiam, aut proprietatem, sunt duntaxat imagines symbolicæ, aut metaphoricæ, sicut agnus positus juxta Joannem Baptistam, aut in fronte sacrarii significat Christum. Potestque hæc differentia declarari exemplo nominum, quæ sunt velut imagines rerum : quædam enim Deum hominem proprie significant, ut hæc vox *Jesu Christi* ; aliæ vero illum repræsentant metaphorice per analogiam in aliqua proprietate, ut istæ voces, *agnus, leo, petra, vitis*, et similes.

Circa imagines autem rerum sacrarum spiritualium animadvertere oportet, quod tripliciter excogitari, aut fieri possunt imagines Dei, et Angelorum. *Primo* ut hæc Nota. objecta repræsententur secundum veritatem suæ naturæ per convenientiam univocam saltem in aliqua proprietate, vel accidenti extrinseco, ut in imaginibus rerum corporalium frequentius contingit. Et hujusmodi imagines sicut ex una parte sunt impossibiles (quippe repugnat spiritualia, et corporalia habere præmissam convenientiam), sic etiam, si intendantur fieri, sunt omnino superstitiosæ, et rejiciendæ. In quo sensu dicitur Isaiæ 43 : *Cui similem* Isaiæ 49. *fecisti Deum, et quam imaginem ponetis ei.* Septima Synodus. Et in Septima Synodo act. 2 : *Invisibilis est divina natura, nec figurari se permittit.* Unde tales imagines nec sacræ sunt, nec in hoc dubio sub nomine imaginum comprehenduntur ; sed relinquuntur exclusæ. *Secundo* ut juxta aliquam analogiam per Nota. aliquam proprietatem corporalem significetur proprietas spiritualis : non quia intendatur aliqua similitudo univoca, sed præcise repræsentatio rei superioris per aliquid inferius, habens tamen ad id aliquam analogiam, seu proportionem, quæ minime requirit in aliquo æqualitatem. Sicut si Deus depingatur in forma purissimæ lucis ad significandum ejus divinam claritatem : sic enim solemus, dum in corpore sumus ipsum apprehendere ; quia prout est in se non valemus, sic etiam Pater æternus pingi

pingi solet in forma senis admodum venerabilis ad denotandum ejus æternitatem, auctoritatem, et quod prima Trinitatis persona sit. Eadem ratione depingimus Angelos formosos pueros alatos, ut indicemus eorum ætatem semper vegetam esse absque ulla senectute, atque velocissimos esse in suis operationibus, ut D. Dionys. explicat de cœlesti hierarch. cap. 2. Et plane (quod nec ipsi hæretici negare possunt), virtutes tam cardinales, quam theologicæ, licet spirituales sint, et non quantæ, nec figuratæ, nec coloratæ; tamen non incongrue depinguntur imaginibus hieroglyphicis tanquam pulcherrimæ virgines cum insignibus, quæ per analogiam earum indolem, et officium repræsentent. Imagines itaque Dei, Angelorum, et animarum in præmisso sensu sacras vocamus, et sub dubii titulo comprehendimus. *Tertio* possunt fieri imagines Dei, et Angelorum non repræsentativæ illorum, prout sunt in se, sed prout aliquando hominibus apparuerunt : nam certum est Deum, et Angelos in forma corporali apparuisse, sicut Genes. 38. Daniel 7 et Tobiæ 5, et in Apocalypsi frequenter, et alibi sæpe. Et hac ratione repræsentamus Spiritum Sanctum in forma columbæ : quia in ea vere apparuit, ut constat ex Evangelio. Et has etiam tertii generis imagines sacras dicimus, et præsenti disceptationi submittimus. De omnibus itaque imaginibus exemplarium sacrorum, et quæ ipsæ dicuntur, sive repræsentent res corporales, sive spirituales, et sive sint imagines propriæ, aut solum symbolicæ, vel metaphoricæ; investigamus an decenter, et utiliter retineantur in Ecclesia.

D. Dionys. — Nota.

§ II.

Communis Catholicorum assertio.

5. Dicendum est honestum, pium, et utilem Ecclesiæ esse sacrarum imaginum usum. Hæc conclusio est de fide, ut motiva statim proponenda evincunt : unde supervacaneum est particulares Doctores pro ea referre : videri tamen possunt in limine disp. allegati. Primum itaque hujus veritatis fundamentum stat in sacra Scriptura : nam Exod. 25, dixit Dominus ad Moysem : *Facies duos Cherubim aureos ex utraque parte oraculi.* Et D. Hieronym. in cap. 41. Ezechiel. exponit fuisse duas statuas, sive imagines aureas, quæ duos Angelos Cherubinos repræsentabant. Et Num. 21, dixit Dominus ad Moysem : *Fac serpentem æneum, et pone eum pro signo.* Exponit autem Tertullianus lib. de Idololatria fuisse figuram Christi, qui a morsu diaboli, sive peccato nos erat per mortem in cruce liberaturus. Et 3 Reg. 6 Salomon posuit in Sanctuario *imagines Cherubinorum* ex ligno olivarum factas. Denique ipsa fabrica Tabernaculi, et templi, ac ipsæ vestes sacerdotales constabant ex innumerabilibus imaginibus symbolicis, quæ Deum, et res sacras repræsentabant. Usus ergo sacrarum imaginum non est superstitiosus, sed pius, et utilis.

Conclusio de fide. — Fundamentum ab Scriptura. Exod. 25. — D. Hieronym. — Numer. 21. — Tertullianus. — 3 Reg. 6.

Nec momenti alicujus est effugium quorumdam Judæorum, et hæreticorum, qui respondent usum imaginum superstitiosorum quidem esse, et malum, ac prohibitum : Deum tamen dispensasse, jussisseque aliquas imagines pingi, et formari. Sicut etiam furtum, et homicidium sunt de se mala, et prohibita : et tamen Deus pro suæ potestatis auctoritate dispensavit, ac præcepit, quod Hebræi acciperent bona Ægyptiorum, et quod Abraham interficeret filium. Hæc, inquam, evasio nihil valet, sed efficaciter præcluditur : nam vel usus imaginum dicitur malus, et interdictus, quia est contra aliquod præceptum positivum, vel quia secundum se est objective malus, et contra naturalam rationem. Primum dici non potest : quia tale præceptum in nullo novi Testamenti loco occurrit. Aliunde vero nec fuit in veteri Testamento, ut num. 9 constabit : et quamvis fuisset, cessavit cum ipsa lege, sicut et alia pertinentia ad legem Mosaicam : quare non obligat Christianos, nec efficere valet, ut imaginum usus sit eis non licitus. Secundum etiam minime affirmari valet : quoniam ea, quæ sunt ab intrinseco, et objective mala, semper sunt mala, et Deus nulla ratione efficere, aut dispensare potest, ut ea licite exequamur : qua de causa impossibile est Deum dispensare, ut mentiamur, sicut ex professo ostendimus tract. 17, disp. 2, dub. 1. Cum ergo ex præcepto Dei factæ fuerint imagines in veteri lege, ut Judæi, et hæretici negare non possunt; manifeste sequitur earum usum non esse ab intrinseco, et objective malum, aut oppositum rationi. Exempla vero, quibus se explicant, nihil valent : quoniam Deus minime dispensavit, ut Hebræi committerent furtum, et Abraham homicidium, quæ

Præciditur fuga.

sunt intrinsece mala, et contra lumen rationis : sed sua dispositione effecit, quod res Ægyptiorum transirent ad Hebræorum dominium ex mandato ipsius Dei, qui est supremus Dominus rerum omnium : quocirca Hebræi non abstulerunt res alienas invito domino, in quo consistit furtum ; sed acceperunt res proprias. Et similiter Deus jussit Abrahamo, ut interficeret filium auctoritate ejus, qui est supremus judex, et dominus vitæ, et mortis : quare Abraham interficiendo filium non procederet propria auctoritate privata, in quo consistit homicidii malitia; sed ageret ut minister publicus divinæ justitiæ, et auctoritatis, quod nullam continet deformitatem. Recolantur, quæ diximus loco cit. num. 18 et quæ tradit D. Thomas locis ibidem relatis.

Fundamentum ex traditione. 6. Secundum fundamentum desumitur a communi, et notoria Ecclesiæ traditione, quæ semper sacris imaginibus usa est : quod minime faceret, si earum usus non foret honestus pariter et utilis. Nam in primis ipse Christus misit imaginem suam ad Abagarum regem Edessæ, ut referunt D. Damascen. lib. 4 de fide, cap. 17. Nicephorus lib. 2, cap. 17, et alii plurimi. Quam imaginem servari hodie, et ostendi Romæ in monasterio S. Sylvestri testatur Lugo disp. 36, sect. 1. Deinde mulier, quam Christus a fluxu sanguinis liberavit, ejus imaginem erexit Cæsareæ, ut tradunt Eusebius lib. 7, cap. 14. Theophylactus Matth. 9. Sozomenus lib. 5, cap. 2, cum pluribus aliis. Quæ imago magna veneratione conservata ibi fuit usque ad tempus impiissimi Juliani Apostata, qui eam deposuit, et suam loco illius collocari fecit : sed hanc ignis de cœlo horribiliter percussit, ut refert Tripartita lib. 6, cap. 41. Præterea S. Lucas Evangelista aliquas imagines Christi, et B. Virginis depinxit, ut tradunt Nicephorus lib. 6, cap. 16. Metaphrastes 18 Octob, in S. Luca, et Theodorus Lector, qui floruit ante mille annos lib. 1 Collectan. Quæ imagines in maxima veneratione etiam nunc habentur. Ulterius Nicodemus aliquas imagines Christi crucifixi fecit : quarum una injuriis a Judæis affecta copiosissimum effudit sanguinem, ut refert D. Athanasius in speciali de hac re libello, et refertur in Septima Synodo act. 4. Aliam etiam crucifixi imaginem a Nicodemo elaboratam cum insigni ligni crucis parte vidimus in S. Ecclesia Ovetensi, ubi probatissimæ reliquiæ servantur. Denique, ut alia exempla omittamus,

(Margin: D. Damascen. Nicephorus. Lugo. Eusebius. Theophylactus. Sozomenus. Hist. Tripart. Nicephorus. Metaphrastes. Theodorus. D. Athanasius.)

Sylvester Papa secum habebat imagines Petri, et Pauli, quas Constantino Imperatori ostendit, ut habetur in edicto Constantini tom. 1 Concilior. et testatur Nicephorus lib. 7, cap. 33. Alia plura, et satis antiqua exempla videri possunt apud Auctores supra relatos, et Canisium lib. 5 de B. Virg. cap. 22.

Quæ traditio magis adhuc constat ex testimoniis antiquissimorum Patrum. Tertullianus lib. de pudicitia cap. 7 et 10, refert antiquitus imaginem Christi Domini sub specie pastoris ovem portantis in calicibus sacris effigiari consuevisse. D. Nazianzenus in orat. pro laude defuncti patris, refert templum ab eo extructum fuisse imaginibus sacris decoratum. D. Paulinus epist. 12, tradit varias imagines SS. Trinitatis, et mysteriorum vitæ Christi in Ecclesiæ apside depingi solitas. S. Damasus in vita Sylvestri affirmat Constantinum Magnum collocasse imagines Christi, et duodecim Apostolorum ejus in Ecclesia Lateranensi. D. Augustin. lib. 22 contra Faustum, cap. 73, et alibi testatur solitum suo tempore in Ecclesiis collocari imaginem Christi inter imagines SS. Petri, et Pauli. D. Chrysostom. in sua Liturgia expressam mentionem egit Crucifixi in templo positi. Prudentius in hymno de Cassiano, et in hymno de S. Hyppolito, meminit imaginum eorum. Nissenus orat. de laudibus S. Theodori refert historias martyrum in templis depingi. Theodoretus in historia de S. Simeone Stylita refert illius memoriam adeo celebratam Romæ fuisse, ut ei in omnibus officinis, et porticibus posuerint imagines. D. Gregorius Magnus lib. 7, epist. 54, ad Secundinum, laudat ejus devotionem erga imagines, et mittit ad eum imagines Salvatoris, S. Mariæ, et Apostolorum Petri, et Pauli. Denique ut plura omittamus, et hanc traditionem in genere probemus, duo tantum testimonia proferre curabimus. Alterum Magni Basilii contra Julianum Apostatam, ut refert Adrianus Papa in epist. ad Constantinum, et Irenem. : *Quam ob causam*, inquit, *et historias imaginum illorum honoro, et palam adoro : hoc enim nobis traditum a Sanctis Apostolis non est prohibendum : sed in omnibus Ecclesiis nostris eorum historias erigimus.* Alterum ex Septima Synodo act. 7, ubi 366 illi Patres sic pronuntiarunt : *His ita se habentibus, regia via incedentes, et Sanctorum nostrorum, et divinorum Patrum doctrinæ insistentes, et Catholicæ Ecclesiæ, in qua*

(Margin: Canisius. Tertullianus. D. Nazianzenus. D. Paulinus. D. Damasus. D. Augustinus. D. Chrysostomus. Prudentius. D. Nissenus. Theodoretus. D. Gregorius. D. Basilius. Septima Synodus.)

qua Spiritus Sanctus inhabitat, traditionem observantes, definimus cum omni diligentia, et cura venerandas, et Sanctas imagines ad modum, et formam venerandæ, et vivificantis crucis dedicandas, et in templis Sanctis collocandas, etc., maxime autem imaginem Domini, et Dei Servatoris nostri Jesu Christi, deinde intemeratæ Dominæ nostræ Deiparæ, venerandorum Angelorum, et omnium deinde Sanctorum virorum, etc.

7. Tertium, et non minus solidum fundamentum sumitur ex pluribus diffinitionibus Ecclesiæ approbantis, et commendantis usum sacrarum imaginum in diversis Conciliis. Nam sic decrevere Patres in Septima Synodo, ut proxime vidimus, et Sexta Synodus Generalis act. 2, et Octava Synodus can. 4 et 8, et Concilium Romanum sub Gregorio Secundo anno 726, et sub Gregorio Tertio anno 733, et aliud Romanum sub Stephano Tertio, ut refert Sigebertus anno 768, et Paulus lib. 2, de gestis Francorum, qui addit aliam Synodum pro defensione sacrarum imaginum congregatam fuisse in Villa Gentiliacensi. Deinde in Concilio Florentino sess. 5 renovantur decreta Septimæ Synodi. Præterea in Concilio Tridentino sess. 25, in secundo decreto fidei definitur usus sacrarum imaginum. Denique id ex professo docuit, et stabilire curavit Adrianus I Papa in epist. ad Constantinum, et Irenem, et in epist. ad Tharasium, quæ in Septima Synodo recitatæ fuerunt. Et eundem imitati sunt alii Summi Pontifices.

8. Quarto tandem pro fundamento accedit optima ratio innitens ipsis rerum naturis, et communi hominum apprehensioni. Nam ex usu sacrarum imaginum nullum per se incommodum sequitur; et aliunde ipsum consequuntur plures utilitates : ergo talis usus est honestus, et Ecclesiæ utilis, ac subinde retinendus. Consequentia est manifesta. Et antecedens quoad primam partem constabit evidenter ex solutione argumentorum. Secunda vero illius pars ostenditur : nam in primis sacræ imagines utilissimæ sunt ad instructionem, et eruditionem populi : nam ex illis facile quis edoceri potest mysteria fidei, utputa Incarnationis, et passionis Christi, et prædicationis Apostolorum, et passionum sanctorum martyrum, et cæterorum pertinentium ad historiam ecclesiasticam. In quo sensu Gregorius Magnus lib. 9, epist. 9, imagines vocavit *librum idiotarum*. Præstant enim quantum ad hoc, quod Scriptura, et quodammodo efficacius juxta illud Horatii : *Segnius irritant animos immissa per aures, quam quæ sunt oculis subjecta fidelibus.* Quare non immerito Octava Synodus can. 3, dixit imagines comparari Scripturæ. Et D. Joan. Damascen. orat. 2 de Imaginib. ait : *Etenim illitteratis hominibus hoc sunt imagines, quod litteratis libri : et quod auribus oratio est, idem est oculis imago, cui tamen imagini intelligentia conjungitur.* Quare sicut fatuitatis genus esset reprehendere Scripturam, et eam abjicere ut inutilem; sic stultum omnino est damnare sacras imagines, quæ narrata in Scriptura sensibiliter repræsentant, et de eisdem veritatibus instruunt. Quæ utilitas est adeo notoria, ut Calvinus ipse, ardentissimus Iconomachus, licet oppugnet imagines, quæ personam aliquam per se, aut seorsim repræsentet; permittat tamen illas, quæ personas aliquas conjunctim, aut per modum historiæ exhibeant. Quod est novum genus fatuitatis : nam sicut nomen *Jesu*, tam cum aliis nominibus, quam seorsim prolatum, est venerabile; sic etiam imago *Jesu*, proponatur sive sola, sive aliis adjuncta; semper enim tam nomina, quam imagines retinent eandem repræsentationem signati. Et quis non irrideat dicentem non posse D. Petrum depingi per se, et solitario, posse tamen depingi D. Petrum percutientem Malchum, aut negantem Christum? Non posse depingi D. Bartholomæum seorsim, et per se; posse tamen depingi cum cacodæmone? Sed istæ sunt nugæ, et novatorum inconsequentiæ.

Octava Synodus. D. Damascen.

Fatuitas Calvini.

Ex præmissa autem convenientia aliæ etiam, et satis ingentes utilitates consequuntur; nam imagines, dum sensibiliter circa historiam informant, excitant memoriam repræsentando beneficia a Deo accepta, et præclara facta Christi Domini, et Sanctorum ejus. Ex hinc ulterius promanat affectus erga res cognitas, devotio, gratitudo, et studium imitationis. Unde D. Gregorius Nissenus in orat. de divinitate Filii, et Spiritus Sancti, refert se, cum vidisset imaginem Abrahæ filium immolaturi, non sine lacrymis pertransisse. Et Julius Cæsar, cum res gestas Alexandri Magni depictas vidisset, flevisse dicitur, quod Alexander ea ætate tot regna subjugasset, in qua ipse nihil præclarum fecerat, ut refert Plutarchus in eorum vitis. Et ob istos affectus solemus habere, et contemplari imagines charorum, ut filius patris, uxor mariti, subditi regis, et

D. Nissenus.

Plutarchus.

sic de aliis. Excitat enim hac per imagines memoria amorem, et reverentiam. Unde sponsus sacer simile quid in sponsa desiderabat Cantic. 8 : *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum.* Ne scilicet illum oblivisceretur. Et plane nulla ratio fuit, quæ ob hanc causam non retinuerit imagines Regum, et virorum illustrium, ut erga eos amorem, et subjectionem non conservarent solum, sed et testarentur, atque identidem renovarent. Quare intolerabilis apparet eorum vesania, quin et in Christum, et Sanctos inimicitia, qui cum in politicis ita se gerant, sacras tamen Christi, et Sanctorum imagines detestantur, et persequuntur. Quamvis autem postremam hanc (ut in aliis non moremur), utilitatem possemus non paucis Patrum testimoniis adornare, æquum duximus eorum loco subrogare sincera, ardentia, et plane catholica verba illuminatissimæ Virginis, et Matris nostræ Theresiæ, qui nostram in usu sacrarum imaginum convenientiam, et extremum hæreticorum in earum persecutione damnum ad amussim repræsentat. Monet cap. 34, viæ perfectionis circa finem, ut immediate post sacram Communionem animum attente convertamus ad Christum, quem sub speciebus sacramentalibus vere, et realiter intra nos habemus. Et subjungit : *Este es buen tiempo, para que eos ensene nuestro Maestro : para que le oyamos, cy besemos los pies, porque nos quiso ensenar, y lesupliquemos, no se vaya de nosotros; Si esto abeis de pedir mirando una imagen de Christo : boberia me parece dejar en aquel tiempo la misma persona, por mirar el dibuxo. No lo seria, si tu biessemos un retrato de una persona, que quisiessemos mucho, y la misma persona nos viniesse a ver; depar de hablar con ella, y tener toda la conversacion con el retrato? Sabeis, para quando es muy bueno, y sanctissimo, y cosa, en que yo me deleito mucho? Para quando esta ausente lamisma persona, y quiere darnos a entender, que lo esta, con grandes sequedades : es gran regalo ver una imagen, de quien con tanta razon amamos. A cada cabo, que boluiesse los osos, la querria ver. En que mejor cosa, ni mas gustosa ala vista, la podemos emplear, que en quien tanto nos ama, y en quien tiene en si todos los bienes, Desventurados de estos hereses, que an perdido por su culpa esta consolation con otras.* Hæc omnia S. Theresia pure, sapienter, et ex maximo in Christum amore eructabat, quem speciali suo tempore, nempe pro absentia dilecti, in ejus imaginibus excitabat, ac recolebat. Et hæc satis erant pro assertione catholica confirmanda.

Cantic. 8.

D. Theresia.

Sed priusquam hæreticorum pessimum errorem referamus, non possumus non ipsos notare tam de nullo in Christum, et ejus Sanctos amore, ut D. Theresia optime expressit, quam de non occulta amicitia, et confœderatione cum diabolo. Quippe observatione dignum est, quod cum hæretici in omnibus Ecclesiis, in quibus eorum rabies sævire potuit, aut permissa fuit, abstulerint omnes sacras imagines Christi, B. Virginis, et Sanctorum, illasque contumeliose tractaverint; nihilominus in eisdem Ecclesiis suam imaginem diabolo permiserunt, ac reliquerunt. Sicut contigit Parisiis in Ecclesia S. Medardi; Antverpiæ in Ecclesia B. Mariæ; Londini in Ecclesia S. Pauli, et alibi, ut refert Martinus Delrio lib. 3. Disquisit. mag. part. 1, quæst. 7, sect. 1. In hoc autem tam diverso procedendi modo haud obscure demonstrat profiteri se esse Christo perduelles, et Sanctorum adversarios; dæmonis vero asseclas, et confœderatos amicos : tales enim se produnt, qui prædicto modo se gerunt erga Principum imagines, aut stemmata gentilitia, ut in civilibus satis constat.

Nc con hæri cos

Delri

§ III.

Contrarii erroris fundamenta diruuntur.

9. Sacras imagines nullum usum honestum, et utilem habere posse, ac proinde eliminandas, et destruendas esse docent communiter Judæi, docent etiam Mahumetani cum suo pseudopheta in Alcorano cap. 15 et 15. Ex hæreticis autem idem tenuerunt Marcionistæ, Manichæi, Euthichiani, ut asseruit Tharasius in Septima Synodo, act. 5. Bogomili apud Euthimium in Panoplia part. 3, tit. 23, cap. 1. Albigenses apud Lucam Tudensem lib. 2, contra eos, cap. 9. Waldenses apud Æneam Silvium in hist. Bohemica cap. 35. Wiclephistæ apud N. Thomam tom. 3, tit. 19, cap. 150. Calvinistæ cum suo ministello lib. 1 Instit. cap. 11, num. 7. Lutherani autem imagines in templis permittunt, in quo ab Iconoclastis aliquantulum recedunt : quamvis eas non venerentur, sed habeant ad ornatum, vel ob alios fines. Et ex ipsis Lutheranis Carolstadus

Judæi Mahumetani Hære tici.

Calvinistæ

Carolstadus.

dus primus in Germania imagines sacras dejicere ausus fuit : quod factum Lutherus acriter reprehendit, ut refert Cocleus in lib. de gestis Lutheri anno 1525. At qui vehementer sacras imagines infectati sunt, fuerunt aliqui Imperatores Græci : prætermisso enim Imperatore Philippico, de quo non certo constat, Leo Isauricus, qui Iconomachus dictus fuit, Constantinus ejus filius, Leo Armenus, Michael Balbus, et Theophylus hanc hæresim tenuerunt, et tam sacras imagines, quam Catholicos earum defensores gravissima persecutione divexarunt, ut Zonaras, et Paulus Diaconus refert in eorum vitis. Pro qua hæresi.

Arguitur primo : nam usus imaginum prohibitus est in divina Scriptura : ergo non est honestus, nec Ecclesiæ utilis. Antecedens probatur ex cap. 20 Exodi, ubi dicitur : *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quæ est in cœlo desuper, neque in terra deorsum, neque in aquis sub terra*. Sub qua generali similitudinis ratione, et prohibitione manifestum est contineri imagines sacras, aut rerum sacrarum ; siquidem quædam similitudines sunt. Confirmatur : nam Apostol. ad Ephes. 5 ait : *Nolite communicare Gentilium operibus* : sed solemne apud Gentiles erat honorare viros egregios imaginum, aut statuarum dedicatione, ut tradit Eusebius lib. 7 hist. cap. 14 et satis constat ex supra dictis num. 1 ; ergo contra doctrinam Apostoli agimus, cum sacras imagines formamus, aut retinemus.

Huic argumento dupliciter possumus respondere juxta duas diversas Doctorum sententias circa usum imaginum in Veteri Testamento. Nam aliqui affirmant generaliter prohibitas fuisse imagines, quæ possent cultui exponi ; licet non negent aliquas concessas fuisse ad ornatum aliarum rerum, ut adminus convincunt ea Scripturæ loca, quæ expendimus num. 5. Ita D. Bonavent. in 3, dist. 9, art. 1, quæst. 2 ad 1. B. Albertus ibi art. 4. Abulensis in cap. 4. Deuteron. quæst. 4 et 5. Soto lib. 2 de natura, et gratia quæst. 4, art. 2. Catherinus in opusc. de adorat. imag. Palacios in 3, dist. 9, disp. 1. Vasquez disp. 104 per totam, et alii non pauci, nec indocti. Qui suam opinionem fundant tum in testimonio Scripturæ allegato, et aliis ejusdem sententiæ, quæ in ea occurrunt. Tum in testimonio antiquorum Scriptorum, qui testantur Judæos nullas habuisse imagines. Sufficiat modo Origenes, qui lib. 4 contra Celsum hæc de Judæis scribit : *Apud quos nullum aliud numen erat receptum, quam Deus hujus universi præses, procul allegatis omnibus simulacrorum opificibus. Nam in civitate illorum nullus pictor admittebatur, nullus statuarius, legibus totum hoc genus arcentibus, ne quæ occasio præberetur hominibus cassis, neve animi eorum a Dei cultu avocarentur*. Incredibile autem apparet tantum exulasse a Judæis imaginum usum, et amorem ; nisi illis divina lege interdictus fuisset. Aliorum autem sententia est legem illam non prohibuisse Judæis imagines, sed duntaxat idola, et simulacra, quæ scilicet falsos, sive nullos Deos repræsentant, et deserviunt eorum cultui. Ita Angelicus Doctor, ut statim videbimus, V. Beda in lib. de templo Salomonis cap. 19. N. Thomas Waldensis tom. 3, cap. 152. Jonas Aurelianens. lib. 1 de cultu imagin. Paulus Burgensis in 2 ad Lyram super locum cit. Exodi. Cajetanus ad eundem locum, Castro contra hæreses, verbo *Imago* hæres. 1. Suarez disp. 54, sect. 2 in fine, Lorca disp. 90, num. 12. Carriere art. 34, quæst. 2, § *Probatur rationibus*, et alii plures. Quin et Calvinus ipse lib. 1 Instit. cap. 8, § 17, fatetur in eo loco, et similibus solum vetari, quod imagines fierent religionis, vel adorationis gratia. Et fundamentum potissimum hujus opinionis stat in illis locis, quæ allegavimus num. 5, ex quibus evidenter, ut putamus, colligitur imagines sacras non fuisse in veteri lege prohibitas, saltem generaliter ; siquidem in eis perspicue recensentur imagines Angelorum Cherubinorum, et aliæ symbolicæ. Accedit, quod leges Decalogi sunt leges juris naturalis, excepto tertio præcepto quantum ad circunstantiam Sabbathi, atque ideo solum prohibent, quæ ratio naturalis vetat, ut ex communi sententia Patrum recte observat Suarez ubi supra ; sed naturalis ratio non vetat generaliter omnes imagines, ut constat tum ex dictis § 1, tum ex eo, quod alias sequeretur imagines, quibus Catholici utimur, esse jure naturali prohibitas ; quod dicere est hæreticum : ergo illud Exodi præceptum non prohibebat generaliter imagines.

D.Thom. V.Beda. N. Waldensis. Jonas Aurel. Paulus. Burgensis. Cajetanus. Castro. Suarez. Lorca. Carriere.

10. Juxta primam itaque opinionem diluitur argumentum, concesso antecedenti, et negando consequentiam. Nam sicut lex Mosayca prohibuit aliquos cibos, qui tamen ex natura sua non sunt illiciti, et talis prohibitio non fuit lex naturalis, sed ceremonialis, quæ abrogata est per legem gra- Applicantur solutiones.

tiæ: sic etiam prohibuit imagines, quamvis istæ non sint aliquid illicitum, aut turpe ex parte naturæ rei, sed potius quid indifferens, ut § 1 declaravimus: quare talis lex non obligat modo in Ecclesia. Ratio vero talis prohibitionis fuit ruditas populi, et summa illius gentis propensio ad idololatriam, ut constat ex sacra historia. Nunc autem ex una parte cessat illud inconvenies; et ex alia parte adsunt utilitates, quas ex usu sacrarum imaginum recensuimus § præced. Et quod caput est, adest constans, et perpetua Ecclesiæ traditio, quæ sacras imagines retinuit, ac servat: quare non est, cur moremur illa lege Mosayca, sicut ne aliis cæremonialibus. Juxta secundam vero sententiam compendiosius adhuc dissolvitur argumentum negando antecedens. Ad cujus probationem respondetur in eo loco non prohiberi imagines, sed idola, quæ tanquam Deos colerent, ut satis perspicue constat ex antecedentibus, et consequentibus, si legamus non ea præcise verba, quæ in argumento referuntur, sed integrum locum, qui sic habet: *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægipti, de domo servitutis. Non habebis Deos alienos coram me.* (Hi erant idola gentium, quæ in sequentibus verbis evidentius significantur.) *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quæ est in cœlo desuper, et quæ in terra deorsum, neque eorum, quæ sunt in aquis sub terra. Non adorabis ea, neque coles: ego sum Dominus Deus tuus*, etc. In quibus videmus rationem, qua in hoc præcepto prohibentur sculptilia, similitudines, eam esse, quæ omnem imaginem, aut statuam non comprehendit, sed illas præcise, quas gentes formabant ut veros deos; cum nihil tamen essent, aut repræsentare possent; et nihilominus eas adorabant. Interdicit itaque locus ille idololatriam, ut magis ex eo constat inferius num. 23: *Vos vidistis, quod de cœlo locutus sum vobis. Non facietis deos argenteos, nec deos aureos facietis vobis.* Unde totum præceptum eo collimat, ut instruat circa cultum unius veri Dei, qui est; atque interdicat adorationem plurium, ac falsorum deorum, quos (cum nihil essent) idololatræ venerabantur. Hinc vero minime colligi potest interdixisse omnes alias imagines vel proprias, vel symbolicas rerum sacrarum, et vere existentium.

Præfertur secunda. Porro ex prædictis responsionibus ultimam longe probabiliorem censemus. Tum quia melius explicat textum, et magis hæret litteræ, attentis antecedentibus, et consequentibus, ut proxime vidimus. Tum etiam quia præceptum sic explicatum est naturale, et modo durans: unde retinentur decem naturalia Decalogi præcepta, ut est communis Patrum, et Theologorum assertio: quod non bene salvat alia opinio, dum dicit tale præceptum fuisse cæremoniale, aut mixtum. Tum præterea ne dicatur Deum sibi contrarium fuisse, qui, ut num. 5 vidimus, præcepit: *Facies duos Cherubim aureos, et Fac serpentem æreum:* quæ contraria forent illi Exodi præcepto, si in eo generaliter prohibitæ fuissent omnes imagines, et non præcise idola, sive simulacra ordinata ad inanium Deorum cultum. Tum denique, et præcipue quia certe ista est sententia D. Thomæ in præs. art. 3, qui cum sibi illud præceptum opposuisset, respondit in hunc modum: *Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo præcepto facere quancumque sculpturam, vel similitudinem, sed facere ad adorandum. Unde subdit: Non adorabis ea, neque coles. Et quia sicut dictum est, idem est motus in imaginem, et in rem: eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cujus imago est. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentes faciebant in venerationem deorum suorum, id est, dæmonum. Et ideo præmittitur: Non habebis deos alienos coram me. Ipsi autem vero Deo, cum sit incorporeus nulla image corporalis poterat poni* (nempe propria, ut observavimus num. 4), *quia ut Damascenus dicit, insipientiæ summæ, et impietatis est figurare, quod est divinum. Sed quia in Novo Testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.* Quod ipse D. Thom. ibi specialiter intendebat. Sed eadem proportionabiliter ratio militat in imaginibus Dei, repræsentantibus ipsum, sicut vere aliquando apparuit, ut Spiritus Sanctus in forma columbæ, et alias Deus in Veteri Testamento, ut indicavimus loco cit. et statim magis confirmabimus. Unde satis patet ad præcipuum motivum primæ responsionis. Et quod addit de antiquis Scriptoribus testificantibus Judæos nullas habuisse imagines, non urget: quia istorum testimonium minime prævalere potest contra evidentia loca Scripturæ, in quibus recensentur imagines Angelorum, Cherubinorum, et aliæ. Imaginum itaque nomine intelligunt, et significant idola, et simulacra, in quorum non usu ex lege Judæi distinguebantur a Gentibus.

Quamvis

Quamvis et addi possit rarissimum fuisse illis usum imaginum extra templum, easque ibi fuisse symbolicas.

Ad argumenti confirmationem respondemus Apostolum solum prohibere communicare operibus infructuosis, et peccaminosis Gentilium. Sed tamen licitum est imitari Gentes in his, quæ laudabiliter faciebant : alias non liceret carmina componere, et unum Deum colere; quia hæc ipsi aliquando faciebant. Quamvis itaque non debeamus illos imitari in struendo, et colendo idola ; absque ullo tamen peccato possumus cum eis communicare in faciendo imagines rerum verarum, et honestarum, ut satis patet in imaginibus Principum, et explicuimus § 1 et multo magis in depingendo imagines Christi, et Sanctorum, qui sunt exemplaria sacra. Quam responsionem optime tradit D. Thom. loco cit. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod Apostolus prohibet operibus infructuosis Gentilium communicare : communicare autem utilibus eorum operibus Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc, quod quidam eorum adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in eis esse aliquid numinis, propter responsa, quæ dæmones in eis dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles. Secundo propter res, quarum erant imagines : statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis adoratione latriæ venerabantur. Nos autem adoratione latriæ imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem adoramus, sed propter rem, cujus imago est*. Et idem cum proportione dicendum est de aliis sacris imaginibus, quas Ecclesia retinet.

11. Secundo arguitur : quia si aliquæ imagines dicuntur sacræ, maxime imagines Dei, qui est exemplar omnium sanctissimum : sed usus imaginum Dei non est honestus, nec Ecclesiæ utilis : ergo idem de usu aliarum imaginum sacrarum dicendum est. Probatur minor ex sacra Scriptura : nam Deuteron. 4 dicitur : *Non vidistis aliquam similitudinem ejus, ne forte decepti faciatis vobis aliquam sculptam similitudinem*. Isaiæ 46 : *Cui assimilastis me, dicit Dominus, conducentes aurificem, ut faciat Deum?* Et Apostol. Act. 13 dixit : *Non licet existimare auro, et argento artis sculptoris, vel cogitationi hominum divinum esse simile*. Usus igitur imaginum Dei manifeste interdicitur in Scriptura. Confirmatur : quia serpens æneus erat imago repræsentans Christum Dominum, ut ipse satis exposuit Joan. 3 illis verbis : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto : ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis, qui credit in ipsum non pereat*, etc. Et tamen 4, Reg. 18, laudatur Ezechias, quod confregerit serpentem æneum quem fecerat Moyses. Ergo quamvis imagines sint Dei, admittendæ non sunt, sed rejiciendæ, et exterminandæ. Joan. 3.

Huic argumento occurrunt aliqui Doctores catholici concedendo usum imaginum Dei non esse Ecclesiæ utilem, nec retinendum : inde tamen non inferri putant, quod idem de imaginibus rerum corporalium, ut sunt Christus, et viri sancti, dicendum sit. Quare negant majorem argumenti : quia imagines Dei non censent sacras, sed magis superstitiosas. Et tamen nostram assertionem indefinite, et prout jacet, defendunt : quia solum sacras, et religiosas imagines complectitur. Ita Abulensis in cap. 4 Deuteron. quæst. 5. Durandus in 3, dist. 9, quæst. 2 ad 4. Henricus quodlib. 10, quæst. 6. Ayala de tradit. 3 p. tract. de imaginib. cap. de earum antiquitate circa finem. Et in eadem sententia videtur fuisse Ferdinandus Mendoza de Concil. Illiberit. lib. 3, cap. 5, ubi illa verba canonis 37 : *Ne quod colitur, et adoratur, in parietibus depingatur*, sic a principio exponit, quod per ea verba; *quod colitur, et adoratur* significetur Deus, qui solus colitur adoratione latriæ, quam antonomastice dici adorationem conatur erudite satis ostendere. Vetari itaque putat in eo canone imagines Dei, Trinitatis, aut personarum divinarum; quamvis nec id generaliter censeat : nam post plura addit : *Divinarum igitur personarum, sive Deitatis imagines pingere non licebit : licebit tamen, quas Deus ipse Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus suscipere aliquando dignatus est*. In quo magis caute, et temperate loquitur, quam alii relati. Omnium vero sententia fundari potest *primo* in allegatis Scripturæ testimoniis, quæ imagines Dei excludere videntur. *Secundo* in Patribus : nam in Septima Synodo act. 2, in epist. Synodica Theodori dicitur : *Invisibilis est divina natura, nec figurari se permittit*. Et similiter loquuntur Origenes lib. 1, contra Celsum cap. 7. D. Augustin. lib. de fide, et symbolo cap. 7. D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 17, et alii plures, quos luculenter profert Ferdinandus Mendoza loco cit. *Tertio*

Aliquorum responsio. Abulensis. Durandus. Henricus. Ayala. Ferdinandus Mendoza. Motiva responsionis. Theodorus. Origenes D. Augustinus. D. Damascenus.

quia Dei imagines sunt prorsus inutiles : si quæ enim in usu imaginum utilitas occurrit, ea præcipue est, quod supplent absentiam, aut distantiam exemplaris, ut dicebamus num. 8. Deus autem ubique præsens est : ergo supervacaneum apparet pingere Dei imagines. *Quarto* quia imagines hujusmodi dant occasionem errandi : cum enim corporeæ sint, repræsentant Deum corporeum esse : et si hoc pacto non repræsentant, falsæ sunt, quippe quæ exemplari non correspondent. Hæc sunt validiora pro prædicta sententia motiva.

Refellitur ea responsio.

12. Illam tamen censemus temerariam: quod et censuit Vasquez disp. 103, cap. 3, num. 17. Exclusis namque imaginibus propriis Dei, quæ sicut impossibiles sunt, sic etiam formari intenderentur superstitiose, ut monuimus num. 4, aliæ imagines Dei vel metaphoricæ, vel repræsentantes ipsum, prout aliquando apparuit, nequeunt absque temeritate reprobari. Movemur *principaliter* ex frequentissimo usu Ecclesiæ catholicæ, quæ Romæ, et ubique repræsentat imaginem S. Trinitatis, Patrem in forma venerabilis senis, Filium in forma naturæ assumptæ, Spiritum Sanctum in specie columbæ. Qui usus antiquissimus est, ut constat ex his, quæ scribit D. Paulinus relatus num. 6. Nimia autem temeritas apparet, quod quis reprobet tam communem, et antiquam Ecclesiæ consuetudinem. In qua traditione magis confirmamur ex ipso implacabili hæreticorum odio in has specialiter imagines: nam Wiclephus abominabilem vocabat Trinitatis imaginem, ut refert N. Waldensis tom. 3, cap. 155, et Calvinus lib. 5, Instit. cap. 11, nefas dicit illam pingere. Movemur *præterea*, quia in Septima Synodo approbatur pictura Spiritus Sancti in figura columbæ: ergo falsum est generaliter dicere Dei, aut personarum divinarum imagines non esse decentes, nec Ecclesiæ utiles. *Ulterius*, Deus aliquando apparuit aliquas specie corporali, ut constat ex visionibus propheticis: ergo sicut licitum est has apparitiones verbis referre, sic etiam licet imaginibus exprimere. *Deinde*, Scriptura sæpissime describit nobis Deum verbis metaphoricis per analogiam ad res corporis : et quidem congruentissime, cum pro hoc statu non possimus intelligere spiritualia nisi per similitudines corporeas, et cum dependentia a phantasmatibus: ergo sicut Deus nobis pingitur verbis scriptis, et speciebus intelligibilibus ad instar rei corporeæ; ita potest pingi imaginibus: et sicut verba, et species non inducunt judicium, quod Deus corporeus sit (corrigimur enim tam per fidem, quam per lumen naturale), sic etiam nec imagines illud inferunt; quia eorum repræsentatio explicatur per pastores Ecclesiæ, et temperatur radio fidei, quam habemus.

D. Paulinus.

N. Waldensis.

Confirmatur evertendo omnia fere motiva contrariæ: nam si non liceret repræsentare Deum imaginibus; maxime quia non sunt propriæ, nec typo examussim correspondent, sed solum secundum analogiam. Hoc autem motivum nullius ponderis esse liquet: tum quia militat in speciebus, et verbis, quæ non repræsentant Deum proprie, sed solum metaphorice ; et tamen eis licite utimur. Tum etiam quia nec Angelus repræsentatur proprie, sed solum metaphorice per puerum alatum, et splendentem, et tamen Angelorum imagines hoc modo decenter depingi docet Septima Synod, act. 7, et idem docuerant D. Dionys. cap. 13, et 15, cœlestis hierarch. et D. Nazianz. orat. 23. Similiter Christus non proprie, sed metaphorice repræsentatur per agnum: et tamen imago agni congrua, decens, et utilis est ad repræsentandum Christum, ut docet Septima Synodus act. 2 in epist. Adriani, et act. 4 in verbis Heliæ. Ubi cavenda est deceptio, quam passus fuit Bartholomeus Carranza in intelligentia canonis 82 Sextæ Synodi, dum notavit Synodum in eo canone prohibuisse picturam Christi in figura agni. At nihil minus ibi traditur, cum canon expresse dicat : *Picturam illius agni Christi Dei nostri, qui tollit peccata mundi, ut humanus character valet exprimere, et in imaginibus in posterum pro vetere agno erigendam sancimus, per quam humilitatem Dei Verbi contemplamur*, etc. Unde Septima Synodus locis relatis, et præsertim act. 6, tom. 1, hanc doctrinam ex prædicto canone recitat, et liquido supponit. Aliquam tamen errandi occasionem potuit habere Carranza in verbis illius canonis 82, quæ ut modo leguntur, sunt aliquantulum obscura, et explicanda per Synodum Septimam. Pejus autem erravit in eadem observatione, dum dixit *Patres prohibuisse Spiritum Sanctum sub columba figurari* : quia nec de Spiritu Sancto, nec de columba occurrit in eo canone verbum.

13. Ad argumentum ergo respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est in omnibus illis testimoniis solum excludi, et reprobari imagines, quæ Deum proprie, et univoce repræsentent: sunt

sunt enim impossibiles, et falsæ, ut supra jam præmisimus num. 4. Et id satis significant illa verba, *Cui assimilastis me*, et similia in argumento relata: non enim denotant solam picturam, vel analogiam, sed magis comparationem, et adæquationem. Unde corruit etiam *primum* fundamentum impugnatæ responsionis. Nec plus roboris est in *secundo*: nam illi, et alii Patres, qui excludere Dei imagines videntur, loquuntur de illis, quæ ex intentione, aut ignorantia Deum proprie, et univoce repræsentent, sed non excludunt alias vel repræsentantes Deum metaphorice, vel repræsentantes illum secundum formam, in qua aliquando apparuit, ut proxime ostendimus. Ad *tertium* respondemus, quod licet Deus sit nobis, et aliis rebus ubique præsens secundum substantiam; nihilominus est nobis occultus, et sæpius abest a nostra attentione : unde utile est pingere imagines ejus, quibus excitemur ad actualem ejus notitiam et gratitudinem pro beneficiis. Ad *quartum* dicendum est nihil afferre periculi has imagines : quia non ordinantur ad repræsentandum, quod Deus ita sit simpliciter; sed quod ita sit proportionabiliter, vel quod sic aliquando apparuerit. Idque declaratur exemplo imaginum Angelorum, exemplo serpentis ænei, quem Deus fieri jussit ad repræsentandum Christum, et exemplo innumerabilium imaginum symbolicarum, quas instituit in veteri lege ad repræsentandum mysteria gratiæ, et docendum mores : quæ in id deducebant non per adæquationem cum repræsentatis, sed secundum aliquam convenientiam proportionis. Et si quæ stulta apprehensio in idiotis occurrat, facile dispelli potest tam interna fide, quam omnes fideles de divinitate habent, quam externa instructione pastorum.

Ad principalis argumenti confirmationem negamus consequentiam: nam exemplum serpentis ænei, qui fuit Christi imago, potius probat nostram assertionem; siquidem factus est ex præcepto Dei, per multum tempus laudabiliter in eo populo conservatus est. Merito autem ab Ezechia confractus postea fuit : quoniam Judæi obliti significationis, ob quam illum erexerat Moyses, honorabant illam imaginem ob se ipsam, sicut alia idola, existimantes beneficia sanitatis ab ipso serpente æneo collata fuisse. Idque haud obscure significavit Ezechias vocans serpentem illum *Neobustam* : quod significat vel *æs*, ut ostenderet nihil divinitatis in eo esse sicut Judæi existimabant, vel *ænulum*, per diminutivum, ut significaret illum ex se contemptui habendum. Abstulit itaque rex serpentem ex zelo præcidendi occasionem erroris, qui tunc communiter in populo grassabatur. Sed hoc periculum nullo modo imminet Ecclesiæ Catholicæ, quæ probe noscit, profitetur cultum non deferri imaginibus ratione materiæ, aut propter se, sed ratione exemplarium, ut in sequentibus declarabimus : quare laudabiliter sacras imagines retinet.

14. Tertio arguitur : nam tria Concilia reprobarunt imagines, quas sacras vocamus : ergo earum usus non est conveniens. Antecedens probatur : nam illas reprobavit in primis Concilium Constantinopolitanum sub Leone Isaurico Imperatore, præsidente Photio Patriarcha Constantinopolitano. Deinde reprobavit aliud Concilium (quod solet dici Septima Synodus) 138 Episcoporum sub Constantino Copronymo. Et horum duorum Conciliorum acta proferunt Magdeburgenses cent. 8, cap. 9. Denique illas reprobavit Concilium Francofordiense condemnando Septimam Synodum veram, quæ dicitur Secunda Nicæna, quæ statuerat usum imaginum, ut referunt Abbas Uspergensis, Ado, et alii in Chronicis. Post quæ Concilia proferunt Magdeburgenses ubi proxime, et magni faciunt libros, quos vocant Carolinos, compositos, ut volunt, a Carolo Magno : in quibus libris Iconomachia defenditur, et imaginum usus damnatur : scripti enim specialiter fuerunt contra Septimam Synodum, sive Nicenam Secundam, quæ eum usum nuper approbaverat. *Tertium argumentum.* *Magdeburgenses.*

Confirmatur : quia si alicubi imaginum usus deceret, maxime in Ecclesiis, sive templis : sed imagines non sunt ibi collocandæ : ergo earum usus nec decens, nec Ecclesiæ utilis est. Minor probatur *primo* ex Concilio Illiberitano, plane antiquissimo, ut quod quarto ineunte sæculo in nostra Hispania celebratum fuit : nam can. 37 statuit in hunc modum : *Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur, et adoratur, in parietibus depingatur* : ergo non oportet picturas, sive imagines in Ecclesiis constituere. *Secundo* ex D. Epiphanio in epist. ad Joannem Hierosolymit. in fine ubi refert se rupisse in quadam Ecclesia velum, in quo erat depicta imago Christi, vel alicujus Sancti; eo quod sit contra Scripturam imagines *Confirmatio.* *Concilium Illiber.* *D. Epiphanius.*

D. Augustin.

esse in templo. *Tertio* ex D. Augustino super Ps. 113, ad illa verba : *Os habent, et non loquentur,* ubi affirmat in templis Christianorum esse vasa aurea, et argentea, sed non talia, ut os habeant, et non loquantur, id est, non talia quod sint imagines, sicut Gentiles habebant. *Quarto* ab ipso antiquo Christianorum usu, quod imagines in templis non habuisse, constat ex eo, quod Adrianus Imperator in eorum gratiam extruxit aliqua templa, in quibus tamen non erant imagines, ut refert Ælius Lampridius in vita ipsius Alexandri.

Lampridius.

Solvitur argumentum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Cujus probatio desumpta ex primis illis duobus Conciliis, quæ allegantur, nullius momenti est : quia legitima non fuerunt, sed Conciliabula Iconomachorum : unde mirum non est, quod eorum simiæ Magdeburgenses illa commendent. Porro spuria fuisse constat *primo :* quia Papa nec per se, nec per suos Legatos illis adfuit, ipsave approbavit : et tamen regula fidei est nullum Concilium generale celebrari posse absque auctoritate, et consensu Romani Pontificis, qui est caput Ecclesiæ. *Secundo,* quia nullum ex Patriarchis consensisse per se, aut per Legatos tradunt Zonaras, Cedrenus, et alii, constatque ex Secunda Nicæna, sive Septima Synodo act. 6. Unde talia Concilia nullam habent auctoritatem, et reprobantur ab omnibus Scriptoribus qui de Conciliis Genelibus egerunt. De tertio Concilio, quod allegatur, nempe Francofordiensi plura erudite quidem, sed prolixe dicit Vasquez tota disp. 107. Conveniunt tamen communiter Auctores in eo quod erraverit in facto non intelligens doctrinam Secundæ Nicænæ, quam reprobavit, et satis perspectam non habuit. Et ut sit, certum est illud Concilium quantum, ad hoc nullius fuisse auctoritatis : tum quia illi repugnasse Adrianum I, tunc Romanum Pontificem fatentur ipsi hæretici : constat autem nullius valoris esse, quæ statuunt Concilia, non approbante, sed reclamante Papa. Tum quia Francofordiense condemnavit Secundam Nicænam, sive Septimam Synodum generalem approbatam ab ipso Adriano, et a Leone Tertio : in quo vehementer excessit, et erravit. Et plane quod nullam in hac causa habuerit apud Catholicos auctoritatem, convincitur evidenter ab effectu : quoniam imagines minime de templis ablatæ sunt, nec in hoc facta est ulla mutatio in Ecclesiis Occidentis, nec est, qui hoc affirmet; cum plurimi historiam illius Concilii describant. Quin potius Jonas Aurelianensis illius temporis Scriptor tanquam rem prorsus novam, et sacrilegam refert Claudium Episcopum Taurinensem voluisse in sua Diœcesi imagines sacras delere. Nihil ergo habuit Ecclesia Occidentalis illud decretum Francofordiense, sed ab ipso initio illud reputavit esse illegitimum. Unde ipsi Magdeburgenses convicti dicunt Concilium illud non statuisse, quod imagines auferrentur de templis, sed quod non adorarentur. Modo autem non agimus de hoc ultimo, sed de primo illo.

Jon. Aur.

Quod additur de libris Carolinis, nihil affert auctoritatis : nam libros illos non fuisse scriptos a Carolo Magno, sed ab aliquo Iconoclasta, probant Auctores argumentis insolubilibus, quæ hinc inde collecta videri possunt apud Vasquez disp. 106, cap. 6. Nec infimum reputari debet, quod tempore Caroli Magni nullum vel minimum alicujus seditionis indicium occurrat circa usum sacrarum imaginum in Scriptoribus illius temporis : quod aliter futurum satis declarant tempestates Orientis tempore Leonis Isauricici, et Constantini Copronymi persequentium sacras imagines. Sed demus Carolum illos libros composuisse. Quid inde concludi valet? Profecto nihil. Ut enim optime tradit Carriere in media ipsa Francia scribens, *testimonium unius Laici Militaris opponere Concilio universali Episcoporum* (adderem communi, et antiquissimæ Ecclesiæ traditioni), *stultitia est manifesta : quia ut recte notat S. Joan. Damascen. orat. 2 de imagin. Christus non commisit Ecclesiam Regibus, et Imperatoribus, sed Episcopis, et Pastoribus.*

Judic. de lib. Carol.

Vazq.

Carr.

15. Ad confirmationem negamus minorem. Et ad primam ejus probationem dicendum in primis est cum Palacios in 3, dist. 9, disp. 1, § *Cætera argumenta,* et aliis, Concilium illud fuisse provinciale, et hactenus non confirmatum, quare auctoritate ejus non premimur. Et Cano lib. 5 de locis cap. 4, fatetur in eo puncto errasse, et idem duro calamo indicavit Spondanus in epist. Baronii anno 305, num. 35. At rem attentius considerantibus durum omnino apparet hoc errore infuscare Patres sanctitate, doctrina, et martyrio conspicuos. Unde quique illi curant canonem exponere (ut fieri omnino potest) in sensu plane catholico, Baronius anno cit. Ferdinandus Mendoza, Loaysa, Viunius, Albaspinæus,

Elid. con. mat. Palacio.

Ca.

Sp.

No. de Ba. Me. do.

Albaspinæus, Corolianus, Emmanuel Gonzalez in notis ad idem Concilium, Bellarminus lib. 2 de imag. cap. 9. Sanderus lib. 2, cap. 4. Orantius lib. 2 de locis cap. 26. Turrianus lib. 1 Hierarch. ordin. cap. 22. Hurtado de vero martyr. resolut. 24, sect. 5. Vasquez lib. 2 de adorat. disp. 5, cap. 2. Cardinalis Peronensis in disputat. cum du Plessis. Richeom. in libello de imaginibus, et alii plures. Quorum expositiones prolixum esset referre, sed satis erit aliquas indicare absque dubio probabiles, et canoni cohærentes. *Prima* est non prohiberi omnes sacras imagines, sed ne Dei imagines depingerentur : ne scilicet Gentiles, et Cathecumeni aliquem scandalum subirent, dum Deum, quem sibi omnipotentem, æternum, invisibilem, et immortalem sibi prædicari audiebant, viderent circunscriptum coloribus, et in figuris comprehensum : quare Patres censuerunt magis tunc expedire ab hujusmodi imaginibus abstinere. *Secunda* non prohiberi absolute imagines Dei, et sanctorum, sed ne in parietibus pingerentur : quia imminente persecutione non possent Christiani illas secum auferre, et in tuto ponere; sed expositæ relinquerentur ludibrio, et irrisionibus Gentilium, et Judæorum. Et ob similem causam Sexta Synodus in Trullo can. 73 prohibuit crucem formare in pavimento, ne scilicet pedibus tereretur. Unde a contrario sensu arguitur sacras imagines tunc fuisse in usu, vel in parvis statuis, vel in tabulis, vel in velis : hæc enim omnia facile poterant auferri, et ab injuriis infidelium vindicari. *Tertia* (et ad præcedentem accedit) prohiberi imagines sacras non absolute, sed in parietibus, propter ipsarum imaginum reverentiam, ne scilicet deformarentur parietum crustis dejectis; et amissa venerabili forma, contemptui potius, quam venerationi forent. Quas responsiones fusius Auctores illi prosequuntur. Sed ipsa causa in canone assignata est vehementius fundamentum, ut non intelligatur prohibitio absoluta imaginum in Ecclesia; sed tantum juxta modum, et motiva jam assignata.

[...]xplica-tur locus [E]pipha-nii. Ad secundam ejusdem minoris probationem respondetur *primo* extremam partem illam epistolæ non esse D. Epiphanii, sed partum spurium, subrogatum ab aliquo hæretico Iconomacho. Quod jam olim responderunt Jonas Aurelianensis lib. 1, et fusius, adhibitis in liciis prosequuntur Alanus dialogo 5, cap. 20. Suarez disp. 54, sect. 1 in fine, et alii. Plane D. Gregorius lib. 9, epist. 9, testatur nullum antiquorum Patrum ausum fuisse imagines confringere, nec de ullo id scriptum esse. Unde minime credendum est de Epiphanio : præsertim cum Chrysostomus, Basilius, Gregorius, Nazianzenus, et Nissenus, et alii ejusdem temporis Patres, et universa Ecclesia Orientalis in usu, et veneratione habuerit tunc imagines sacras : quod nec Epiphanium latebat, nec ulla ratione credi potest ab ipso violatum. Respondetur *secundo* cum Mario Victorino in annot. ad illam epist. Vasquio ubi supra cap. 3, et aliis imaginem de qua loquitur D. Epiphanius, non fuisse Christi, aut alicujus Sancti, sed plane prophanam, ut haud obscure significant ipsius Epiphanii verba : *Inveni velum pendens in foribus ejusdem Ecclesiæ tinctum, atque depictum, et habens imaginem quasi Christi, vel sancti cujusdam (non enim memini, cujus imago fuerit) cum ergo hoc vidissem*, etc., nam illa *quasi Christi, vel Sancti* denotant non fuisse vere imaginem Christi, aut Sancti, sed quid prophanum, et in Ecclesiæ foribus minime constituendum. Idque magis indicant sequentia verba : *Cum ergo vidissem hominis pendere imaginem*, etc., id est, non aliquid magis sacrum, quam meram hominis figuram. Hæc satis sunt ad vindicandam Epiphanii innocentiam. Pro qua magis firmanda, et procul ableganda qualibet Iconomachiæ suspicione, occurrunt duo irrefragabilia argumenta. Tum quod in Synodo Septima act. 6, protulerunt hæretici duo Epiphanii testimonia, quæ Synodus ostendit esse falsa : et tamen minime protulerunt istud, quod modo a Novatoribus objicitur : senserunt itaque Patres vel Epiphanii non esse, vel nihil ponderis habere contra sacras imagines. Tum, quod discipuli S. Epiphanii, ut in eadem Synodo legitur, mortuo magistro ædificaverunt templum, et in eo collocaverunt ejus imaginem.

Exponitur D. Augustinus. Ad tertiam probationem respondemus nihil evincere : nam quod tempore Augustini fuerit frequens in Ecclesia usus sacrarum imaginum, constat ex ipsius testimonio allegato num. 6. Sensus autem ejus, qui objicitur est satis manifestus ex contextu, et intentione : agebat enim contra idola gentium, et in hoc sensu dicit in nostris templis non esse vasa aurea, et argentea formata cum imaginibus, quæ sint idola. Ad quartam, et ultimam responde-

Marginal notes: [...]nza-[...]ez. [...]llar-[...]in. — [...]quez. — [...] — [...]sus [...]ncilii [...]ber. — [...]exta [...]no-[...]us. — [J]onas. — [A]lanus. [S]uarez. — D. Gregorius. — Marius Victor. Vazquez.

mus templa illa ab Adriano pro Christianis constructa fuisse quidem sine imaginibus Deorum, quas Christiani execrabantur : quod tantum colligi potest ex Lampridio : præsertim cum ipse simulacra, quibus Christianorum templa carebant, vocet numina; quia Gentiles credebant aliquod numen occultum adesse idolis, ob frequentiam scilicet dæmonis illa inhabitantis. Sed inde minime colligitur, quod Christiani non habuerint imagines sacras Christi, et Sanctorum. Et ad summum argumentum est negativum, quod nihil probat.

Lampridius.

Quartum argumentum.

16. Quarto, et ultimo (ut alia leviora omittamus) arguunt hæretici ab inconvenientibus, quæ usum imaginum consequuntur. Nam in *primis*, ut opponebant in Septima Synodo, qui figuram Christi pingit, videtur eo ipso divinitatem ejus ab humanitate dividere, atque inducere duas personas : quippe manifestum est cum depingitur humanitas, non posse divinitatem figurari : atque ideo oportet in repræsentatione dividi. Deinde imagines dant occasionem idololatriæ : quia simplices, et pusilli existimant eas vivere, aut habere in se aliquid numinis : unde solent in eis attentionem, devotionem, et confidentiam figere. Denique non semel tales imagines sunt incentivum luxuriæ, et ut tales videntur reprobari in Sexta Synodo can. 108. Plura itaque, et non levia damna gignit imaginum usus.

Responsio.

Respondetur sacras imagines, quarum usum probat Ecclesia, nullum per se damnum, aut inconveniens afferre, sed potius plures utilitates, ut § 2 ostendimus. Si quod vero consequitur, est omnino per accidens, ut in aliis rebus, licet optimis, et in ipsis sacramentis potest contingere. *Primum* vero, quod objicitur, est nullius momenti : quia etsi divinitas secundum se nequeat imagine propria figurari, ut num. 4 diximus : potest tamen repræsentari in Christo secundum naturam assumptam. Sicut quando pingitur homo, non pingitur anima, sed sola caro cum accidentibus extrinsecis : et tamen hoc sufficit, ut imago hominis repræsentet hominem habentem animam. Quare divinitatem, et humanitatem in imagine Christi minime dividimus; licet unam repræsentemus per aliam. *Secundo* inconvenienti facile occursum it Ecclesia docendo, qualiter imagines coli debeant, et præcipiendo, quod Pastores circa illas instruant simplices, et ignaros, ut statim videbimus. Si vero in nimis idiotis detur alia apprehensio, non multum refert pro communi usu : quia etiam errare materialiter solent circa articulos fidei. Sufficit itaque illis, si erga imagines intendant se gerere, sicut intendit Ecclesia : nam ibi implicite corriguntur. Ad *tertium* negamus, quod imagines sacræ debita proportione exemplaribus respondentes provocent ad aliquem turpem affectum : sicut et exemplaria ipsa quamvis viva, et pulchriora, quantum est de se, minime provocarent. Canon autem allegatus (quem non reperimus, et non reperiri in ea Synodo ultra canonem 102, notat Carranza, licet alii nonnulli irrepserint in decreto Gratiani) solum prohibuit eas imagines, quæ sunt turpiter pictæ, et possent similem inducere effectum. Quod non dubitamus aliquando ab Iconomachis factum esse, ut odium, et irrisionem Sanctorum imaginum eo artificio inducerent. Sicut per extremum legimus in Luca Tudensi lib. 2, cap. 9 Albigenses fecisse imagines Sanctorum fœdas, et deformes, et pinxisse B. Virginem monoculam, ut sic sanniones illi provocarent in aliis imaginum sacrarum contemptum, et irrisiones.

Carranza.

Lucas Tudensis.

Quod sollicite vero curet Ecclesia catholica objecta inconvenientia præcavere, constat evidenter ex Concil. Trident. sess. 25, in decret. de sacris imaginibus. ubi statuit : *Imagines Christi, Deiparæ virginis, et aliorum Sanctorum in templis præsertim habendas, et retinendas eisque debitum honorem, et venerationem impertiendam : non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas, vel virtus, propter quam sint colendæ, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a Gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant : sed quoniam*, etc. Et infra : *Illud vero diligenter doceant Episcopi per historias mysteriorum in nostræ redemptionis picturis, vel aliis similitudinibus expressas erudiri, et confirmari populum in articulis fidei commemorandis, et assidue recolendis.* Et inferius : *Omnis porro superstitio in Sanctorum invocatione, reliquiarum veneratione, et imaginum sacro usu tollatur, omnis turpis quæstus eliminetur, omnis denique lascivia vitetur, ita ut procaci venustate imagines non pingantur, nec ornentur*, etc. Et tandem addit : *Hæc ut fidelius observentur, statuit sancta Synodus nemini licere ullo in loco, vel Ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere, vel ponendam curare imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit.* Hæc omnia

Concil. Trident.

œcumenicum

œcumenicum Concilium : ex quibus satis liquet, quam sedula circunspectione curet catholica Ecclesia, ut nulla superstitio, nullaque indecentia in formandis, ac proponendis sacris imaginibus absit. Quod si oppositum aliquando contingat, est omnino per accidens, et præter intentionem prorsus religiosam, quam ipsa habet : sed vertendum non semel est in pastorum incuriam, quorum erat super his vigilare, et repellere abusus. Inter quos non ultimo loco computari debet, quod aliquando non absque dolore vidimus, imagines purissimæ, et sanctissimæ Mariæ eis profanitatibus adornari, quas Virgo ipsa vel in aliis mulieribus minime probet, utputa sicut Hispane (nec enim pro tantis novitatibus latinæ voces sufficiunt) dicimus, *con escotado, con guardinfante, y perendenges.* Quos, aut similes abusus nequit semper Ecclesia in particulari præcavere, tam ob scaturientes identidem novitates, quam ob audaciam vulgi, et oscitantiam aliquorum parochorum : sed tamen in communi doctrina refellit, ut constat ex dictis.

DUBIUM II.

Utrum sacræ imagines sint adorandæ.

Termini in titulo positi sunt ex præcedentibus satis noti : nam quæ dicantur sacræ imagines, declaravimus dub. præced. § 1, et quid sit adoratio, explicuimus disp. 25, dub. 1. Et hac notitia supposita

§ I.

Proponitur, et defenditur veritas catholica.

17. Dicendum est sacras imagines adorandas esse. Hæc conclusio est de fide, et pro ea videri possunt omnes Auctores dub. præced. relati, qui sicut defendunt usum sacrarum imaginum, sic etiam earum cultum, sive adorationem. Non possumus autem illam omnino efficaciter demonstrare in verbo scripto sacræ paginæ, quamvis in ea virtualiter non obscure contineatur, ut infra ostendemus. Et ideo primum, et firmius pro ea fundamentum ponendum est in verbo tradito, sive in communi, et apostolica traditione : quod non minorem habet auctoritatem. Ut enim optime observat D. Thom. in hac quæst. art. 3 ad 4 : *Apostoli familiari instinctu Spiritus Sancti quædam Ecclesiis tradiderunt servanda, quæ non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiæ per successionem fidelium. Unde ipse Apostolus dicit 2, ad Thessalon. 2, state, et tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem, scilicet ore prolatum, sive per epistolam, scilicet scripto transmissam. Et inter hujusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio. Unde et B. Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quæ Romæ habetur.* Porro dari hujusmodi certam, et Apostolicam traditionem de cultu, sive adoratione sacrarum imaginum, constat manifeste ex testimoniis allegatis num. 6, quia omnia illa sicut evincunt antiquissimum, et continuatum usum religiosum sacrarum imaginum in Ecclesia catholica, sic etiam probant earum adorationem, et cultum : nec enim servabantur, et tractabantur absque ulla veneratione, sed valde religiose. Quocirca superfluum duximus alia expendere testimonia. Proponemus tamen unum, aut aliud. In Liturgia D. Chrysostomi ita legitur : *Sacerdos autem egredietur e parvo ostio portans Evangelium, præcedente ministro cum lucerna, et conversus ad Christi imaginem inter duo ostia, inflexo capite, cum exclamatione dicit hanc orationem,* etc. V. Beda lib. 1 hist. Anglorum cap. 26, narrat, quomodo Augustinus, et socii ejus, cum Angliam ingrederentur, crucem argenteam, pro vexillo ferebant, et imaginem Domini Salvatoris in tabula depictam, litaniasque cantantes, pro sua, simulque eorum, ad quos venerant, æterna salute Dominum deprecabantur. Et similia occurrunt frequenter in Patribus, et in historia Ecclesiastica.

Sed ut via magis compendiosa ostendamus hanc esse certam, et catholicam traditionem, duo proferemus testimonia, quæ simul sunt decreta fidei prorsus irrefragabilia. Primum secundi Concilii Nicæni 366 Patrum, quod Græci vocant Septimam Synodum generalem : nam in act. 7 sic statuit : *Fatemur autem unanimiter nos Ecclesiasticas traditiones, sive scripto, sive consuetudine valentes, et decretas retinere velle : quarum de numero est imaginum effiguratio, ut quæ historiæ Evangelicæ promissionis concinat ad credulitatem veræ, et non phantasticæ Incarnationis Dei, et ad utilitatem similitudinis, quam nobis exhibet utiliter inventam. His sic se habentibus, regiam viam incedentes, et Sanctorum nostrorum, et divinorum Patrum doctrinæ insistentes, et Catholicæ Ecclesiæ, in qua Spiritus Sanctus inhabitat, traditionem*

Nota. — Conclusio. — Fundamentum. — D. Thom. — D. Chrysostomus. — V. Beda. — Septima Synodus.

observantes definimus, cum omni diligentia, et cura venerandas, et sanctas imagines ad modum, et formam venerandæ, et vivificæ crucis, e coloribus, et tesselis, aut alia quavis materia commode paratas, dedicandas, et in templis sanctis Dei collocandas, habendasque tum in sacris vasis, et vestibus, tum in parietibus, et tabulatis, in ædibus privatis, in viis publicis : maxime autem imaginem Domini, et Dei Servatoris nostri Jesu Christi; deinde intemeratæ dominæ nostræ Deiparæ, venerandorum Angelorum, et omnium Sanctorum virorum. Quo scilicet per hanc imaginum pictarum inspectionem omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, et recordationem, et desiderium veniant : illisque salutationem, et honorariam adorationem exhibeant. Non tamen secundum fidem nostram, veram latriam, quæ solum divinæ naturæ competit : sed quemadmodum typo venerandæ, et vivificantis crucis, et sanctis Evangeliis, et reliquis sacris oblationibus suffitorum, et luminarium reverenter accendimus, quemadmodum veteribus pie in consuetudinem hic adductum est. Imaginis enim honor in prototypum resultat : et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum. Sic enim Sanctorum nostrorum Patrum obtinet disciplina, vel traditio Catholicæ Ecclesiæ, quæ a finibus usque ad fines Evangelium suscepit. Igitur qui ausi fuerint aliud sentire, aut docere, aut more impiorum hæreticorum ecclesiasticas traditiones contaminare, etc. Si fuerint Episcopi, aut clerici, deponuntur; si monachi, aut laici communione privantur. Et additur immediate : *Sancta Synodus exclamavit : Omnes sic credimus, omnes idem sapimus, omnes approbantes subscripsimus. Hæc est fides Patrum, hæc est fides Orthodoxorum, hæc fides orbem terrarum confirmavit. Credentes in unum Deum in Trinitate laudatum, venerandas imagines amplexamur. Qui secus agunt anathemate procelluntur : qui sic non sentiunt, ab Ecclesia depeliuntur.* Quod decretum (a pluribus alias Summis Pontificibus confirmatum) admissum, et renovatum fuit in Concilio Florentino sess. 5 et in Tridentino, ut statim videbimus.

Concilium Tridentinum. Secundum stat in Concilio Tridentino sess. 25, decreto 2 in principio, ubi ab ipso exordio supponit hanc esse Catholicæ, et Apostolicæ Ecclesiæ traditionem. Deinde post aliqua docet : *Imagines porro Christi, Deiparæ Virginis, et aliorum Sanctorum in templis præsertim habendas, et retinendas, eisque debitum honorem, et venerationem impertiendam : non quod credatur inesse aliqua in iis divina, vel virtus, propter quam sint colendæ, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a Gentibus, qui in idolis spem suam collocabant; sed quoniam honor, qui eis exhibetur, refertur in prototypa, quæ illæ repræsentant : ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus, et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur. Id, quod Conciliorum, præsertim vere secundæ Nicenæ Synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.* Hæc itaque Catholica traditio, Conciliorum universalium decretis approbata, atque munita est solidissimum nostræ assertionis fundamentum, quodque plane evincit illam esse immediate de fide, et oppositum esse hæresim notoriam.

18. Sed addamus alia satis urgentia. Secundo igitur probatur ex testimoniis sacræ Scripturæ, quæ possumus sub forma argumenti inducere in hunc modum : quoniam si non deceret adorare imagines sacras, quas Ecclesia Catholica laudabiliter retinet, ut dub. præced. ostendimus, maxime quia sunt res inanimes, et propriæ, sive intrinsecæ dignitatis incapaces, quæ sola videtur esse motivum honoris : sed hoc fundamentum esse nullum convincitur efficaciter ex sacra Scriptura : ergo juxta illius doctrinam decet adorare imagines sacras. Major continet præcipuum motivum hæreticorum, qui nihil frequentius nobis exprobrare solent, quam quod adoremus res insensibiles, signa, lapides, et colores. Minor autem probatur ex illo Ps. 98 : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est.* Et in Ps. 131 dicitur : *Adoravimus in loco, ubi steterunt pedes ejus.* Quo loco Hæbræus textus habet : *Et incurvavimus nos scabello pedum ejus.* Atque in utroque loco *Scabelli* nomine significatur Arca Testamenti, quæ dicitur *scabellum pedum Dei*, quoniam Deus, qui dabat responsa ex Propitiatorio, censebatur supra Propitiatorium sedere, et pedes ponere super Arcam. Unde arguitur : Hebræi monebantur adorare Arcam Testamenti, et illam laudabiliter adoraverunt, ut constat ex testimoniis allegatis : sed Arca illa erat quid inanime, et sanctitatis, atque dignitatis propriæ, sive intrinsecæ expers : ergo ex eo, quod imagines sacræ sint res inanimes, et non habentes dignitatem propriam, sive intrinsecam, minime sequitur, quod non deceat illas adorare.

Aliud fundamentum. Ps. 98. Ps. 131.

Confirmatur,

Confirmatur, et explicatur amplius vis præmissi argumenti : quoniam ideo Hebræi adoraverunt laudabiliter Arcam Testamenti, quia Sanctum quid erat : sed eodem modo imagines sacræ sunt, et dicuntur sanctæ : ergo decens, et laudabile est illas adorare. Consequentia videtur manifesta a paritate rationis. Minor est certa : quoniam Arca non erat, nec dicebatur sancta, quia haberet aliquam sanctitatem intrinsecam, atque inhærentem, sed quia ex deputatione habebat specialem habitudinem ad Deum, et pertinebat ad ipsum, illumque aliquomodo repræsentabat : sed id ipsum convenit sacris imaginibus, quippe quæ licet non habeant intrinsecam sanctitatem sibi inhærentem, nihilominus important respectum ad Deum repræsentatum, et ad alia exemplaria sancta, et ad illa aliquomodo pertinent; quin potius sunt ipsi prototypi in esse repræsentativo, ut infra magis declarabimus : ergo imagines sacræ sunt, et dicuntur sanctæ in eodem sensu, in quo Arca Testamenti sancta fuit. et dicebatur. Major autem ostenditur tum ex verbis jam allegatis, quæ pro ratione adorationis illam rationem assignant : *Adorate*, inquit, *scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est.* Tum etiam, et generali ratione, quia omne sanctum dignum est aliqua veneratione, et cultu. Unde Exod. 3, dixit Dominus ad Moysem : *Ne appropies huc : solve calceamentum de pedibus tuis : locus enim, in quo stas, terra sancta est.* Qua etiam de causa templum ipsum habebant Hebræi in magna veneratione; quia sanctum reputabatur, et quædam ejus pars dicebatur *Sancta Sanctorum.* Et D. Hieronym. epist. 103 ad Marcellam de Ephod, affirmat vestes sacerdotales, et alias res sacras, quas ipse vocat divina sacramenta, in magna veneratione fuisse habitas. Idemque de eisdem rebus, et quod merito in honore haberentur, tradit D. Augustin. lib. 3 doctr. Christiana, cap. 9 et lib. 3 de Trinit. cap. 10 et super Ps. 114, et alibi. Et D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 17, asserit Mosaycum populum adorasse Tabernaculum, eo quod cœlestium rerum repræsentationem gerebat. Et similia docet Theodorus Patriarcha Hierosolymitanus in epist. quam probavit Septima Synodus act. 3. Si itaque omnia prædicta digna fuerunt honoratione, quia erant sancta; et rursus sancta fuerunt, non quidem ratione sanctitatis intrinsecæ, et eminentiæ propriæ, quarum solus Deus, et creaturæ intellectuales capaces sunt; sed ob solum respectum habitudinis ad res intrinsece sanctas, quas repræsentabant, et ad quas pertinebant : cum hoc idem motivum occurrat in imaginibus sacris (quippe repræsentant prototypos, et ad illos spectant, et eorum vice substituuntur) : liquido deducitur tales imagines non immerito vocari sanctas, et esse prosequendas honore.

19. Tertio probatur assertio alio fundamento ex miraculis desumpto, quod potest ad istam formam reduci : nam impossibile est Deum rem turpem, et superstitiosam confirmare miraculis : sed Deus pluribus miraculis confirmavit adorationem sacrarum imaginum : ergo earum adoratio non est cultus turpis, et superstitiosus, sed honestus et laudabilis. Consequentia est legitima. Et major constat ex dictis tract. 17, disp. 2, dub. 3, ubi ostendimus implicare, quod Deus miraculis confirmet aliquid falsum : eadem enim ratio occurrit in confirmatione rei turpis, aut superstitiosæ, ut satis ex se liquet. Minor autem constat certissime ex innumeris miraculis, quæ referuntur a Sanctis Patribus, et frequenter occurrunt in historia ecclesiatica : quæ operatus est Deus mediis imaginibus sacris, sive in beneficium colentium ipsas, atque in supplicium eas persequentium. Sunt enim adeo multa, et notoria, ut nequeant, nisi valde impudenter, negari. Plura referuntur in Septima Synodo act. 4 et 5, et a D. Damasc. orat. 1 et 3 de Imagin. Evagrio lib. 4, hist. cap. 26, in Prato spirituali cap. 45. Alano Copo dialogo 4, cap. 15, cum duobus seq. Richeon in libello de miraculis, et imaginibus, et aliis. Sed quia historiographum non agimus, in eis referendis non immoramur. Notorium autem est in Hispania (et similia testificabuntur aliæ Provinciæ), quanta Deus operatus fuerit, et adhuc operetur miracula ad præsentiam sacrarum imaginum B. Mariæ de Cobadonga, de Monte serrato, de Rupe Franciæ, de Antiochia, et similium.

Aliud fundamentum. Septima Synodus. D. Damascenus. Evagrius. Alanus. Richeon.

20. Quarto, et ultimo probatur ratione D. Thom. in hoc art. 3, quam prius indicaverant alii Patres relati in Septima Synodo, possumus in hac forma proponere : nam personæ Sanctæ sunt adorandæ : ergo et earum imagines. Antecedens constat ex dictis disp. præced. dub. 1. Et si determinetur ad personas divinas vel in natura propria, vel in natura assumpta, non negatur ab ipsis Novatoribus, contra quos agimus :

Aliud fundamentum.

et hoc sufficit ad vim præsentis discursus, ut illationem promoveamus imagines Dei, Christi, et Sanctorum, quibus ipsi negant adorationem. Consequentia vero probatur : quoniam adoratio imaginis in esse imaginis est adoratio prototypi, sive exemplaris : non enim sistit ultimo in imagine, sed transit ad imaginatum ; cum imago gerat vices illius, et ipsum contineat in esse repræsentativo. Qua ratione Philosophus lib. 2 de memoria, et reminiscentia generaliter statuit motum in imaginem ut imaginem esse motum in imaginatum. Ergo si personæ sanctæ sunt adorandæ, idem de eorum imaginibus dicendum est. Quod motivum insinuaverat D. Basilius (quem allegat D. Thom. in arg. *sed contra)* his verbis : *Imaginis honor ad prototypum pervenit.* Et idem testimonium produxerat D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 17, ubi ait : *Quoniam nonnulli eo nomine nos reprehendunt, quod Salvatoris, ac Dominæ nostræ, reliquorumque Sanctorum, ac Christi Sanctarum imagines adoremus, atque honore afficiamus; audiant, velim, quod Deus ab initio hominem ad imaginem suam effinxit : quo fit igitur, quod alii alios adoremus, nisi quia ad Dei imaginem facti sumus? Nam ut ille magnus rerum divinarum eruditione præditus Basilius ait : Imaginis honor ad exemplar transit.*

Aristotel.

D. Basilius. D.Thom.

D. Damascen.

Roboratur.

Confirmatur, et explicatur primo : nam quia Regem veneramur adoratione civili ; etiam regis imagines veneramur civili cultu : ergo si decet adorare Deum, et Sanctos ejus adoratione religiosa; pariter etiam decet quod eorum imagines religiosa adoratione colamus. Consequentia patet tum a paritate, quæ facile non dissolvetur conferendo inter se extrema comparationum, et ordines. Tum etiam nam ideo decet adorare imaginem Regis, quia sic Rex magis honoratur, dum adoratur non solum in propria persona, sed etiam in suis imaginibus : hæc autem ratio etiam militat in præsenti materia : quippe manifestum est majorem nos submissionem erga Deum, et Sanctos ejus ostendere, quando adoramus eos non solum in se ipsis, sed etiam in eorum imaginibus. Tum præterea, nam ideo decens est adoratio civilis imaginis regis, quia talis imago est aliquid regium in esse repræsentativo, atque ideo dignum honore : sed etiam imago Dei est quid divinum in esse repræsentativo, et imago Sancti est sancta in esse repræsentativo : ergo dignæ sunt honore eis respective proportionato. Tum denique nam ideo est laudabilis illa honoratio civilis ergo imaginem regis, quia procedit ex fidelitate, et amore erga regem, quem cum sæpe subditi in se videre non possint, colunt, ut possunt, in sua imagine : sed etiam adoratio, qua sacras Dei, et Sanctorum imagines colimus, provenit ex affectu submissionis erga Deum, et Sanctos, quo cum in se ipsis non videamus, nec exosculari possimus, hunc affectum explicamus circa eorum imagines : ergo similis adoratio honesta, et laudabilis est, non minus quam politica adoratio imaginis regis in suo ordine.

21. Confirmatur secundo ostendendo Novatorum inconsequentiam : quia verba sacra sunt digna veneratione : ergo idem de sacris Dei, et Sanctorum imaginibus dicendum est. Antecedens probatur primo ad hominem contra Lutheranos, qui sacros libros venerantur, et dum cantatur Evangelium, detegunt capita, quod est signum reverentiæ. Secundo probatur exemplo in particulari hujus nominis *Jesus*, quod sive scriptum, sive prolatum est dignum reverentiæ, juxta illud Apostoli ad Philippenses 2 : *In nomine Jesu omne genu flectatur.* Unde D. Irenæus lib. 4 contra hæres. cap. 35, dixit : *Nomen Jesu per universum mundum glorificatur in Ecclesia.* Tertio probatur quia Exod. 39, lamina sacerdotalis dicitur veneratione digna, quia habebat nomen Dei scriptum : sic enim dicitur : *Fecerunt et laminam sacræ venerationis de auro purissimo, scripseruntque in ea opere gemmario, Sanctum Domini.* Quæ omnia satis evincunt verba sacra esse digna veneratione. Consequentia vero probatur : nam sicut imagines sacræ sunt res inanimes; sic etiam verba sacra vel scripta, vel dicta sunt quid inanime : et sicut verba sacra repræsentant aliquid sacrum, dicuntque habitudinem ad conceptum divinum ; sic etiam imagines sacræ repræsentant aliquid sacrum, et habent ordinem ad exemplaria : ergo nulla est ratio, qua verba sacra sint adoratione digna, et id negetur de imaginibus sacris. Unde apparet summa hæreticorum inconsequentia, qui imagines sacras aversantur, et contemnunt, librum autem Evangeliorum venerantur aut saltem non despiciunt. Quid, quæsumus, quantum ad præsens institutum attinet, interest discriminis inter res scriptas, et res depictas, ut depictæ contemnantur, secus scriptæ ? Sed cras hæretici

Fulcitu amplius

Ad Philip.

D. Ire næus

Exod.3

tici picturæ exemplo persequentur Scripturam, ut de eorum impietate præsumi, et timeri potest.

Confirmatur tertio destruendo, atque in ipsos retorquendo præcipuum eorum motivum : quia nihil frequentius inculcant, et nobis imponunt, quam adorationem imaginum sacrarum esse idololatriam. Id vero in eos regeritur sequenti discursu : nam ideo adorare imaginem alicujus falsi Dei, utputa Jovis, aut Saturni, est peccatum idololatriæ, licet imago non adoretur propter se, et tanquam Deus, sed præcise ut imago, et per habitudinem ad illum Deum, quem repræsentat : quia honor imaginis refertur ad exemplar, et redundat in prototypum, nempe in falsum Deum, sive sit diabolus, sive quid aliud. Ergo vice versa adoratio imaginis v. g. Christi Domini, quatenus est imago, et illum repræsentant, nullam habet malitiam idololatriæ : quippe cultus redundat in Christum, qui vere dignus est adoratione latriæ. Si enim cultus imaginis falsi Dei ad ipsum pervenit, et propterea est sacrilegus : pariter cultus imaginis veri Dei in ipsum redundabit, atque ideo erit honestissimus.

Confirmatur ultimo, manifestando simul Iconoclastas esse reos læsæ majestatis divinæ, et impios in omnes Sanctos : quia injuria facta imagini redundat in prototypum : ergo honor imaginis similiter redundat in prototypum : atque ideo cum debeamus honorare Deum, et Sanctos, decet etiam, quod honoremus eorum imagines. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ ex antecedenti facile colligitur : tum quia opposita habent rationes oppositas. Tum quia nulla assignabitur disparitas, quare injuria imaginis sit injuria exemplaris ; et e converso cultus imaginis non sit prototypi honor. Antecedens autem asseritur a S. Methodio orat. 2 de Resurrect. et patet ex communi, et rationabili hominum apprehensione : unde omnes censent injuriam intulisse regi gravissimam, et reum esse læsæ majestatis hominem, quem viderint despicere contumeliose regis imaginem. (Et hoc modo tractant, destruunt, insectantur, et persequuntur Calvinistæ sacras imagines Dei, et Sanctorum.) Unde legimus Theodosium Imperatorem severe punivisse Antiochenos, qui imaginem uxoris suæ injuriose tractaverant : nec in hoc reprehenditur a Patribus, sed censetur potius exercuisse debitum actum justitiæ vindicativæ, ut videre est apud D. Ambrosium de obitu ipsius Theodosii, et D. Chrysost. hom. 2 et 3, ad populum Antiochenum. Et aliquando notavimus dæmonem in quadam energumena vehementia dedisse signa doloris, et iræ ; quia videbat imaginem eum repræsentantem, per ludibrium depictam, contumeliose cremari. Injuria itaque, et adoratio imaginibus exhibitæ ad exemplaria perveniunt, et in prototypos redundant : quia generaliter verum est, quod Philosophus, et D. Thom. affirmant, motum in imaginem, ut imago est, esse motum in id, cujus est imago. Et Calvinus ipse lib. 4, Instit. cap. 17, § 33, affirmat *eos, qui indigne communicant, reos esse corporis Domini ; quia injuria* (inquit) *symboli refertur ad illum, cujus est symbolum*, hæc asserit, licet sentiat Eucharistiam esse merum symbolum. Ergo discipuli rei sunt divinæ majestatis læsæ, qui sacras, et symbolicas ejus imagines infinitis injuriis afficiunt. Sunt etiam impii in Dei Sanctos, ut idem motivum evincit.

22. Solent aliqui, dum hæc versant, proponere quæstionem non admodum necessariam, an scilicet non solum sit decens adorare imagines, sed detur etiam præceptum hujus adorationis. Et supponunt nec immerito, quod non datur præceptum naturale, vel divinum, sed ad summum Ecclesiasticum : quoniam licet usus sacrarum imaginum sit honestus, et valde utilis, ut dub. præced. ostendimus ; tamen non est medium necessarium ad salutem : et utilitates, quas affert, comparare per alia media absolute possemus. Ad propositam ergo quæstionem, ut rem semel insinuatam non omnino prætermittamus, respondetur dari præceptum negativum naturale non tractandi imagines sacras irreverenter. Et ratio constat ex proxime dictis : quoniam inhonoratio imaginis est reipsa injuria exemplaris, et in ipsum infunditur. Datur etiam præceptum naturale adorandi illas occasionaliter, id est, quando adest occasio tractandi imagines sacras, vel assistendi coram eis : nam ex suppositione, quod sint sacræ, et tractentur, ipsa ratio naturalis dictat, quod tractentur reverenter, et religiose : qui modus se agendi cum eis est quædam æquivalens illarum adoratio. Cæterum per se loquendo non reperimus præceptum adorandi eas absolute in aliquo tempore determinato, aut indeterminato : sicut occurrunt alia præcepta diligendi Deum, observandi festa, etc. Potestque hujus rei, et differentiæ ratio facile assi-

gnari : quoniam imagines non adorantur propter se, sed propter exemplaria : quare si aliqua adesset obligatio absoluta adorandi imagines, proveniret ex obligatione adorandi exemplaria. Porro licet detur obligatio adorandi prototypos, et præsertim Deum, aut Christum; tamen illi debito satisfieri optime potest adorando ipsos in se ipsis, et referendo cultum ad illos absque interventione imaginum. Ergo non datur præceptum affirmativum obligans ad adorationem imaginum absolute, et præscindendo ab occasionibus, et circunstantiis immediate præmissis : quæ magis ad præceptum negativum spectant. Videantur Suarez disp. 54, sect. 7, et Lorca disp. 92, num. 19.

Suarez. Lorca.

§ II.

Hæresis contraria cum suis fundamentis.

23. Omnes hæretici num. 9, relati, qui damnant usum sacrarum imaginum, a fortiori reprobant earum adorationem : quinimo licet reperiantur plures Lutherani, qui illas in templis ad ornatum, vel ad memoriam conservent, et pauci aliqui Calvinistæ, qui illas retinent in domibus privatis, vel adjungant aliis personis, aut historiis, in picturis, et aulæis; omnes tamen conveniunt in negando eisdem adorationem. Et huc specialiter collimabat Auctor libri Carolini ad Adrianum cap. 50 et 51; insinuavit enim imagines posse retineri ad usum repræsentationis; at nullo modo adorari debere. Non pauca vero motiva, quæ pro hac parte expendunt, convulsa reliquimus dub. præced. et præsertim illud, quod desumebatur ex quibusdam Conciliis, et ex libro Carolino, cui obviam ivimus num. 14. Unde oportet, alia specialia magis expendant : et eorum potiora referemus.

Auctor libri Carolini.

Arguitur primo ex historia sacra, quæ refertur Exod. 32, nam filii Israel fecerunt imaginem vituli ad repræsentandum verum Deum, et ut Deo vero cultum in ea imagine deferrent : et tamen in hoc graviter peccaverunt, et vehementer reprehenduntur : ergo illicitum est adorare imagines Dei, et consequenter Sanctorum. Minor, et consequentia patent. Major autem probatur *primo* ex verbis ipsorum Hebræorum : *Hi sunt Dii tui Israel, qui eduxerunt te de terra Ægypti :* sed hæc dicebant de vero Deo; siquidem evidenter cognoscebant verum Deum esse, qui de Ægypto illos eduxerat : ergo intenderunt repræsentare Deum in imagine vituli, et illum in ea adorare. *Secundo* probatur quia Aaron prædicans solemnitatem ad cultum illius imaginis celebrandam dixit : *Sanctificamini, cras enim solemnitas Domini.* Quibus verbis satis significavit illam imaginem, ejusque adorationem ad cultum veri Dei tantum referri. Idque magis liquet ex eo, quod loco illius vocis *Domini* est nomen *Jehova*, quod est proprium veri Dei.

Primum argumentum. Exod. 32.

Confirmatur primo : quoniam Judic. 17, scribitur quendam virum, Micham nomine, et matrem ejus dedisse argentario ducentos argenteos, *ut faceret eis sculptile, atque conflatile*, nempe imaginem Dei, quam deinceps coluerint; in quo reprehenduntur : et tamen totum hoc dispositum fuerat ad repræsentationem veri Dei : ergo illicitum est facere, et adorare Dei imaginem. Quod autem illud factum fuisset pro veri Dei cultu, probatur ex verbis mulieris : *Consecravi, et vovi hoc argentum Domino, ut de manu mea suscipiat filius meus, et faciat sculptile*, etc. Quo loco pro illa voce *Domino* stat in Hebræo nomen *Jehova* alteri, quam vero Deo incommunicabile. Confirmatur secundo ex facto laudabili Ezechiæ regis, qui 4 Reg. 18 laudatur, quod confregerit serpentem æneum, quem populus adorabat : et tamen erat imago sacra Christum repræsentans : ergo illicitum est adorare imagines licet sacras, aut in ordine ad sacrum exemplar.

Confirmatio Judic. 17. Alia.

Respondetur ad argumentum negando majorem : nam Hebræi in formatione, et adoratione vituli intenderunt colere quendam Deum, vere falsum, et proprium Ægyptiorum : nam Exod. 32 dicitur, *Adoraverunt vitulum Deum Ægyptiorum.* Unde curaverunt in forma vituli statuam efformare : quia Ægyptii colebant vitulum nigrum, et maculosum, quem Deum *Apim* vocabant, ut referunt Eusebius lib. 2 præparat. evang. cap. 11. D. Augustin. lib. 18 de Civit. cap. 5. Cicero lib. 1 de natura Deorum, et alii. Ad primam autem majoris probationem respondemus Hebræos per illa verba minime significasse verum Deum, sed Deum *Apim* ; quare sensus verborum illorum est : Iste Deus eduxit nos de terra Ægypti, non autem ille, quem Moyses nobis prædicat : hic est vere, a quo accepimus tam insigne beneficium. Et parum refert, quod ex doctrina, et miraculis Moysis potuerint facile cognoscere,

Solvit argumentum. Exod. 32. Eusebius. D. Augustin. Cicero.

gnoscere, et cognoverint, quis esset verus Deus : nam luxuria, et comessationibus vel obcæcati, vel contra conscientiam agentes magis voluerunt Ægyptiacæ idololatriæ hærere, et cultum Dei *Apis* renovare. Nec hæretici possunt saniorem mentem ponere in his vesanis; siquidem quoquo modo illorum factum explicent, purgare ipsos nequeunt ab idololatriæ peccato : sicut autem istud commiserunt agendo contra conscientiam, sic etiam tentare potuerunt cultum Apis contra illam veram Dei notitiam, qua Moyses ipsos imbuebat. Et similiter respondendum est ad secundam probationem : nam illis verbis non fuit significatus cultus veri Dei, sed falsi, et recentis, quem sibi fecerant, et erexerant. Nec momenti est, quod ibi occurrat nomen veri Dei : quia sicut cultum, sic etiam nomen veri Dei potuerunt ad idola transferre. Quam responsionem aliis, quas alii adhibent, præferimus : quia est inhærentior textui in illis Dei verbis : *Recesserunt cito de via, quam ostendisti eis : feceruntque sibi vitulum conflatilem, et adoraverunt, atque immolantes ei hostias dixerunt : Isti sunt dii tui Israel*, etc. Nec Aaron ab hac saltem externa idololatria excusandus est, cum textus dicat : *Percussit ergo Dominus populum pro reatu vituli, quem fecerat Aaron.*

ditur rior ntu- atio. Ad confirmationem respondemus Micham, et matrem ejus merito reprehendi, quia in formando, et adorando imaginem veri Dei (esto, habuerint intentionem illum repræsentandi et adorandi, quod certum non est) fuerunt formaliter idololatræ : quia non minus habuerunt, et adoraverunt deorum falsorum imagines : in quo convincuntur non pluris, nec aliter æstimasse veri Dei cultum, quam deorum falsorum. Et rem ita se habuisse satis liquido convincitur ex verbis ipsius Michæ cap. seq. *Deos meos, quos mihi feci, tulistis*, etc. Quare etsi sculptile illud ordinatum specialiter fuerit ad repræsentandum Deum Israel, nempe verum : tamen ex modo, quo Michas se gerebat, fuit idolum, sicut aliorum falsorum deorum simulacra, cum quibus simul adorabatur : quin et in hoc promiscuo cultu fiebat Deo specialissima injuria. Ad secundam confirmationem satis constat ex dictis num. 13, quomodo populus Judæorum oblitus significationis serpentis ænei colebat illum, sicut et alia idola, ad quæ propensissimi fuerunt, juxta illud Judicum 10 : *Et servierunt idolis Baalim, et Astaroth, et diis Syriæ, et Sidonis, et Moab, et filiorum Amon, et Philistiim.*

(Margin: uitur lia. — ic. 10.)

24. Arguitur secundo auctoritate Patrum : quia eorum non pauci licet usum sacrarum imaginum admittant, videntur earum adorationem reprobare. Et in primis D. Irenæus lib. 1, cap. 24 in fine, inter errores Carpocratis, et Gnosticorum eam hæresim recenset, quod haberent imagines Christi depictas, et eas coronarent. Deinde Epiphanius hæresi 79 refert quasdam mulieres in Syria coluisse statuam Virginis Mariæ : quod ipse reprehendit. Præterea D. Hieronym. in cap. 3 Danielis affirmat, quod cultores Dei imagines adorare non debent. Ulterius D. August. lib. de moribus Ecclesiæ cap. 34, ait : *Novi multos esse sepulchrorum, et picturarum adoratores.* Quod ipse statim reprehendit. Insuper D. Gregorius Magnus lib. 7, epist. 54, et epist. 109, et lib. 9, epist. 9, expresse affirmat imagines quidem retinendas, sed adorandas non esse. Item Eusebius Cæsariensis in epist. ad Constantiam Augustam petentem Christi imaginem, reprobat imaginum cultum. Jonas etiam Aurelianensis, qui pro earum conservatione scripsit hæc habet lib. 1 : *Sinantur a te imagines Sanctorum, non ut adorentur, sed potius ut quandam pulchritudinem reddant, et quarundam præteritarum rerum memoriam sensibus imperitorum ingerant, in Ecclesiis depingi. Creaturam vero adorari, eique aliquid divinæ servitutis impendi nefas dicimus.* Denique Patres Concilii Moguntini celebrati anno 1549, in exposit. primi præcepti, cap. de usu imaginum § 1, hæc habent : *Non enim proponuntur imagines in Ecclesia, ut adoremus eas, et colamus : sed ut per eas, quid orare, colere, venerari debeamus, admoneamur.* Ergo ex prædictorum Patrum sententia adoratio imaginum est illicita.

(Margin: Secundum argumentum. — D. Irenæus. — D. Epiphanius. — D. Hieronymus. — D. Augustinus. — D. Gregorius. — Eusebius. — Jonas. — Concil. Moguntini.)

Respondetur Patres minime exclusisse adorationem imaginum; sed docuisse rectum, sive congruentem modum talis adorationis, nempe imagines ita adorandas esse, quod nihil superstitionis immisceatur, et quod cultus, et affectus, minus autem confidentia adorantis in eis non sistat, sed referatur, et perveniat ad prototypos, ut optime monet Concilium Trident. relatum num. 18. Et hæc satis erat in communi respondere. Sed occurramus singulis testimoniis allegatis. Ad D. Irenæum respondemus non reprehendere in illis hæreticis adorationem imaginis Christi,

(Margin: Responsio. Explicantur Patres. — Irenæus.)

sed modum, nempe cum ritu Gentilico, constituendo illam inter alias imagines prophanas, et similiter omnes coronando, ut constat ex D. Epiphanio referente eundem errorem hæresi 27, his verbis : *Cum quibus* (nempe cum Protagora, Aristotele, et similibus) *etiam alias imagines Jesu collocant, collocatasque adorant, et Gentium ministeria perficiunt* (videlicet prophana sacrificia). *Erectis enim his imaginibus, de cætero mores Gentium servant.* Ad testimonium D. Epiphanii constat ex dictis disp. præced. num. 10, et 25, non reprehendisse in illis mulieribus cultum imaginis B Mariæ, sed alios excessus longe diversos, ut ubi ostendimus. D. Hieronym. non negat, quod cultores Dei debent adorare imagines sacras; sed agit de statuis, quas Gentes suis regibus adhuc viventibus erigebant, et in publico collocabant, sicut fuit statua Nabuchodonosor, de qua agit S. Doctor, alias similes comprehendendo. Eodem modo, ac D. Hieronym. loquitur D. Augustin. quia sicut nomine sepulchrorum non intelligit Sanctorum martyrum sepulchra (quorum cultum ipse minime reprobat, ut constat ex lib. 8 de Civit. cap. ult. et lib. 6, confess. cap. 2), sed sepulchra quorumvis hominum mortuorum, ad quæ solebant homines luxuriose comedere, et bibere, id censentes religionem : sic etiam picturarum nomine non intelligit imagines Sanctorum, sed aliorum quorumlibet mortuorum, ad quarum in sepulchris positarum præsentiam exercebantur comessationes more Gentilium. Quod ipse merito in aliquibus Christianis reprehendit. Sed nil commune habet cum adoratione sacrarum imaginum.

D. Epiphanius. D. Hieronymus. D. Augustin.

Ad D. Gregorium respondemus non negare adorationem imaginum, sed intendere, quod in eis non sistat, sed magis, ac principaliter referatur ad exemplar cum interno affectu. Unde in ea epist. 9, ex lib. 9 inquit : *Sed hoc sollicite fraternitas tua admoneat, ut ex visione rei gestæ ardorem compunctionis concipiant, et in adorationem solius omnipotentis sanctissimæ Trinitatis humiliter prosternantur.* Et in Concilio Romano sub Stephano Tertio hæc cum magno applausu lecta sunt ex D. Gregorio : *Et nos quidem non quasi ante divinitatem, ante illam* (nempe imaginem Christi) *prosternimur : sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum, aut passum, aut in throno sedentem recordamur.* Ubi evidenter supponit aliquam adorationem, nempe prostrationem ad imaginem fieri : et vult, quod affectus adorationis in ea non sistat, sed ad prototypum principaliter ordinetur. Epistola Eusebii Cæsariensis, ut bene observat Sixtus Senensis lib. 5 Bibliothecæ annotat. 247 ponenda est in eodem loco cum aliis sacrilegis ejusdem Auctoris scriptis, et jam diu rejecta fuit in Septima Synodo act. 6. Jonas non negat omnem imaginibus cultum, sed adorationis, et servitutis nomine significat perfectam latriam absolutam : quam merito docet deferendam non esse creaturis, et præsertim insensibilibus, quales imagines sunt. Id vero non tangit nostram assertionem, quæ solum statuit aliquam sacrarum imaginum adorationem. Modum autem, et adorationis gradum explicabimus dub. seq. Quod vero Jonas videatur significare imagines retineri debere saltem ad pulchritudinem Ecclesiarum, et historiarum memoriam ; minime probat ipsum sensisse adorandas non esse. Sed ita procedit, ut saltem eo medio (faciliori plane, et manifesto) Claudium Taurinensem, et alios Iconoclastas retardaret a sacrarum imaginum persecutione, et injuriis, præscindendo ex vi illius ab earum adoratione. Sicut et nos dub. præced. statuimus laudabiliter retineri sacrarum imaginum usum, abstrahendo tunc ab adoratione illarum, quam in præsenti statuimus. Eodem modo explicari posset Concilium Moguntinum : agit enim ut sacras imagines a persecutione vindicet, urgentibus Iconomachiam Calvinistis, et aliquibus Lutheranis. Sed cum videatur negare imaginum adorationem ; tamen nec negat, nec excludit omnem earum cultum : sed solum intendit, quod adoratio in eis non sistat, sed promoveatur, et pertingat ad ipsos usque prototypos. Et sic se declarat § seq. his verbis : *Codicem oculis perlustrans, cum ad venerabile, et tremendum nomen Jesu devenerit, caput aperit, inclinatur, et suspirans in cœlum oculos attollit : et ob id omni reprehensione, et idololatriæ suspicione caret ; siquidem non litteras, quæ vili atramento pinguuntur, sic honorat ; sed cogitatione, et veneratione mentis suæ ad eum adorandum, et honorandum rapitur, cujus memoriam hæ litteræ ei suggerunt. Cur ergo superstitionis, aut idololatriæ res peragitur, qui ante imaginem crucifixi Domini caput aperit, aut procumbens adorat?* etc. Quo exemplo usi fuimus num. 21, in confirmat. 2, ut hæreticos argueremus inconsequentiæ.

D. Gregorius. Concil. Roman. Nota Eusebium. Jonas. Moguntini.

25.

ttum ... ..tem. 25. Arguitur tertio: quia peccatum idololatriæ in eo formaliter consistit, quod deferatur sacer cultus, aut religiosa adoratio rebus inanimatis, quæ nullam in se habent sacram dignitatem, aut excellentiam: et in hoc reprehendit Scriptura Idololatras, quod honorarent hujusmodi res ligna scilicet, et lapides, quæ in imagines effigiabantur: hoc idem facit, qui adorat sacras imagines; siquidem in se sunt res inanimes, omnisque dignitatis intrinsecæ expertes, non minus quam ethnicorum idola, vel statuæ: ergo peccamus peccato idololatriæ adorando imagines sacras: atque ideo illicitus prorsus est illarum cultus. Non satis erit, si dicatur peccatum idololatriæ consistere in adorando imagines tanquam Deos, terminando ad eas absolute adorationem, et collocando in eis confidentiam, ut significat Concilium Tridentinum allegatum num. 17, et hanc ob causam, qui imagines ita colebant, dicebantur idololatræ. Cæterum nos non sic imagines adoramus, sed præcise ut imagines, hoc est, ut repræsentantes aliud objectum dignius, quod simpliciter colimus, et quod absolute veneramur. Unde confidentiam nostram non collocamus i ni maginibus, sed in protectione Dei veri, et intercessione Sanctorum ejus, quos in eorum imaginibus adoramus. Quare hic sacrarum imaginum cultus nullam habet speciem idololatriæ. Hoc, inquit Calvinus lib. 1. Institut. cap. 11, minime satisfacit: *quia Ethnici non ita stupidi fuisse credendi sunt, ut non intelligerent Deum aliud esse, quam ligna, et lapides. Attamen rei erant idololatriæ: quia Deum in talibus simulacris adorare voluerunt, qui solo spiritu adorandus esset. Nec interest, idolum ne simpliciter colant, an Deum in idolo.* Quam impugnationem magis confirmat: *quia Judæi Deum æternum, unum verum cœli, et terræ dominum, sub talibus simulacris persuasi erant se colere.* Et tamen frequenter in Scriptura objurgantur ut idololatræ, sive idolorum cultores.

..lvi- ..us. ..tio. Respondetur huic argumento sustinendo solutionem inter arguendum datam, quatenus affert, et explicat modum partialem, licet frequentissimum idololatriæ apud ethnicos. Sed tamen admittendum etiam est non nullos Gentilium coluisse aliqua simulacra in ordine ad extrinsecos prototypos. At cum isti etiam essent adoratione indigni; pariter in eorum, et suorum simulacorum cultu committebatur idololatria. Nec enim idololatria tam presse, et limitate describenda est, qualem diffinire studuit Calvinus, defendendo Gentiles, ut Catholicos traduceret, et homines simplices falleret. Peccatum namque idololatriæ consistit in eo, quod adoratio Deo vero debita deferatur ei, qui verus Deus non est, ut docet Angelicus Doctor 2, 2, quæst. 94, art. 1. D.Thom. Quare idololatriam in communi ad duo genera universalissima revocat D. Augustin. lib. 3, de doctrina christiana cap. 6, et 7, D. Augustin. nempe ad hoc, quod Gentes vel simulacra manu facta ut veros Deos habebant, vel si illa interpretabantur ut signa, cultum referebant ad creaturas non minus indignas adoratione. Quod prius observaverat Eusebius Cæsar lib. 5 de præparat. cap. 15. Eusebius. Quin et ad idololatriam spectat erigere vero Deo imaginem, ut propriam ejus naturam, sicut est, repræsentet, et ut in ea Deus adoretur: quia Deus, prout in ea imagine repræsentatur, verus Deus esse non potest, ut explicuimus num. 3, et optime observavit Germanus Constantinopolit. in epist. ad Thomam relata in Septimo Synodo act. 4. Germanus. Omnibus itaque his modis peccatum idololatriæ committitur, quia latria soli vero Deo debita ad Deum non verum dirigitur. Et idem cum proportione contingit, si creaturæ nulla adoratione dignæ (licet cognoscatur creatura, et adoretur ut creatura) imago erigatur, et cultus deferatur, vel in simulacro colatur: ut contingit in eis, qui adorant dæmonem vel in se, vel in simulacro; quamvis non intendant illi deferre honorem divinum, sed illum tantum, quem Sanctis Angelis exhibemus. Quod peccatum potest vocari *idolodulia*. In hoc ergo sensu probanda est solutio adhibita, comprehendendo scilicet relatos modos simulacrorum, et adorationum: quia in omnibus illis honor defertur rei adoratione indignæ. Refellitur Calvinus. Et instantia Calvini manet omnino exclusa: quippe inepte procedit a causa non adæquata ad adæquatam: concesso namque aliquos Gentiles non coluisse idola ut veros Deos, sed eorum adorationem retulisse ad alia exemplaria; nihilominus in hoc ipso idololatriam committebant: quia ipsa exemplaria erant indigna cultu. Et quamvis aliqui intenderent colere verum Deum, Dominum cœli, et terræ; tamen erigebant simulacra, quæ naturam ejus, prout est, repræsentarent; vel quæ inepta prorsus essent ad decentem divinæ majestatis repræsentationem; vel denique quæ collocarentur, et

adorarentur simul cum idolis falsorum Deorum. Quo pacto (ut hoc demus Calvino) aliqui Judæi cognoscentes, et intendentes verum Deum adorare, peccaverunt peccato idololatriæ, dum illum adoraverunt in simulacris : quia aliquod crimen ex modo relatis in ea adoratione admiserunt, ut magis constat ex dictis num. 23. Nihil autem horum occurrit in adoratione, quam imaginibus Dei, et Sanctorum deferimus. Nam in primis non illas adoramus adoratione absoluta, et propter se, sed adoratione respectiva, et ratione dignitatis prototyporum. Rursus imagines Dei non formamus, ut Dei naturam, prout est in se, sed ut in ejus notitiam ducant vel ob analogiam in aliqua proprietate, vel quia Deus in tali, aut tali forma aliquando apparuit, ut explicuimus num. 10. Et imagines Dei minime collocamus, nec colimus cum simulacris falsorum Deorum. Tandem creaturarum imagines non erigimus, aut colimus, nisi ubi certissime constat personas fuisse sanctas, et veneratione dignas. Quare nulla vel minima species superstitionis occurrit in adoratione, quam sacris imaginibus exhibemus : nec aliquid commune habet cum idololatria, quam condemnat Scriptura.

Firmatur responsio.

26. Hanc autem responsionis doctrinam nos non voluntarie, aut sine fundamento tradere, constabit facile recensendo diversos idololatriæ modos, quos ethnici habuerunt. Et in primis quidam coluerunt aliquas creaturas existentes absque interventione simulacrorum, ut solem, lunam, stellas, maria, terram, et similia, ut colligitur ex Origene contra Celsum, et Cicerone lib. 2 de legib. Vero error, qui videtur fuisse Persis familiaris, supponebat necessario vel illa corpora esse essentialiter Deos, vel Deum esse illis suppositaliter unitum. Alii deinde adoraverunt Deos quosdam mere fictitios, et fabulosos, res scilicet, quæ nunquam fuerunt in rerum natura, ut Junonem, Minervam. Quod facere potuerunt etiam absque simulacris. Et ita contigisse significat Tertullianus lib. 1 de idol. dum affirmat idololatriam viguisse ante idola, cum templa vacua erant. Et sic etiam hodie fieri posset. si falsam aliquam deitatem conciperemus : nam conceptus ille expressus rei, quæ non est, haberet rationem idoli; licet non esset aliud exterius simulacrum.

Origenes. Cicero. Tertullianus.

Alii præterea adoraverunt statuas aliquid aliud significantes; et hic fuit frequentior idololatriæ modus. Porro objecta repræsentata fuerunt aliquando homines potentes, et famosi jam defuncti, quos existimabant Deos, ut ostendunt Tertullian. lib. allegato, Lactantius lib. 1 divin. instit. cap. 8, et alii plures. Unde D. Augustin. lib. 8 de Civit. cap. 26, inquit : *Tanta cæcitate offendunt, ut non attendant in omnibus litteris Paganorum aut non inveniri, aut vix inveniri Deos, qui non homines fuerint : omnibus vero student honores exhibere divinos, quasi nihil humanitatis habuerint.* Sic Ægyptii colebant statuam Dei Serapidis digitum ad os porrectum habentis : quo significabatur nemini licere manifestare Serapim hominem fuisse, et hoc sub pœna mortis : sed tamen ejus obitus, et tumulus omnibus erat notus. Et hoc idololatriæ genus significatur Sapient. 14, num. 15, illis verbis : *Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit, et constituit inter servos sacra, et sacrificia.* Quin et inter hæc objecta repræsentata aliquando fuerunt homines adhuc viventes. ut manifeste colligitur ex cap. 2 Danielis, et tradit Eusebius lib. 2 de præparat. cap. 7. Aliquando autem objecta repræsentata in simulacris erant mali spiritus, qui non raro in eis apparebant, et loquebantur : et hoc genus simulacrorum erat inter ethnicos frequentissimum. Unde Ps. 95, dicitur : *Omnes Dii Gentium dæmonia.* Et Deuteron. 32 : *Immolaverunt dæmoniis, et non Deo,* et 1 ad Corinth. 10 : *Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant, et non Deo.* Alia vero objecta aliquando repræsentata non erant creaturæ rationales, homines, scilicet, aut dæmones, sed quædam partes corporales, et insensibiles hujus universi, quas mystice significabant per idola, ut cœlum in idolo Saturni, solem in Apolline, aerem in Jove, ignem in Vulcano, mare in Neptuno, terram in Cybela, et sic de aliis.

Lactantius. D. Augustin. Sap. 14. Eusebius. Ps. 95. Deuteron. 32. 1 ad Corinth. 10.

Cum autem quidam inter idololatras Philosophi viderent idolorum absurditatem, et quod facile possent de falsitate in asserendo eisdem divinitatem convinci; ne totum negotium proderent, et a Paganismo desisterent, dicebant se non adorare illa simulacra uti Deos, sed tantum ut imagines, domicilia, et residentias Deorum. Eoque aliqui progressi sunt, ut ad patrocinium erroris curaverint Deos idolis unire per quandam infusionem, et incorporationem deitatis. Quare Flamines curabant

rabant id perficere per adjurationes, et evocationes magicas. Unde Minutius Felix in Octavio notat tria tempora, in quibus perficiebatur fabrica idoli. *Lapis*, inquit, *sæpe ad imaginem ab ignorante scinditur; nec tamen nascitur adhuc Deus: erigitur, construitur, nec Deus est: ecce ornatur, consecratur, et obsecratur; tunc finaliter est Deus.* Et revera dæmon frequenter hoc pacto trahebatur, et alligabatur statuis, et loquebatur in eis. Unde populus totum illum conflatum ex simulacro, et adventitio Deo, Deum verum credebat, orabat, et adorabat. Quare D. Augustin. lib. 8 de Civit. cap. 23, inquit: *Certa arte spiritus invisibiles rebus corporeis unire, ita ut simulacra corpora sint animata, consecrata, et dedicata his spiritibus, hoc ait Mercurius Trimegistus, est facere Deos.* Et hæc fuit frequentior, et quasi communis inter Paganos idololatria, qui ut testatur D. Augustin. conc. 2, in Ps. 113: *Simulacra sine aliquo vivo habitatore esse non putant.* Quare idola non tam imagines aliarum rerum colebant, quam ut vere quid divinum propter præsentiam, et assistentiam deitatis eisdem unitæ, aut transfusæ: et consequenter in eis sistebant ultimo adorationem, in ipsis confidebant, illaque rogabant, et tandem veros Deos credebant. Cum tamen ex parte Spiritus, qui assistebat, aut licet aliquando eis non assisteret, semper tamen assistere credebatur, essent dæmonia, ut constat ex testimoniis Scripturæ supra relatis, et Hierem. 2: *Dicentes ligno, pater meus es tu, et lapidi, tu me genuisti. Ubi sunt Dii tui, quos fecisti tibi: surgant, et liberent te in die afflictionis tuæ.* Et Act. 19 Demetrius argentarius de Paulo dixit: *Hic docet, quoniam non sunt Dii, qui manibus fiunt.* Tam constanter censebant veros Deos esse. Quod non est creditu difficile tum ob ignorantiam contractam per peccatum originale: tum ob diuturnam consuetudinem, et fabulosas, sed receptas traditiones, quas promovere curabant idolorum sacerdotes: tum quia experientia id evincit. Reperiuntur enim idololatræ apud Indos Occiduos adeo hebetes, et idolorum cultui addicti, ut non alium Deum cognoscant, timeant, orent, aut colant, quam ipsa. Quid mirum itaque idem contigisse aliis Nationibus: præsertim non occurrente lumine fidei, et regnante ubique omnium turpitudinum usu?

27. Ex his ergo, quæ sunt valde communia apud Patres, et graves alios Auctores, Scripturæque optime quadrant, duo colliguntur. Primum, quam falso, et quam invidiose Calvinus relatus num. 25, curaverit paganos defendere in peccato idololatriæ, quasi optime noverint distinguere inter verum Deum, et idola, et ista nunquam coluerint nisi ut imagines. Quamvis enim aliqui Paganorum sapientiores id cognoverint, aut obtendere voluerint: tamen Gentes idola tanquam veros Deos communiter coluisse propter inhabitantem, et transfusam Deitatem, evidenter constat ex dictis. Quibus addimus Justinum ita ethnicos alloquentem: *Videte cujus substantiæ res sint, quas Deos creditis, unus ex ære, alius ex ligno: hæc colitis, et adoratis: et ideo Christianos odio habetis, quia hæc Deos esse non credunt.* Secundum, quam summe, et totaliter inter se distent adoratio idolorum apud ethnicos, et adoratio imaginum apud Catholicos. Illi enim idola colentes vel illa credebant esse veros Deos, ad eaque proinde referebant adorationem absolutam, et in eis ultimate sistebant; vel illa respiciebant ut repræsentiones rerum, quæ nulla adoratione erant dignæ: uti aliqui adorabant simulacra corporum insensibilium, malorum spirituum, hominum turpitudine, et vitiis famosorum, et similium, ut constat ex dictis. Unde quolibet modo explicaretur eorum adoratio, erat penitus superstitiosa: quia idola in se nihil habebant veneratione dignum; nec rursus repræsentabant aliud, cui cultus sacer debitus esset. Quare idolum in ordine ad adorationem erat nihil, id est, res vacua, et inanis, ut merito Apostolus num. 2 allegatus dixerit: *Scimus, quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus.* Idololatrarum itaque adoratio erat omnino irrationalis, vana, et sacrilega. Longe autem aliter se habet in nobis sacrarum imaginum adoratio: quippe cognoscimus, et profitemur non esse Deos, nec aliquid in se divinitatis habere, sed solum esse imagines. Et rursus non colimus imagines rerum prophanarum, sed solum rerum sacrarum, uti sunt primo loco Deus, et deinde sancti ejus. Tandem non dirigimus adorationem ad imagines principaliter propter se, aut sistendo ibi; sed honorem eis exhibitum ordinamus præcipue, et ultimo ad exemplaria sacra, quæ in illis repræsentantur, ut manifeste constat ex

supra dictis, et magis constabit ex dicendis dub. seq. Nulla ergo similitudo, nullumve commercium potest vel per invidiam fingi inter imagines sacras, et earum honorem ex una parte, et idola Paganorum, eorumque adorationem ex alia : ut merito Septima Synodus anathematizaverit eos, qui sacras imagines vocant *idola*, ut vidimus num. 2, quo tamen vocabulo frequenter utuntur Calvinistæ. Quod vero eorum Lanista addebat num. 23 de cognitione unius veri Dei quam habuerunt Hebræi, et tamen colendo simulacra fuerunt idololatræ; convulsum relinquitur eodem num. 23 Et plane illi Hebræi ipso facto cultum veri Dei relinquebant, et se applicabant erroribus, et ritibus Gentilium, ut constat Deuteron. 31 : *Deum, qui te genuit dereliquisti, et oblitus es Domini creatoris tui*. Et infra : *Immolaverunt dæmoniis, et non Deo*. Quæ ad adorationem vituli more Ægyptiorum (quam renovavit Jeroboam 3, Reg. 12.) refert D. Augustin lib. 18 de Civit. cap. 5.

Deuteron. 31.

D. Augustin.

Quartum argumentum

28. Sed insistunt hæretici (et sit quartum argumentum), nam licet adoratio sacrarum imaginum, ut hactenus explicuimus, et quasi metaphysice considerata possit esse actus honestus ; nihilominus communiter, et respectu multitudinis nequit a superstitionis labe purgari. Quod probant : quia rudis vulgus nequit discernere inter imagines, et exemplaria : unde imagines ita adorat, et alloquitur, ac si animatæ forent, et divinum quid haberent. Ex quo affectu plane superstitioso provenire solet impetus ad eas proximius accedendi, ut scilicet audiantur, et videantur. Et hinc etiam provenit, quod magis colant unam imaginem uniusmet exemplaris, quam aliam ; et quod omissis, quas apud se habent, ad alias longe distantes peregrinentur. Quæ omnia satis evincunt multitudinem populi habere hanc superstitionem, existimationem, et affectum similem inde ortum. Quin et ipsi sapientiores experiuntur, quod licet incipiant adorare imagines propter aliud, statim tamen affectus hæret imaginibus, et in eis remoratur. Adoratio ergo imaginum non debet per se, et communiter approbari.

Evertitur.

Respondetur negando assumptum, sive antecedens : oppositum enim constat ex dictis num. 16. Et licet aliquod superstitionis periculum in his occurrere possit ; huic tamen satis providet Ecclesia catholica per doctrinam, quam in communi tradit, curatque, quod magis in speciali tradatur rudibus per pastores. Quare hac dispositione supposita, nullum adest periculum morale respectu multitudinis. Et si aliquod in particulari occurrat, est per accidens, et ob pastorum incuriam : quod nec in rebus sacratioribus penitus vitari valeat, ut eo loco explicuimus; nec in sua Cœna vitabunt Calvinistæ. Signa vero quibus hi intentionem suam suadere student, nihil superstitionis evincunt : nam quod in primis magis colamus unas imagines, quam alias, et quod quibusdam omissis, ad alias peregrinemur, habet rationabile motivum : quia aliquæ imagines, non solum sunt imagines, sed etiam reliquiæ, utpote opus fabrefactum a Sanctis hominibus, ut a D. Luca, et Nicodemo, vel ministerio Angelorum, vel alio miraculo. Præterea in quibusdam imaginibus operatur Deus plura, et majora miracula, ut pro sua sapientia disponit, et experientia compertum est. Deinde aliquæ ab antiquissimo tempore, et a Sanctissimis personis adoratæ fuerunt. Tandem aliquæ vividius, et cum majori proprietate referunt sua exemplaria, et ideo magis excitant eorum memoriam, et affectum devotionis erga illa. Ab his itaque radicibus, quæ per se sunt honestæ, provenit, quod ad quasdam imagines magis afficiamur, quam ad alias, et quod ad aliquas peregrinemur, et ipsas proximius videre, aut attingere contendamus. Sed tamen semper eas colimus ut imagines, sive cum habitudine ad exemplaria, et propter ipsa, nihil divinitatis, aut virtutis illis inesse credentes. Et licet attentio, quia sensibiles sumus, in eis ut sensibilibus aliquando detineatur ; intentio tamen porrigitur ad ipsa usque exemplaria sancta quæ fide tantum apprehendimus. Quare nec in adoratione sacrarum imaginum, nec in modo, aut affectionibus proxime relatis aliquid superstitiosum occurrit. Et qui tam studiose satagunt ab his sacris sensibilibus nos removere, facile convincuntur nullam, aut exiguum affectum ad intelligibilia habere, quæ pro hoc statu connaturaliter non occurrunt nisi cum dependentia a sensibus, et ab his, quæ sensum informant. Unde cum fieri volunt, aut videri nimis spirituales, fiunt insensibiles : ubi vero sensus non ministrant, consequens naturaliter est, quod intercipiatur intelligentia. Sic Novatores hæc opponentes non sunt quidem idololatræ, sed sunt atheistæ, aut pejus quid.

Nota

DUBIUM

DUBIUM III.

Quo modo, et quali cultu adorentur sacræ imagines.

Expediti jam a molesta cum hæreticis disceptatione, ingredimur non faciliorem inter catholicos controversiam, quam titulus repræsentat. Amplectitur autem duas partes, primam, quæ pertinet ad proprietatem; et secundam, quæ investigat speciem adorationis, qua sacras imagines veneramur. Quamvis enim dividi, et tractari seorsim possent; congruentius tamen censuimus illas sub eodem dubio comprehendere: quia prior, suppositis hactenus dictis, facile superatur, et manuducit ad posteriorem. Sed majoris claritatis gratia

§ I.

Deciditur dubium quoad primam partem excludendo falsas aliquorum sententias.

ma clu- o. 29. Dicendum est primo sacras imagines adorari vere, et proprie. Hæc assertio est communis inter Theologos, ut constabit ex quampluribus allegandis num. 35 et 45, omnes enim in hac veritate conveniunt. iva Quæ probatur efficaciter ex dictis dub. præcedenti: quia diffinitio fidei, et traditio catholica est imagines sacras esse adorandas: sed Ecclesia non decernit, nisi quæ vere, et proprie sunt talia: ergo imagines sacræ adorantur vere, et proprie. Confirmatur primo: quia absolute non est dicendum aliquid adorari, si non adoratione vere, et proprie: sed Ecclesia in Septima Synodo, et in Concilio Tridentino, et aliis docuit absolute sacras imagines adorari: ergo adorantur vere, et proprie. Probatur major, quia illud prædicatum, quod de subjecto non dicitur vere, et proprie, magis debet de subjecto negari, quam concedi: ergo absolute non potest dici, quod aliquod subjectum adoretur, si non adoratur vere, et proprie. Confirmatur, et explicatur amplius: nam si sacræ imagines non adorantur vere, et proprie; sequitur Ecclesiam injuste condemnasse, et inter hæreticos posuisse homines negantes prædictis imaginibus adorationem: consequens est falsum; siquidem ipsam Ecclesiam damnat erroris, et injustitiæ: ergo antecedens est omnino falsum. Sequela ostenditur; quia licitum est negare aliquid esse tale, quod vere, et proprie tale non est: quippe res ita se habet: ergo si imagines sacræ non possunt adorari vere, et proprie; licitùm esset negare imaginum adorationem: ergo injustum foret condemnare ita negantes. Id quod liquet in omnibus controversiis, ubi videmus negari secure, et rationabiliter illud, quod non est tale vere, et proprie: sicut e converso imprudenter omnino quis defenderet aliquid esse tale, quod tamen vere, et proprie non habet conditiones, ut tale sit. Tanta itaque nobis videtur esse connexio inter assertionem fidei propositam num. 17 et præsentem conclusionem, ut qui hanc negaret, censeremus non solum temerarium, sed de hæresi vehementer suspectum.

30. Hinc colligimus primo falsam omnino esse illorum sententiam, qui docent, Aliquorum explicatio. quod etsi imagines sacræ adorentur, sicut fides catholica docet; nihilominus non adorantur in se ut *quod*, ita ut adoratio ad ipsas terminetur; sed solum adorantur ut *quo* per accidens: quatenus scilicet ad præsentiam imaginum fit rememoratio, aut repræsentatio exemplarium, quorum ipsa sunt signa: et tunc exemplaria adorantur in conspectu imaginum, ac si præsentia realiter essent. Ita docuerunt Durandus in 4, dist. 9, quæst. 2. Holcot Durandus. Holcot. super cap. 13 Sapient. lect. 157. Castro verbo *Adoratio* hæresi I. Picus Mirandulanus in Apologia, quæst. 3, et alii. Quo- Picus Mirand. rum principale, et quasi unicum motivum est, quod adoratio sit nota, sive signum submissionis, et subjectionis, aut servitutis, quam adorans profitetur respectu objecti adorati: sed imagines sunt res materiales, sensibiles, et incapaces dignitatis, propter quam homo se debeat illis subjicere, aut inferiorem, vel servum respectu illarum se constituere: neque id fieri valet absque magna superstitione: ergo imagines non sunt objectum adoratum ut *quod;* sed solum dicuntur adorari ut *quo*, quatenus cognitæ inducunt notitiam exemplarium, quæ ita adorantur, ac si realiter præsentia essent, vel si memoriæ occurrerent independenter a medio imaginum. Id quod magis confirmant auctoritate D. Gre- D. Gregorius. gorii Magni lib. 9, epist. 9, ubi Serenum Episcopum Massiliensem, qui fregerat imagines, sic alloquitur: *Frangi non debuit, quod non ad adorandum in Ecclesiis, sed ad instruendum solummodo mentes nescientium fuit collocatum.* Confirmant ur- Septima Synodus. gentius ex Septima Synodo act. 2, in epist.

Adriani Papæ, in qua dicitur : *Non ipsum lignum adoratur, sed quod in ligno contemplari datur, et per recordationem adoratio exhibetur.* Et frequenter in eodem Concilio occurrunt similes sententiæ. Unde in eodem Concilio, et ex mente ipsius composita creduntur illa duo carmina, quæ explicant modum adorandi imagines, apud Sabellicum lib. 8, Æneade 8, et visuntur Venetiis in æde aurea, antiquissimo opere incisa.

Sabellicus.

Nam Deus est, quod imago docet, sed non Deus ipsa.
Hanc videas, sed mente colas, quod cernis in ipsa.

Quæ tam certa visa fuerunt prædictis Auctoribus, ut Franciscus Maironis apud Mirandulanum dixerit oppositam D. Thom. sententiam esse periculosam. Et similia, sed pejora protulit Erasmus in annotat. super epist. ad Hebræ. cap. 11, ad illa verba : *Et adoravit fastigium, etc.*

Mairon. Erasmus.

Omnino rejicitur. Victoria. Medina.

31. Cæterum Durandi, et prædictorum sententia est omnino ut diximus falsa. Quin et Victoria apud Medinam in præs. art. 3, dub. 3, pag. 565, asserit esse hæreticam. Et Medina ipse affirmat esse periculosam, temerariam, et sapientem hæresim. Et Castillo disp. 20, quæst. 5, part. 4, num. 42, observat oppositam doctrinam esse adeo certam inter Theologos recentiores, quod assertionem Durandi non dubitent appellare periculosam in fide, et proximam errori. Refellitur itaque *primo :* nam imagines sacræ sunt adorandæ vere, et proprie, ut num. præced. statuimus, sed juxta præmissam Durandi doctrinam non adorantur vere, et proprie, ut satis liquet ex modo, et verbis, quibus se declarat : ergo ejus sententia sustineri non potest. *Secundo :* quoniam de fide est imagines sacras adorari, ut constat ex dictis dub. præced.; sed juxta præmissam Durandi, et aliorum explicationem imagines non adorantur : ergo eorum doctrina est contra fidem. Probatur minor : quia non alia ratione salvant imagines dici adorari, nisi quia afferunt recordationem exemplarium, quæ ita adorantur, ac si præsentia essent. Id vero minime sufficere, ut adorari dicantur, ostendi posset inductive afferendo innumera exempla. Sed unum tantum adhibeamus : quippe contingens est, quod ex præsentia dæmonis, et verborum ejus excitetur in nobis recordatio Dei, et illum adoremus, ac si præsens sensibiliter esset. Et tamen id minime sufficit ut dicamus dæmonem adorare : alias adorando Deum in præsentia dæmonis (et idem intellige de præsentia aliarum rerum indecentium, et indignarum adoratione) peccaremus; cum honor, sive cultus dæmonis sit omnino interdictus. Ergo quod imagines excitent recordationem exemplarium, et quod hæc in conspectu imaginum adorentur, ac si præsentia essent, nullatenus sufficit, ut imagines adorari dicantur. Quod motivum, si recte expendatur, manifestat imagines sacras ex sententia Durandi non magis adorari quam dæmones, asinos, serpentes, lapides, et similia : hæc enim excitant, quantum est de se, notitiam creatoris, qui adorari valet, sicut si sensibiliter esset præsens.

Castillo.

Tertio, inquiramus ab Adversariis, an imago v. g. Christi sit objectum adorationis saltem materiale, et terminativum, vel non ? Si eligant hoc ultimum : evidenter sequitur imaginem Christi non adorari : quippe nequit denominari adoratum, quod nullo modo terminat adorationem : sicut nec intellectum, nec amatum denominari valet, quod nullo modo est terminus intellectionis, et amoris. Si autem eligant primum : non minus evidenter infertur imagines adorari non solum ut *quo,* et per accidens, ut ipsi loquuntur; sed etiam vere, et proprie : manifestum namque est illud adorari vere, et proprie, quod est objectum materiale terminativum adorationis : actus enim denominat vere, et proprie suum objectum non solum primarium, formale et motivum, sed etiam materiale et mere terminativum, aut secundarium sicut visio beatifica denominat visum non solum Deum, sed etiam creaturas existentes in eo cognitas : et sicut adoratio (quod ad rem præsentem magis accedit), Christi denominat adoratam ejus humanitatem, licet non habeat rationem objecti primarii talis adorationis, sed coadoretur tanquam objectum terminativum materiale, et inadæquatum, ut explicuimus disp. 25, dub. 2, § 1. Obligandi itaque sunt Adversarii, ut liquido fateantur vel imagines nullo modo esse objectum terminans adorationem, atque ideo nullo modo adorari; quod directe opponitur decretis fidei, quæ allegavimus num. 18, vel imagines esse objectum saltem materiale, secundarium, aut inadæquatum adorationis : quod sufficit, ut vere, et proprie adorentur,

adorentur, licet secundario, aut minus principaliter, de quo infra.

onti- uatur apu- atio. 32. *Quarto*, oportet omnes catholicos simpliciter fateri sacras imagines conservandas esse non solum ad memoriam exemplarium, sed etiam ad earum honorem, et cultum : atqui juxta oppositam sententiam id dici non valet : ergo talis sententia non debet reputari catholica. Minor ostenditur : quoniam, ut Auctores illius sententiæ loquuntur, imagines ea præcise ratione dicuntur adorari, quatenus excitant recordationem exemplarium, quæ ubi memoriæ occurrunt, sic adorantur, ac si realiter essent præsentia ; licet adoratio nullo modo ad imagines tanquam ad objecta tendat, aut determinetur : hoc autem nihil aliud est, quam imagines conservari ad repræsentationem, sive memoriam, non vero pro adoratione, ut ex ipsis terminis liquet. Major etiam probatur *primo* : quoniam inter ipsos hæreticos Iconomachos antiquos reperiebantur aliqui, qui licet negarent imaginibus adorationem, concedebant tamen conservandas esse ad repræsentationem rerum, et memoriam exemplarium ; et nihilominus hi non reputabantur in hac parte Catholici, ut liquet ex Septima Synodo col. 6, ubi Epiphanius Dianonus tales homines vocat *semiprobos*, et *falso veros*. Auctor etiam libri Carolini, qui certe fuit Iconoclasta, Adriano Papa repræsentavit imagines quidem conservari posse ad memoriam, minime autem adorari debere, ut observavimus num. 23. Apud Lutheranos etiam frequens est conservare imagines in templis, quas tamen minime adorant. Et Calvinus ipse licet non admiserit imagines, quæ per se, aut solitarie aliquam personam repræsentent ; illas tamen concessit conjunctim ad alias, et per modum historiæ, ut vidimus num. 8. Item Calvinistæ illas excludunt e templis, sed admittunt in domibus privatis, utique ad memoriam, et recordationem. At omnes in eo conveniunt, quod adorandæ non sint, quia nulla sunt adoratione dignæ. Probatur *secundo* eadem major : quia Ecclesia catholica ut se opponeret omnibus dicendi modis proxime relatis statuit imaginum usum non solum ad recordationem prototyporum, sed etiam ad venerationem earum : et ideo duo circa illas decrevit nempe et retinendas esse in templis, et honorem eis adhibendum. Unde Septima Synodus act. 7, sic circa hæc diffinivit : *Quo scilicet per hanc pictarum imaginum inspectionem omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, et recordationem, et desiderium veniant : illisque salutationem, et honorariam adorationem exhibeant*. Et post pauca : *Imaginis enim honor in prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum*, Ubi manifestum est Concilii intentionem fuisse non solum conservare imagines ad exemplarium præcise recordationem, sed etiam ut honoraria adoratio illis exhiberetur. Et præcipue ponderanda sunt ultima verba : *Qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum* : nam illa particula *quoque* manifeste denotat in adoratione imaginum dari duos terminos adoratos, nempe et imaginem, et rem in ea repræsentatam : quod falsum esset, si exemplar duntaxat ad præsentiam imaginis adoraretur. Non minus perspicue loquitur Concilium Trident. in decreto relato num. 17, ubi decernit *imagines Christi, Deiparæ Virginis, et aliorum Sanctorum in templis præsertim habendas, et retinendas, eisque debitum honorem, et venerationem impertiendam*. Id quod ex ipsa praxi Ecclesiæ catholicæ constat : nam sacras imagines osculamur, caput coram illis aperimus, nos etiam ante ipsas prosternimus : quæ omnia sunt veræ, et propriæ adorationis signa, ut explicuimus disp. 25, dub. 1, § 4. Fateri itaque catholice omnino oportet sacras imagines conservari non solum, ut per eas recordemur exemplarium ; sed etiam ut eisdem deferamus debitum cultum, sive adorationem. Id vero minime salvatur, si negetur imagines esse terminum adorationis, vel adorari ut *quod*. Impossibile namque est vere et proprie salvari, quod imago adoretur, nisi terminus sit, et objectum quod adorationis. Cum igitur Durandus id neget, et solum dicat imagines sacras inducere recordationem exemplarium, quæ (non vero ipsæ imagines) adorantur, ac si præsentia essent ; non videmus, qualiter ea sententia conciliari queat cum doctrina catholica, et vitare censuras in graviori aut inferiori gradu, quibus quamplures Theologi illam percellunt. Nobis sufficiat dicere esse omnino falsam, et nulla posse probabilitate sustineri.

Ad ea vero, quæ pro se affert, constabit ex dicendis num. 45. Et modo satis sit dicere, quod ad summum evincunt imagines non adorari ratione sui, aut dignitatis propriæ, sed solum ratione dignitatis exem-

Marginal notes: Septima Synodus. — Eadem Synodus. — Concil. Trident. — Diruuntur opposita fundamenta.

plarium : quod concedimus. Sed cum hoc cohæret, quod ratione exemplarium adorentur vere, et proprie in se : sicut humanitas non ratione sui, sed ratione suppositi, in quo est, adoratur adoratione latriæ; et tamen vere, et proprie adoratur, ut ostendimus disp. 25, dub. 2, § 1, et proximus non ratione sui, sed ratione Dei terminat amorem charitatis, et nihilominus vere, et proprie ex charitate diligitur.

Aliorum explicatio. 33. Ex eadem assertione colligimus secundo valde falsam esse illorum sententiam, qui dicunt imagines sacras non adorari interno submissionis affectu, sed solum externa illius submissionis nota, v. g. osculo, aut inclinatione capitis. Sentiunt enim adorationem adæquate constitui ex duobus : nam cum sit signum submissionis erga adoratum; complectitur et recognitionem interiorem alienæ eminentiæ, simul et affectum illam eminentiam colendi per submissionem, ac tandem externum signum manifestativum illius. Ex his itaque tribuendo singula singulis, dicunt internum affectum, sive servitutem, et submissionem dirigi, et referri duntaxat ad exemplaria, quæ nobis superiora sunt; non vero ad eorum imagines, quæ nullam hujusmodi superioritatem, aut eminentiam important : sed sufficere censent, quod illas veneremur externis illis signis honorariæ adorationis, utpute osculo, prostratione, et similibus. Hanc sententiam paucis tradiderat Didacus Paina lib. 9. Orthodoxar. explicatum, § At *Kemnitius*. Sed postea Gabriel Vasquez fusissime illam explicuit, et prosecutus est in præs. disp. 105 et lib. 2 de adorat. disp. 8, cap. 12. Nec alios Auctores, aut Vasquii sectatores reperimus, quos pro ea allegare possimus.

Paina.

Vazquez.

Refellitur multipliciter. At prædictam sententiam esse, ut diximus, valde falsam probat communis theologorum oppositio, qui eidem refragantur. Illam autem jam rejecimus supra disp. 25, dub. 2, a num. 33, agentes de adoratione latriæ erga humanitatem, circa quam etiam Vasquez eodem modo discurrit, ut ibidem explicuimus. Nunc vero in materia, quam versamus, haud obscure falsitatis convincitur. *Primo* quidem, nam imagines sacræ sunt adorandæ vere, et proprie, ut statuimus num. 29, et ipse Vasquez non negat : atqui juxta præmissam sententiam nequeunt vere, et proprie adorari : ergo et talis sententia falsa est, et Vasquez sibi non satis constat. Probatur minor : quoniam adoratio, ut ille affirmat, essentialiter componitur ex affectu interno se submittendi, et ex nota exteriori talis submissionis, cum hac tamen differentia ex ejusdem Vasquii placito, quod externum signum est quasi materia, et corpus, interior vero submissio est velut forma, anima, et vita adorationis : atqui ubi unum aliquid constat essentialiter ex duobus, impossibile est ejus rationem vere, et proprie salvari, altero non concurrente, illo præsertim, quod habet rationem formæ, animæ, et vitæ : ergo ad adorandum vere, et proprie aliquod objectum, necessario requiritur, quod adoratio secundum ambas illas sui partes ad tale objectum referatur : sed juxta præmissam sententiam non adoramus imagines, referendo ad ipsas internum submissionis affectum, sed solum externum signum : ergo juxta præmissam sententiam imagines non adorantur vere, et proprie. *Secundo*, quia sententia Vasquii in nihilo quantum ad rem differt a sententia Durandi supra impugnata : sed hæc communiter improbatur, et rejicitur a theologis : ergo idem de sententia Vasquii judicium habendum est. Major ostenditur : quia Durandus ex una parte concedit, quod in adoratione imaginum submissionis affectus refertur ad exemplaria : et ex alia parte non negat externa adorationis signa circa imagines, osculationem, et apertionem capitis, et similia; quin potius illa ut religiosus, sacerdos et episcopus exercuit : sed hoc, et non amplius concedit Vasquez : ergo illorum sententiæ quantum ad rem ipsam in nihilo differunt. Et quod res ita se habeat, duo indicia vehementia persuadent : nam in primis Vasquez utitur eodem argumento Durandi (quod etiam commune est omnibus hæreticis Iconomachis), nempe adorationem non posse rationabiliter deferri rebus inanimatis, ut sunt imagines. Deinde Vasquez semel, et iterum curavit in eis disputationibus Durandum vindicare ab aliorum theologorum censuris, quibus reprobant ejus in hac parte sententiam : quia facile vidit causam esse utrique communem, sicut et periculum, ob maximam convenientiam, quam habent in negando veram, et propriam sacrarum imaginum adorationem. Et hæc sufficiebant ad refellendum ipsum, adjunctis etiam, quæ supra diximus disp. 25, num. 33, cum sequent.

Inconsequentia Vazquii.

Vazquez non recedit a Durando.

Urgentior impugnatio. 34. Sed refellitur ulterius inquirendo, an externa illa ceremonia circa imaginem,

V.

v. g. osculatio, procedat ex affectu interno colendi imaginem, vel non? Si eligat primum : evidenter sequitur non solum externum adorationis signum, sed etiam interiorem colendi affectum versari circa imagines : quod nos intendimus, et evertit Vasquii doctrinam. Si autem eligat ultimum : non minus evidenter sequitur sacras imagines non coli, sive adorari illis signis : quia impossibile est, quod aliquid colamus absque intentione illud colendi.

Nec momenti est, quod respondet externam illam ceremoniam procedere ex intentione colendi imaginem, non quidem per submissionem, vel adorationem internam, sed solum per ipsam extrinsecam ceremoniam. Id, inquam, minime satisfacit. Nam in *primis* externa ceremonia non est vere, et proprie adoratio, nisi sit signum internæ submissionis : alias Judæi irrisorie deferentes Christo externæ adorationis signa illum adoravissent vere, et proprie; quod est omnino falsum. Ergo ad veram adorationem non sufficit, quod exhibeatur exterior adorationis ceremonia ex solo affectu exhibendi præcise talem ceremoniam; sed requiritur, quod ceremonia exterior sit signum submissionis interioris erga objectum adoratum, et quod ex intentione ostendendi hujusmodi subjectionem procedat. Sed Vasquez, ut vidimus, in ea est sententia, quod signa adorationis circa sacras imagines non procedit ex intentione manifestandi internam submissionem, sed solum ex intentione exhibendi ipsa signa externa. Ergo ex ejus sententia infertur, quod in illis externis ceremoniis non salvatur cultus sacrarum imaginum, et multo minus cultus earum verus, et proprius. Et confirmatur hæc impugnatio paritate ipsorum exemplarium : nam si quis circa illa exerceret immediate externa cultus signa, absque intentione tamen colendi ipsos per internum submissionis affectum; non adoraret illa vere, et proprie, sed magis irrisorie : ergo idem dicendum est, quando prædicto modo se gerit erga imagines. Id enim convincit tum paritas, tum etiam eadem ratio : quoniam ideo natura rationalis non potest vere, et proprie adorari per sola externa signa orta præcise ex intentione exhibendi signa, sed non ex intentione manifestandi internam submissionem; quia adoratio essentialiter consistit in eo, quod sit signum internæ subjectionis : quare vel adoratio non est, vel affert eam submissionem internam erga objectum adoratum.

Præterea, vel imaginibus sacris non possunt deferri ea externa adorationis signa ex intentione colendi imagines per ipsa præcise externa signa; vel possunt etiam deferri ex intentione manifestandi internam submissionem erga illa : ergo valde inconsequenter procedit Vasquez, dum primum illud admittit, et negat hoc posterius. Probatur antecedens : quia nisi ex parte imaginum sacrarum detur aliqua ratio, ut illis subjiciamus corpora nostra; fatuum, et superstitiosum omnino esset velle illa colere per actiones externas, et corporales exosculandi, genuflectendi, aperiendi caput, et similes : sicut fatuum, et superstitiosum foret sic colere solem, lunam, aut alia corpora his ignobiliora : quia scilicet superexcellentiam non habent, ut illis ita nostra corpora submittamus. Oportet itaque ad hoc, quod rationabiliter intendamus imagines colere per illa externa, et corporalia signa, quod in eis apprehendamus aliquam rationem, secundum quam sint nostris corporibus, superiores et dignæ, quibus ea subdantur. Quamcumque autem rationem Vasquez assignet; illa etiam apta reperietur, ut propter ipsam possimus non solum externa signa, sed internum simul submissionis affectum ad imagines referre. Si enim vel quia sunt ipsa exemplaria in esse repræsentativo, vel quia illa continent, vel quia ad ipsa dicunt habitudinem, digna sunt quod illis corpora nostra, et externa cultus signa exhibeamus; pariter ob eandem rationem etiam sunt digna, ut ipsis deferamus affectum submissionis internæ : quippe ubi ita attinguntur, tota ratio motiva adorationis tam internæ, quam externæ est dignitas exemplaris, secundum quam imagines sunt superiores respectu nostri non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. Qua itaque ratione sacræ imagines solum coluntur per signa externa, ut Vasquez concedit; sic etiam possunt, et debent coli per affectum internæ submissionis, ut minus consequenter negat. Et ita profecto senserunt Patres in Septima Synodo : nam Tharasius act. 6, dixit *imagines esse adorandas, hoc est osculandas, et amandas.* Et Epiphanius in eadem act. asseruit : *Cum divinam crucis effigiem, et venerandas imagines amore, et desiderio amplectimur, ad ipsum prototypum respici-*

Inconsequentia Vazquii.

Septima Synodus.

mus. Adorari autem amore, et desiderio non est cultus mere externus, sed affectum internum importat. Quod ex dicendis magis adhuc constabit.

§ II.

Resolutio dubii quoad secundam partem ex sententia D. Thom.

Secunda conclusio.

35. Dicendum est secundo sacras imagines adorari eadem specifice adoratione, qua eorum exemplaria : atque ideo imagines Christi adorari latria, imagines vero B. Virginis adorari hyperdulia, et denique imagines aliorum Sanctorum adorari dulia. Secunda hujus assertionis pars colligitur evidenter ex prima, supposita doctrina in superioribus tradita : nam Christus homo, vel hic homo Christus adoratur latria, ut diximus disp. 25, dub. 2, § 1. B. Virgo adoratur hyperdulia, ut statuimus disp. 20, dub. 3, et Sancti adorantur dulia, juxta ibidem dicta dub. 2; ergo si imagines adorantur eadem adoratione, qua illarum exemplaria; liquido infertur imagines Christi latria, imagines B. Virginis hyperdulia, et imagines aliorum Sanctorum dulia adorandas esse. Primam autem

Probatur ex D.Thom.

assertionis partem, quæ directe respondet dubio, constanter docet D. Thom. ubicumque hanc materiam versat, aut attingit. Nam in præs. art. 3 inquit : *Relinquitur ergo, quod exhibeatur imagini reverentia solum, in quantum est imago : et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ; consequens est, quod ejus imago sit adoratione latriæ adoranda.* Et eandem doctrinam tradit art. 4 et 5. Et similiter 1, 2, quæst. 81, art. 3 ad 3, ait : *Motus, qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id, cujus est imago. Et ideo ex hoc, quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diversificatur ratio latriæ.* Et in 3, dist. 9, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 2, inquit : *Quia idem motus est in imaginem, in quantum est imago, et imaginatum; ideo unus honor debetur imagini, et ei, cujus est imago. Et ideo cum Christus adoretur latria, similiter et ejus imago.* Unde sic docent Thomistæ, Capreolus in 3, dist. 9, quæst. unica. Deza ibidem art. 4, ad argumenta Durandi, et Holcot, Paludanus quæst. 1, art. 3. Ferrara lib. 3 contra gentes cap. 120, circa finem, Raynerus in Pantheologia verbo *Adoratio*, cap. 4, § 3. Turrecremata in cap. *Venerabilis* de Consecrat. dist. 3. Soto lib. 2, de justitia quæst. 4, art. 2, in fine, Cajetanus et Sylvius in præs. art. 3, ubi Medina dub. 3. Cabrera disp. 3, § 4 et 5. Arauxo dub. 1, num. 18, dicens esse certam, et communem Thomistarum sententiam. Idem etiam docent B. Albertus in 3, dist. 9, art. 4, ubi D. Bonavent. art. 1, quæst. 2. Richardus art. 1, quæst. 2. Marsilius quæst. 8, art. 2. Dionysius Carthusianus, Almainus, et Major eadem dist. D. Antonius 3 p. tit. 12, cap. 9. § 4. Alexander 3 p. quæst. 30, membr. 3, art. 3, § 1. V. N. Thomas Waldensis tom. 3, cap. 156, num. 6 et 7. Angestus contra Lutherum cens. 10, ad 3, object. Chlichtoveus in propugnaculo Ecclesiæ lib. 1, cap. 10. Carriere in Digesto fidei tit. 34, quæst. 4. Valencia in præs. disp. 1, puncto 2, concl. 4. Turrianus lib. 1, pro canonibus Apostolor. cap. 25. Vasquez (licet a modo § præced. impugnato non recedens) disp. 108, cap. 3, dicens hanc esse pervulgatam, et antiquam theologorum sententiam. Bonæ Spei disp. 16, dub. 3, resol. 3. Lumbier quæst. 39, § ult. num. 2344, et alii plures.

Capreolus. Deza. Paludanus. Ferrara. Raynerus. Turrecremata. Soto. Cajetanus. Sylvius. Medina. Cabrera. Arauxo. B. Albertus. D. Bonavent. Richardus. Marsilius. Carthusianus. Almainus. Major. D. Antonius. Alexander. N. Waldensis. Angestus. Chlichtoveus. Carriere. Valencia. Turrianus. Vazquez. Bonæ spei. Lumbier.

Fundamentum ex D. Thoma.

Rationem fundamentalem, et omnino consonam intentioni Conciliorum, et Patrum, proposuit Angelicus Doctor locis supra relatis, et possumus sic formare : quoniam eadem numero adoratio, qua sacras imagines colimus, respicit principaliter, et attingit immediate ipsa exemplaria, quæ in imaginibus repræsentantur : ergo quod adoratio imaginum sit hujus, vel alterius speciei, regulari debet penes conditionem, aut eminentiam exemplarium, quæ repræsentant : ergo imagines adorantur eadem specifice adoratione, qua exemplaria. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia ratio specifica adorationis imaginum attenditur secundum id, penes quod regulari debet, an sit hujus, vel alterius speciei : ergo si adorationem imaginum esse hujus, aut alterius speciei regulatur penes conditionem, aut eminentiam exemplarium; sequitur imagines adorari eadem specifice adoratione, qua exemplaria. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti : nam species operationis, et motus regulari debet penes conditionem termini, sive objecti, quod principaliter attingit, et immediate respicit : ergo si eadem numero adoratio, qua sacras imagines

nes colimus, respicit principaliter, et attingit immediate illarum exemplaria; necessarium est, quod adoratio imaginum habeat esse hujus,, vel alterius speciei penes conditionem, aut eminentiam exemplarium, quæ in imaginibus repræsentantur. Antecedens autem, in quo poterat esse difficultas, ostenditur : quia ex una parte impossibile est cognoscere imaginem, ut actu exercet officium imaginis in repræsentando exemplar, nisi eo cognoscendo, et attingendo exemplar ipsum; quod imago, ut actu exercet officium imaginis in repræsentando objectum, non tam dicit se ipsam, quam exemplar in se repræsentatum : et ex alia parte quando adoramus imaginem in esse imaginis, magis intendimus colere exemplaria, quam imagines; siquidem exemplaria adoramus propter se, imagines autem non adoramus propter se, sed propter exemplaria, quæ in eisdem repræsentantur, et honorantur : ergo eadem adoratio, qua sacras imagines colimus, respicit principaliter, et attingit immediate exemplaria, quæ in illis repræsentantur. Quem discursum ita proponit D. Thom. in præs. art. 3 : *Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in lib. de mem. et reminiscentia, duplex est motus animæ in imaginem. Unus quidem in ipsam imaginem, secundum quod est res quædam : alio modo in imaginem, in quantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est hæc differentia : quia primus motus, quo quis movetur in imaginem, ut est res quædam, est alius a motu, qui est in rem. Secundus autem motus, qui est in imaginem, in quantum est imago, est unus, et idem cum ille, qui est in rem. Sic ergo dicendum est, quod imagini Christi, in quantum est res quædam (puta lignum sculptum, vel pictum) nulla reverentia exhibetur : quia reverentia non nisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo, quod exhibeatur ei reverentia solum, in quantum est imago. Et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est, quod ejus imago sit etiam adoratione latriæ adoranda.*

[Confir-matio.] Confirmatur, et explicatur amplius : quia nulla adoratio tribuitur imagini, quæ principalius non tribuatur exemplari : ergo omnis adoratio imaginis in esse imaginis est principalius exemplaris adoratio, sed exemplarium adoratio ab eisdem mutuatur speciem, et habet esse juxta illa : ergo imagines adorantur eadem specifice adoratione, qua exemplaria in eisdem repræsentata. Cætera constant. Et antecedens suadetur : quoniam impossibile est, quod imago v. g. Christi in esse imaginis illius adoretur, et quod Christus ex vi hujus non sit, et denominetur adoratus : sicut impossibile est, quod imago Christi in esse imaginis illius honoretur, et quod Christus ex vi hujus non sit, et denominetur honoratus : sicut et repugnat, quod imago Christi in esse imaginis ejus injurietur, et quod Christus ex vi hujus, et circumscriptis aliis actibus, non sit, et denominetur injuriatus. Una itaque, et eadem imaginis adoratio denominat imaginem v. g. Christi adoratam, et Christum adoratum : et oppositum repugnat. Atqui certum est, quod quæcumque adoratio, quæ simul Christo, et imagini Christi tribuitur, principalius tribuitur Christo quam ejus imagini; siquidem Christo tribuitur ratione sui, imagini vero ratione Christi : et propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ergo nulla adoratio tribuitur imagini, quæ principalius non tribuatur exemplari.

Ad hæc : omnis adoratio imagini exhibita sic imaginem attingit, et denominat adoratam, quod in ea minime ultimate sistat, sed ulterius progreditur, et refertur ad exemplar : ergo in omni adoratione, qua colimus imagines, principalius colimus, honoramus, et adoramus exemplaria : ergo quod adoratio sit talis, aut talis, regulandum est penes exemplarium dignitatem. Hæc consequentia patet ex prima : nam qualitas adorationis regulari debet penes id, quod principalius adoratur. Prima etiam constat ex antecedenti : quoniam ex snppositione, quod eadem adoratio colat imaginem, et exemplar; principalius fertur in istud : attingit enim objecta adorata pro meritis; et dignius quid est exemplar quam ejus imago. Antecedens vero constat ex proxime dictis : quia implicatorium est imaginem, v. g. Christi in esse imaginis ejus adorari, et quod ipse Christus non sit, et denominetur adoratus : ergo omnis adoratio imagini exhibita sic imaginem attingit, et denominat adoratam, quod in ea ultimo minime sistat, sed ulterius progreditur, et refertur ad exemplar : quippe istud denominari non valet adoratum ab ea adoratione, quæ ad ipsum usque non progreditur, et refertur. [Major explicatio.]

37. Istud jam præmissum est solidissimum D. Thomæ pro nostra assertione [Fulcitur D. Thom. discursus.]

fundamentum, quod ipse non ex proprio ingenio posuit, minus autem ex solo testimonio, aut proloquio Aristotelis non bene intellecti (ut quidam ausi sunt objicere, quibus § seq. satisfaciemus), sed ex doctrina SS. Patrum, prorsusque consona Conciliorum decretis. Unde proposuit argumentum *sed contra* in hoc articulo : quod, tam in corpore, quam in aliis locis supra relatis magis expendit, et adamussim coincidit cum discursu jam præmisso. Est autem hujusmodi : *Damascenus inducit Basilium dicentem, Imaginis honor ad prototypum pervenit, id est exemplar : sed ipsum exemplar, scilicet Christus, est adorandus adoratione latriæ. Ergo et ejus imago.* Ubi si rem attente consideremus, facile approbabimus dictum illud D. Basilii, *Imaginis honor ad prototypum pervenit* coincidere re ipsa, et quantum ad præsens institutum attinet, cum eo Philosophi proloquio, *Motus in imaginem est motus in imaginatum*, quo D. Thomas usus fuit, ut materiam hanc declararet. Et ut aliquorum ora obstruamus, qui parvi pendent Angelici Doctoris discursum, ostendemus evidenter (nisi fallimur), istudmet esse principium solidum, et fundamentale, quibus Concilia, et Patres exposuerunt modum adorandi sacras imagines. Quia tamen circa hoc plurima satis erudite congessit Vasquez loco cit. : non cuncta, quæ possemus, exhibebimus, sed selectiora, et perspicuiora, quibus nequeat occursum iri, nisi pervicaciter.

Ex Conciliis. Septima Synodus. Inchoando itaque a Septima Synodo, quæ prima videtur usum, et adorationem sacrarum imaginum expresse diffinivisse; post decretum enim, quo in act. 7, statuit imagines in templis honorifice retinendas, subjunxit : *Quo scilicet per hanc imaginum picturarum inspectionem omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, et recordationem, et desiderium veniant, illisque salutationem, et honorariam adorationem exhibeant.* Et paulo post subdit decreti rationem : *Imaginis enim honor in prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.* Ubi perspicue significatur eum, qui adorat imaginem, in ea adorare exemplar, et imaginis adorationem ad prototypum resultare. Evidentius adhuc loquitur, et præmissæ Synodi explicat sententiam

Concilium Tridentin. Concilium Trident. sess. 25, in decreto 2 his verbis : *Imagines porro in templis præsertim habendas, et retinendas, eisque debitum honorem, et venerationem impertiendam : non quod credatur inesse aliqua in his divinitas, vel virtus, propter quam sint colendæ : sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræsentent : ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus, et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudines gerunt.* Ubi idem principium repetitur, nempe honorem imaginibus exhibitum referri ad exemplaria, sive in imaginibus non sistere : atque ideo eisdem indivisibiliter adorationis signis, quibus imagines colimus, exemplaria in eis repræsentata, nempe Christum, et Sanctos simul adorari Hoc autem non aliud est, quam motum adorationis circa imaginem, ut imago est, collimare principaliter in exemplar imaginatum, et in eo tanquam in objecto præcipue adorato tandem sistere.

38. Sed veniamus ad Patres. Et primo loco occurrit testimonium D. Basilii in lib. de Spiritu Sancto, cap. 18, cujus meminerunt Patres alii, ut vidimus num. præced. Sed congruentissime præ aliis illud introduxit Joannes Presbyter tenens locum Episcoporum Orientalium in Septima Synodo act 3, ubi retulit *Falsam Synodum* (nempe Constantinopolitanam sub Copronymo) *sparsisse hoc axioma : Quicumque imaginem Christi adorat, Christum dividit : et quicumque imaginem aspiciens dixerit, aut inscripserit ei : Hic est Christus, Christum dividit.* Post quæ subjungit id stultum esse (ut nos etiam supra exclusimus num. 16) et oppositam theologiam tradit ex testimonio D. Basilii, quod sic habet : *Quia rex etiam dicitur regis imago, et non duo reges : neque enim imperium scinditur; neque gloria dividitur. Quemadmodum principatus, et potestas una est, quæ nobis dominatur, sic etiam et glorificatio a nobis una est, et non multæ : propterea, quod imaginis honor ad exemplar transit.* Quo testimonio allegato subjunxit Joannes : *Unde et beatus Pater indicavit non esse duas adorationes, sed unam ipsius imaginis, et primi exemplaris.* Uti tam Magnus Basilius, quam Joannes acutissime significaverunt optimam hujus rei rationem, quam magis explicabimus num. 41, nempe quod sicut rex, et imago regis non sunt duo reges, sed idem rex cum duobus modis essendi, videlicet naturaliter, et repræsentative : et similiter sicut non sunt duæ potestates, et dignitates in rege, et in regis imagine ; sed una, et eadem potestas, sive dignitas, quæ habet esse entitative in rege, et

Ex Patribus. D. Basilius. Joannes Presbyter. Nota.

et habet esse repræsentative in ejus imagine : sic etiam una, et eadem adoratione, qua colimus imaginem regis, regem ipsum adoramus : quia sunt idem objectum adorationis licet cum diverso modo assignato, et sic imaginis honor ad exemplar transit : quippe non aliter, nec diversa ratione illam imaginem veneramur, nisi quia repræsentative est rex ipse, et affert in repræsentando ejus dignitatem. Atque in eodem sensu, et eisdem fere verbis dixit D. Athanasius lib. contra Arian. parum a principio, ut refert D. Damascen. orat. 3 de imagin. : *In imagine species, et forma regis, et in rege species est imaginis. Expressa est in imagine regis similitudo, ut qui videt imaginem, in ipsa regem aspiciat : et qui regem videat, intelligat hunc esse illum, qui in ea sit expressus imagine. Et quia non differt similitudo* (nempe natura, aut dignitas vel existens, vel repræsentata) *idcirco post conspectam imaginem, volenti regem intueri imago dixerit : Ego, et rex unum sumus.* Unde post aliqua concludit : *Qui enim adorat imaginem, is regem adorat : nam illius formam, et speciem imago continet.*

D. Athanasius.

Non minus perspicue tradit hanc doctrinam D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 12, ubi statuens nos adorare signum crucis, quod est imago Christi, hanc eandem rationem proponit his verbis : *Ubi signum fuerit, illic quoque et ipse erit*, nempe repræsentative, et sicut in signo. Quod alia comparatione magis adhuc declarat orat. 1 de Imag. ubi relato testimonio jam recitato D. Basilii subjungit : *Quemadmodum purpura, et sericum, et quod ex his vestimentum conficitur per se nihil aliud sunt, nisi tenue quoddam operimentum : quod tamen si rex induerit, honoris, quo præstat rex, ipsum quoque particeps sit. Ita res ex materia constantes* (sic vocat imagines, et res Deo sacras) *per se quidem adorandæ non sunt : ac si gratia plenus sit is, quem illæ referunt, pro fidei proportione, ipsæ quoque participes fiunt.* Ubi comparationis vim in eo posuit, quod sicut adoramus purpuram, qua rex induitur, non propter dignitatem, quam ex se habeat, sed quia est in rege : sic etiam adoramus imagines Sanctorum, non propter dignitatem, quam earum materia habeat, sed quia Sancti in eis aliquomodo sunt, nempe repræsentative. Et si magis comparationem premamus, inveniemus, quod sicut una, et eadem adoratione adoramus regem, et purpuram, qua vestitur; quia adoramus regem purpura vestitum : sic etiam una, et eadem adoratione adoramus exemplaria, et imagines : quia adoramus imagines ut continentes exemplaria, et ista adoramus ut contenta in imaginibus : quare superfluum, quin et repugnans est multiplicare imaginum adorationem, ita quod ad exemplaria principaliter non redundet, et pertingat. Quod si quis contendat assignare disparitatem inter vestem, et imaginem regis, et dicat vestem esse regi conjunctam, et constituere cum eo unum aliquod compositum saltem accidentale, quod potest terminare unam, et eandem adorationem : imaginem vero esse aliquid prorsus extrinsecum, et omnino diversum, atque ideo eandem adorationem terminare non posse. Si id, inquam dicit, refellendus est : tum quia imago intimius continet exemplar, quam vestis attingat regem : illa enim est rex ipse in esse repræsentativo, quia ut vidimus ex D. Athanas. *illius formam, et speciem continet, ut dicere possit, Ego, et rex unum sumus :* vestis autem pure extrinsece se se habet. Tum et præcipue, quia purpuram regis non solum adoramus illi conjunctam, sed etiam si ab eo separetur, quia illum aliquomodo repræsentat ; ita quod adorando purpuram ipsum regem indivisibiliter, et principaliter adoramus : quæ ratio a fortiori militat in regis imagine, quæ vividius ipsum repræsentat, et est rex ipse in esse repræsentativo. Unde ipse D. Damascen. orat. 3, de Imag. refert sequens testimonium Leontii in dialogo 5, contra Judæos quod recitatum etiam fuit in Septima Synodo act. 4, et propositam similitudinem evincit obstruendo adhibitam responsionem. *Quemadmodum,* inquit, *etiam Jacob accipiens a filiis suis vestem sanguine conspersam Joseph, cum lachrymis osculatus est, suisque oculis circumposuit : non ipsam vestem diligendo, aut honorando hoc fecit, sed per eam arbitratus est se Joseph osculari, et in manibus habere : sic etiam Christiani omnes imagines Christi, aut Apostoli, aut Martyris tenentes, nostraque carne osculantes, animo videntur nobis ipsum Christum, aut Martyrem amplecti.* Quia scilicet, ut omnes relati Patres docent, et Septima Synodus explicuit, *Imaginis honor in prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.*

D. Damascenus. Nota. D. Damascen. s. Leontius.

Et ut plura alia omittamus, idem principium pro defensione imaginum sacrarum

N. Nissenus. assumpserunt D. Gregor. Nissenus relatus ab Adriano in epist. ad Imperatores, et in Septima Synodo act. 2. Theo-dorus. Theodorus Patriarcha Hierosolymitanus in epist. recit. eadem Synodo act. 3, ubi pro hac materia ponderat testimonium jam recitatum D. Basilii. Germanus. Germanus Patriarcha Constantinopolit. in epist. ad Joan. Episcopum Synadon, in eadem Synodo act. 4. Tharasius. Tharasius Patriarcha in eadem act. dicens : *Hoc sane rerum natura docet, quod honor imagini exhibitus ad ipsum fontem primum referatur.* Epiphanius. Epiphanius Diaconus act. 6. Nicephorus. Denique Nicephorus Patriarcha Constantinopolit. in dialogo, *Orthodoxus,* inquit *: Liquet Christum, utpote qui debuit per omnia fratribus assimilari, prototypon esse imaginis suæ, tametsi verbis scriptum non sit. Quare cum quærit hæreticus, ubi scriptum sit de adoranda Christi imagine, respondendum est, ibi scriptum esse, ubi scriptum est adorandum esse Christum : siquidem inseparabilis est a prototypo effigies ejus*, nempe in esse adorabilis : quia fieri non valet, quod effigies, et non prototypus adoretur. Photius. Et Photius Patriarcha Constantinopol. in lib. de Septem Synodis cap. 7 abbrevians, et explicans definitionem Septimæ Synodi circa adorationem imaginum inquit : *Omnibus enim perspicuum est honorem imaginibus habitum ad eos transire, quos illæ referunt.* Et paulo inferius loquens de imaginibus Dei, et Salvatoris nostri addit : *Neque enim in illis consistimus, honoremque, et adorationem concludimus, neque ad alios diversos, et varios fines distrahimur, sed per diversum, et singularem ipsarum cultum, et adorationem, quæ cernitur, sacra, convenientique, ac minime divisa ratione animos nostros ad invisibilem illam, singularemque unicam divinitatem dirigimur.* Et idem, paucis interjectis, tradit de adoratione erga imagines Sanctorum. Hæc autem omnia testimonia non solum probant nostram assertionem, sed etiam manifestant fundamentum, quod pro ea proposuit D. Thom. fuisse Patribus commune, nempe motum in imaginem, ut imago est, esse motum in imaginatum, sive, et in idem redit, adorationem, honoremve imaginis non in ea sistere, sed transire ad exemplar, et in ipsum principaliter redundare.

Responsio quædam refellitur. 39. Nec satisfacit, quod Lorca, et quidam alii respondent illum transitum, et refluentiam solum esse virtualem, quatenus adoratio imaginis, quæ in ipsa tanquam in objecto *quod* sistit formaliter, pertingit virtualiter usque ad exemplar : sicut primorum principiorum cognitio est virtualis attingentia conclusionum. Id, inquam, minime satisfacit : quia in omnibus allegatis testimoniis evidenter intenditur, et satis perspicue dicitur, quod quando adoramus imagines, magis principaliter adoramus prototypos, quam imagines ipsas ; et hac via curarunt Patres vitare superstitiosam imaginum adorationem, et occurrere hæreticorum impugnationibus. Id vero minime salvari valet, si dicatur, quod quando adoramus imagines, objectum *quod* formaliter adoratum est sola imago, et prototypi virtualiter tantum adorentur. Quippe manifestum est illud, quod attingitur formaliter, attingit principalius, quam illud, quod attingitur duntaxat virtualiter. Hac enim de causa, ut propositum exemplum retorqueamus, cognitio attingens formaliter prima principia, et virtualiter conclusiones principalius attingit illa, quam istas ; siquidem illa attingit per se, directe, et immediate ; istas vero attingit mediate, in obliquo, et per aliud. Et idem generaliter contingit facta comparatione inter esse formaliter tale, et esse virtualiter tale in quacumque linea : quamvis alias extrema secundum alias rationes se excedant, aut inæqualiter comparentur : quoniam esse virtuale fundatur supra esse formale, et minus quid est, quam illud. Si igitur, quando adoramus imagines Christi, aut Sanctorum, solum adoramus ut *quod* formaliter ipsas imagines sistendo in eisdem formaliter tanquam in objecto *quod* unice terminativo : manifeste sequitur, quod in vi talis adorationis, sive per talem cultum magis, et principalius adoremus imagines, quam Christum, et Sanctos, licet isti dicantur virtualiter adorari. Id vero nescimus, qualiter cohærere possit cum doctrina Conciliorum, et Patrum, qui vice versa statuunt, quod quando adoramus imagines, principalius adoramus exemplaria. Unde magis firmatur, quod motus in imaginem, ut imago est, sit motus in imaginatum, utique formaliter, sicut in objectum *quod*, et illud denominet attactum, cognitum, aut honoratum, ut § seq. magis explicabimus.

§ III.

§ III.

Illustratur amplius ratio D. Thomæ, dilutione objectionum adversus eam.

ima ctio. 40. Ut autem magis constet firmitas fundamenti a D. Thoma propositi, non dissimulabimus difficultates, quas illi Adversarii opponunt. Et in *primis* Durandus, Holcot, et Michael de Palacios ponderant D. Thom. minus recte intellexise et induxisse illud principium Aristotelis, *Motus in imaginem, ut imago est, est motus in imaginatum* : quia Philosophus illam propositionem non asseruit verbis formalibus, neque æquivalentibus. Et quamvis illam asseruisset, non refert ad rem præsentem : agebat enim de viribus cognoscitivis, et rememorativis : et solum docuit aliquando cognosci imaginem, quin cognoscatur imaginatum, nempe cum imago cognoscitur absolute, et sine habitudine ad aliud : docuit etiam, cognita imagine, cognosci aliquando imaginatum, videlicet cum imago cognoscitur cum respectu ad ipsum : eo quod relativa sunt simul cognitione. Inde vero nihil in præsenti concludi valet : quia non agitur de cognitione, sed de honore, qui pertinet ad partem affectivam. Licet enim cognitio unius relativi in quantum talis sit etiam cognitio alterius; tamen unius amor non est amor alterius : fieri enim optime valet, quod diligam patrem, non diligam filium.

nda tio. *Præterea* ex hoc ipso, quod imago ut imago dicatur relative ad imaginatum, magis infertur, quod non possint terminare unum motum : ergo ex eo, quod adoratio detur imagini, non ut res quædam est, sed ut imago est, non infertur, quod eadem adoratio sit etiam adoratio exemplaris, sed potius colligitur oppositum. Probatur antecedens : quoniam ut eadem adoratio terminetur ad imaginem, et imaginatum, sive exemplar; necessarium est, quod respiciat imaginem, et imaginatum per modum unius termini : sed hoc ipso, quod imago attingatur relative ad imaginatum, nequit attingi ut quid unum cum illo et in vi unius termini; siquidem de ratione relationis est esse, et dici ad aliud, sive ad oppositum : ergo ex eo, quod imago dicatur relative ad imaginatum, magis infertur, quod imago, et imaginatum non possunt terminare eundem motum.

a. *Deinde* imago ut imago est, dicit relationem ad imaginatum, et per illam habitudinem constituitur : ergo imago Christi ut imago non addit supra effigiem nisi relationem : atqui nulla relatio creata potest adorari adoratione latriæ : ergo imago Christi ut imago nequit terminare latriæ adorationem. Cum ergo Christus adoretur latria; falsum omnino apparet, quod D. Thomas ex suo discursu concludit, nempe Christum, et ejus imaginem adorari eodem motu adorationis.

Denique licet concederetur eundem esse motum in imaginem, et imaginatum aliqua unitate, sive identitate virtuali, aut secundum successionem; minime tamen potest dici, quod sit idem motus simpliciter : et tamen hoc posterius requirebatur, ut salvaretur imaginem adorari eadem specifice, et numerice adoratione, qua exemplar, ut D. Thomas concludit, et in assertione statuimus : ergo præmissus discursus nullius momenti est. Suadetur assumptum, sive antecedens : tum quia manifestum est, quod sicut imaginatum habet diversum esse in se, ac in imagine, sed diverso modo terminat immediate motum ad se, et motum mediante imagine : ergo repugnat, quod salvetur unitas ejusdem simpliciter motus comparative ad imaginem, et comparative ad imaginatum. Tum etiam quia idem solet dici, et esse motus ad media, et ad finem : et nihilominus non est motus simpliciter idem, sed solum virtualiter, et successione; siquidem motus ad media est electio, motus vero ad finem est intentio, aut assecutio, qui actus specifice distinguuntur. Quo exemplo magis evertitur discursus D. Thom., nam sicut imago ut imago est, non adoratur propter se, sed propter exemplar; sic etiam medium ut medium non amatur propter se, sed propter finem : atqui non obstante, quod medium ametur propter finem, nihilominus attingentia medii in esse medii non est attingentia finis in esse finis; cum prior illa attingentia sit electio, quæ sola media attingit ut objectum *quod*, non autem finem : ergo licet imago non adoretur propter se, sed propter exemplar, sive imaginatum; non sequitur, quod adoratio imaginis terminetur ad imaginatum sicut ad objectum *quod* : sed ad summum infertur adorationem imaginis in esse imaginis respicere imaginatum tanquam motivum extrinsecum, et objectum *quo*. Idemque amplius declaratur aliis exemplis : nam actus fidei quo credimus v. g. Abraham habuisse duos filios, non

Quarta.

attingit istud objectum, nisi propter testimonium divinæ revelationis : et tamen res credita ut *quod* ex vi illius assensus non est revelatio, sed illud objectum. Similiter actus, quo diligimus proximum ex charitate, respicit illum ratione Dei, et propter Deum : quo non obstante objectum *quod*, sive terminus *qui* amoris, quo diligimus proximum, non est Deus, sed proximus Pari itaque ratione, licet non adoremus imagines, nisi propter exemplaria, sive cum respectu ad illa, non tamen inde sequitur, quod objectum *quod*, et terminus adoratus sint exemplaria ipsa, sed quod sint imagines cum respectu ad exemplaria tanquam ad motivum extrinsecum, et objectum *quo*.

41. Hæc vero, et alia ex eadem radice orta, quæ opponi possent, non labefactant discursum D. Thomæ, sed obligant illum amplius declarare : proveniunt enim ut plurimum ex non recta ejus intelligentia. Nota. Notandum itaque est primo imaginem posse dupliciter considerari, nempe vel in esse entis, vel in esse imaginis : et secundum priorem considerationem importat materiam, delineamenta, et colores, ex quibus constituitur, importat etiam relationem habitudinis ad exemplar : quippe omnia hæc ad ordinem entitativum spectant : sunt enim entia, ex quibus illud peculiare ens, quod dicitur imago, coalescit. Cæterum considerata in esse imaginis adhuc bifariam accipi valet : primo signate, considerando scilicet propriam conditionem imaginis hujus, prout ab aliis omnibus, et aliis imaginibus distinguitur : quod fit per actum reflexum. Secundo exercite, quatenus scilicet exercet actum repræsentandi objectum, sive exemplar, et loco illius subrogatur. Inter prædictas vero considerationes illud est discriminis, quod imago sumpta vel in esse entis, vel in esse imaginis tantum signate non dicit pro formali naturam exemplaris, sed propriam naturam entis, et imaginis ; quamvis connotet aliquod exemplar extrinsece, et in obliquo. At imago considerata in esse imaginis exercite, sive quatenus exercet repræsentationem actualem, constituitnr per ipsum exemplar, aut potius est exemplar ipsum in esse repræsentativo : tum quia gerit vices illius : tum quia ad hoc primario ordinatur : tum quia secundum hanc considerationem nihil aliud est, quam exemplar quod repræsentat : atque ideo repræsentative est exemplar ipsum. Ex qua differentia provenit, quod licet imago possit cognosci ut objectum in esse entis non cognito exemplari ; et similiter possit cognosci signate in esse imaginis non cognito directe, et in recto exemplari ; nihilominus impossibile est cognoscere directe imaginem in esse imaginis actu repræsentantis, quin ex vi ejusdem cognitionis cognoscatur directe, et ut *quod* exemplar ipsum : quippe imago sic sumpta est ipsum exemplar, quod in imagine apprehenditur. Unde licet præviæ illæ imaginis cognitiones non attingant exemplat directe, et in recto, et tanquam objectum *quod*, sed ad id præparent, aut deserviant, posterior tamen cognitio imaginis attingit indivisibiliter exemplar : atque ideo in prædicto sensu cognitio directa imaginis est cognitio directa imaginati. Quod potest declarari exemplo imaginum internarum, quas species expressas vocamus : si enim considerentur in esse entis, aut etiam in esse specierum signate, possunt cognosci vel directe, vel reflexe absque eo, quod objectum, quod alias repræsentant, cognoscatur directe, et ut *quod* : sed si sumantur exercite, et sub actuali officio repræsentandi, impossibilis est cognitio talium specierum, quæ indivisibiliter non sit cognitio directa objectorum, quæ in illis representantur. Et ratio est eadem, nempe speciem expressam ut directe repræsentantem, et objectum representatum esse idem in esse repræsentativo : quippe species non aliam directe naturam, quam objecti repræsentat. Et de his speciebus, sive imaginibus internis agebat Aristoteles cum asseruit *eundem esse motum in imaginem, et imaginatum*, ut recte observarunt N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 2, num. 13. N. Complut. sus

Sed quia eadem ratio militat in imaginibus exterioribus consideratis sub proprio imaginum actu, nempe sub actuali exemplarium repræsentatione, ut proxime ponderavimus ; idcirco illud proloquium ad motum cognitionis prædictarum imaginum merito extenditur. Quin et extendendum est ad omnes motus tam apprehensivos, quam affectivos ob eandem paritatis rationem : quia scilicet imago sub actu imaginis, et officio repræsentandi non est aliud, quam exemplar ipsum, quod representatur : atque ideo quicumque motus terminatur ad imaginem, ut imago est, et actum imaginis exercet, pariter, ac indivisibiliter terminatur ad exemplar imaginatum, et, ut sic

sic loquamur, imagine personatum. Quare sicut non possumus cognoscere imaginem ita sumptam non cognoscendo ex vi talis cognitionis exemplar : sic etiam non possumus imaginem sic acceptam diligere, prosequi, et adorare, quin indivisibiliter ex vi ejusdem motus exemplar diligamus, prosequamur, et adoremus, et sic de omnibus aliis actibus. Unde generaliter verum est omnem motum in imaginem, prout exercet actum imaginis, esse motum in imaginatum. Et proloquium Aristotelicum, quod formaliter procedebat de motu cognitionis, aut apprehensionis ; eminenter, et in virtute amplexum fuit omnem motum : quia in omnibus motibus militat Philosophi ratio. Sic autem incipiunt dispelli nubes, quibus Durandus, et alii cœlum Thomisticum obducebant.

42. Quod ut perficiamus, et aliàs eorum replicas præoccupemus, notandum est secundo, quod licet imago in esse imaginis, et exemplar imaginatum sint idem objectum ex parte naturæ, et dignitatis repræsentatæ; nihilominus negare non possumus, quod talis natura et dignitas habet modos essendi valde diversos in imagine, et exemplari : quippe in hoc habet modum essendi naturalem, et entitativum ; in illa vero solum habet modum essendi repræsentativum, et quasi intentionalem. Sed quia prædicti modi non sunt objectum motivum, aut terminativum cognitionis, aut cæterorum motuum ; sed sola conditio, ut objectum motivum, et terminativum, nempe natura, et dignitas exemplaris, cognoscatur, atque applicetur : propterea modorum diversitas nec variat objectum in esse objecti, nec inducit differentiam in motu, qui ad naturam, et dignitatem objecti terminatur. Præsertim cum imago in esse imaginis adhuc secundum illum modum diminutum, quem habet, contineat in esse repræsentativo non solum naturam, et dignitatem objecti, pro quo subrogatur, sed etiam ipsum modum naturalem, et entitativum objecti : illum enim etiam repræsentat. Facit tamen illa modorum diversitas, quod motus in imaginem, ut imago est, non sistat ultimo in ipsa imagine, sed extendatur ad exemplar in se, et in eo denique quiescat : sive præstat (et in idem recidit), quod exemplar terminet motum per se, et ratione sui; imago vero terminet non ratione sui, aut propter se, sed cum habitudine ad exemplar, nempe ob imperfectionem modi, quo illud continet, et secundum quem modum eidem subordinatur. Unde licet eodem indivisibili motu attingatur exemplar, et hujus imago in esse imaginis; magis tamen, et principalius attingitur exemplar, quam imago : quia propter quod unumquodque tale, et illud magis. Idque declarari potest exemplo imaginum internarum, sive specierum : eandem enim naturam habent in esse repræsentativo, ac earum objecta : et propterea objecta, et species expressæ in esse imaginum eadem indivisibili, ac directa cognitione attinguntur. Sed quia talis natura habet in objectis modum essendi naturalem, in speciebus vero modum præcise intentionalem, et secundum quid : propterea magis, et principalius cognoscuntur objecta, quam eorum species : licet una indivisibilis cognitio ad has, et illa extendatur, et ista, et illæ habeant rationem objecti *quod* cogniti, ut optime significavit D. Thom. quæst. 4 de Verit. art. 2 ad 3, his verbis : *Conceptio intellectus* (nempe species expressa, aut verbum) *est media inter intellectum, et rem intellectam : quia ea mediante operatione intellectus pertingit ad rem. Et ideo conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum est, sed etiam id, quo res intelligitur : ut sic id, quod intelligitur, possit dici et res ipsa, et conceptio intellectus.* D.Thom.

Præoccupatur objectio

Nec ex præmissa differentia, et inæqualitate inferri potest, quod imago, ut imago est et quantum ad ipsum modum diminutum, quem affert, non attingatur vere, et proprie per motum tendentem ultimo in imaginatum, ut minus recte concessit Durandus rejectus a nobis num. 30. Id, inquam, minime infertur : quoniam imaginatum sive exemplar, quod in imagine repræsentatur non aliter occurrit, quam cum illo modo : unde motus terminatus ad exemplar repræsentatum in imagine conterminatur ad illum modum, illumque vere, et proprie attingit; licet non per se, et ratione sui, sed ratione exemplaris repræsentati. Sicut ubi totum per se movetur, partes vere, et proprie moventur ad motum totius : et sicut si totum sit vestitum, et moveatur, moventur etiam vere, et proprie vestes ad motum ejus. Aliud namque est terminare vere, et proprie motum : aliud vero esse rationem formalem terminandi motum : nam hoc ultimum addit supra illud, sed ipsum minime negat.

Applicatur prænotata.

43. Ad rem igitur (ut prænotata jam in

unum colligamus), imagines sacræ adorantur non ut res sunt, nec ut imagines signate tantum sunt : sic enim acceptæ nullam dignitatem habent, ut natura rationalis eisdem subdatur : et talis submissio, sive adoratio foret actus superstitiosus. Adorantur itaque hujusmodi imagines præcise, ut formalissime imagines sunt, et sub actu repræsentandi exemplaria sacra. Porro ita consideratæ sunt ipsum exemplar ex parte naturæ, et dignitatis repræsentatæ : quippe natura, et dignitas, quam habet exemplar in se, est etiam in imagine in esse repræsentativo : quare imago, et exemplar sunt unus terminus adorationis; quia important eandem naturam, et dignitatem, licet diversis modis affectam. Hac itaque de causa motus adorationis in imaginem, ut exercet actum imaginis, est motus adorationis in exemplar : nam ut supra explicuimus, generaliter verum est eundem esse motum in imaginem qua imaginem, et imaginatum. Itaque a fortiori verificari debet in motu adorationis, qui regulari debet consideratione morali secundum æstimationem prudentum : in hac autem consideratione nihil in imaginibus pro adoratione attenditur, nisi quod subrogentur loco exemplarium, et eorum vices gerant : quare adorare imagines est adorare exemplaria, et idem est erga utraque adorationis motus. Differt autem modus adorandi ex parte rerum adoratarum, et juxta illarum conditiones : quia exemplaria habent in se modum perfectum naturalem ; et sic adorantur propter se, aut ratione sui : sed imagines continent dignitatem objecti modo diminuto, et intentionali; quocirca adorantur non ratione sui, sed ratione exemplarium. Attamen ipse modus proprius, et diminutus imaginum est etiam res vere, et proprie adorata, aut coadorata : quia dignitas, et natura exemplaris occurrit vestita imagine, et habet esse non solum in se, sed etiam in imagine. Quare sicut qui adorat regem purpura vestitum, vere, et proprie coadorat purpuram : et qui adorat regem sedentem in throno, vere, et proprie coadorat thronum ejus : sic etiam qui adorat exemplar relucens in imagine, vere, et proprie coadorat imaginem, et modum illum, in quo ab exemplari distinguitur. Et quemadmodum suppositum Verbi habet subsistere in natura divina, et in natura humana, et adorato illo supposito in Christo, utraque natura adoratur ; sed divina ratione sui, humana vero ratione suppositi, atque ideo non ita præcipue, ut explicuimus disp. 25, dub. 2, § 1 ; sic etiam exemplaris natura, et dignitas habet esse tum in se per modum naturalem, tum in imagine per modum repræsentativum ; et in utroque existens adoratur : sed secundum modum naturalem adoratur per se, et ratione sui : at modus repræsentativus coadoratur ad adorationem exemplaris, ob ejus dignitatem : et consequenter minus principaliter adoratur. Et denique sicut adorato aliquo toto, adorantur ejus partes ; non quia sint motivum adorationis, sed quia totum habet esse in illis : sic etiam adorato exemplari, adorantur modi, quos habet, sive in se, sive in imagine ; non quia sint motivum adorationis, sed quia exemplar illos habet, et facit ad se pertinere. Quod ultimum exemplum desumitur ex doctrina D. Thom. in hac quæst. art. 1, ubi ait : *Dicendum, quod in eo, qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet eum, cui honor exhibetur, et causam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti : non enim dicimus, quod manus hominis honoratur, sed quod homo honoretur. Et si quando contingat, quod dicatur honorari manus, vel pes alicujus, hoc non dicitur ea ratione, quod hujusmodi partes secundum se honorentur : sed quia in istis partibus honoratur totum. Per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori, puta in veste, aut in imagine, aut in nuntio, etc.* D.Th

44. Ex quibus facile constat ad ea, quæ num. 40 contra discursum D. Thom. opponebantur. Ad *primum* enim respondemus admittendo, quod Aristoteles non dixerit ea verba, *Motus in imaginem*, etc., nec in materia, quam versamus, nec in sensu formali, quem intendimus. Sed tamen motivum ad salvandum veritatem illius proloquii in materia, quam tractabat Philosophus, etiam occurrit, et militat in adoratione imaginum, ut ostendimus num. 41; quare D. Thom. non incongrue illo in hac materia usus fuit. Præsertim cum illa verba in peculiari materia motus cognoscitivi dicta, recipiantur jam generaliter tanquam commune axioma, quod pluribus aliis rebus applicari queat, ut recte observavit licet nobis contrarius Lorca disp. 94, num. 53. Quod in eadem objectione additur motum in imaginem esse motum in imaginatum propter relationem imaginis ad exemplar, et quia relativa sunt simul cognitione ; quod non ita verificari valet in motu affectivo adorationis : Solvi prin prin objec Lor

rationis : est mera imaginatio Durandi; et sequacium, quæ reddit non causam pro causa. Ratio enim quare cognitio imaginis in esse imaginis sit cognitio imaginati non est illa; sed quam supra assignavimus, nempe imaginem in esse imaginis esse ipsum imaginatum, sive exemplar sub modo repræsentativo. Ex hac enim radice provenit non posse cognosci imaginem in esse imaginis, quin indivisibiliter cognoscatur imaginatum : et ob eandem rationem fieri non valet, quod imago in esse imaginis diligatur, honoretur, aut injurietur, quin etiam indivisibiliter, et ex vi ejusdem motus non diligatur, honoretur, aut injurietur exemplar. Concedimus itaque, quod ex duobus relativis licet simul cognitis, possit unum amari, et aliud odio haberi : sed negamus quod idem possit contingere in imagine, ut imago est, et imaginato. Unde licet possimus odisse filium, et diligere patrem, si correlative præcise considerentur : tamen repugnat diligere filium consideratum in esse imaginis repræsentantis in patrem, et quod simul, ac indivisibiliter ipsum patrem non diligamus. Et idem generaliter dicendum est de aliis imaginibus similiter consideratis.

Ex eadem imaginatione procedit *secunda objectio :* non enim dicimus adorationem imaginis et imaginati esse eundem motum, quia imaginatio dicatur relative ad imaginatum ; prout sic enim potius diversitatem, et alietatem important, ut bene probat objectio : sed quia imago in esse imaginis est ipsum imaginatum suo modo repræsentativo, ut supra explicuimus : ab hac enim parte repugnat adorationem, et quemlibet alium motum terminari ad imaginem in esse imaginis, quin indivisibiliter terminetur ad imaginatum, quod in ea repræsentatur, et continetur : sicut ob eandem rationem implicat cognitionem directam speciei expressæ in esse talis non terminari ad objectum, quod repræsentat. Unde etiam patet ad *tertiam :* quia imago Christi non adoratur ratione relationis ad Christum; sed quia est ipse Christus sub modo repræsentativo. Quare cum Christus adoretur latria ; eadem adoratione imago Christi in esse imaginis adoranda est.

Ad *quartam,* et ultimam negamus antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licet objectum imaginatum habeat diversum modum essendi in se, et diversum modum essendi in imagine ; nihilominus semper est idem ex parte naturæ, et dignitatis repræsentatæ, secundum quam attenditur species adorationis. Unde quia dignitas Christi vindicat sibi adorationem latriæ ; propterea eadem latria adoramus Christum tam consideratum in se, quam repræsentatum in sua imagine, atque ideo et ipsam imaginem, prout Christum repræsentat. Licet semper intersit discrimen supra assignatum, et quod hæc probatio evincit, quod modus essendi, quem Christus habet in se, est perfectior, quam modus, quo imago continet Christum in esse repræsentativo : et ideò modus, quem importat imago, non adoratur propter se, aut ratione sui, sicut Christus in se adoratur : sed coadoratur propter Christum, ad quem aliquomodo pertinet, prout repræsentatur in imagine, ut num. præced. explicuimus. Ad secundam probationem negamus consequentiam. Et ratio disparitatis sumitur ex diversa significatione, quam importat ly *propter*, quatenus applicatur mediis in ordine ad finem, et imagini in ordine ad exemplar. Nam media habent bonitatem diversam a bonitate finis, nempe conducere ad finem, sive esse utilia : quare media possunt esse objectum *quod* terminans specialem electionis actum, quamvis cum dependentia a fine, in ordine ad quem attenditur utilitas, sive conducentia mediorum, ut explicuimus tract. 8, disp. 1, dub. 4, et hæc dependentia significatur præcise, cum dicitur media eligi *propter* finem; non vero, quod finis sit motivum, vel objectum *quo* electionis. Sed imago in esse imaginis non habet aliam dignitatem, aut naturam, secundum quam sit objectum adorationis, nisi ipsammet naturam objecti, quam continet in esse repræsentativo : et in hoc tantum sensu dicitur adorari propter exemplar : unde eadem adoratione, qua adoratur exemplar in se, adoratur etiam in sua imagine repræsentatum : sunt enim idem objectum motivum, et terminativum ex parte naturæ, et dignitatis repræsentatæ, cum sola differentia penes modos essendi supra explicata. Per quod etiam diluuntur alia exempla eidem probationi inserta. Nam quodlibet objectum fidei divinæ habet in se veritatem, quamvis ut illam certo attingamus, debeamus inniti testimonio divinæ revelationis : et ideo tale objectum est res credita ut *quod*, revelatione præcise concurrente per modum motivi. Et idem proportionabiliter contingit

in objectis secundariis charitatis : habent enim suam bonitatem, quæ potest terminare amorem, licet cum subordinatione ad divinam bonitatem sicut motivum. Sed imago in esse imaginis nullam aliam naturam, aut dignitatem habet, quæ sit adoratione digna, nisi naturam, et dignitatem exemplaris, quod repræsentat. Quare non est alius motus adorationis in imaginem, ut imago est, quam motus in exemplar, quod in imagine repræsentatur : sed eadem indivisibiliter adoratione colimus imaginem continentem exemplar, et exemplar in imagine contentum. Et in hoc sensu dicitur imaginem adorari propter exemplar : nam ly *propter exemplar* non denotat causam finalem, aut motivum extrinsecum ; sed significat causam formalem constitutivam : sicut cum dicimus corpus esse extensum propter quantitatem, aut corpus esse visibile propter colorem. Dignitas enim exemplaris, quæ repræsentative est in imagine, constituit eam adorabilem.

§ IV.

Referuntur duæ opiniones principali assertioni contrariæ, et dissolvuntur earum motiva.

45. Adversus secundam conclusionem nostram duæ sunt sententiæ. Prima asserit imagines sacras non posse adorari eadem adoratione, qua illarum exemplaria, sed adorari debere alia adoratione inferiori, quam vocant honorariam, et quam dicunt non attingere exemplaria, sed solas imagines ut objectum *quod*, licet connotando prototypos, quos repræsentant. Ita Martinus de Ayala in lib. de traditionibus, 3 part. cap. *Quali honore imagines venerandæ sint.* Catherinus in opusc de adorat. imaginum, concl. 6 et 7. Lorca disp. 94, memb. 3, concl. 2 et 3. Et pro eadem sententia referri solent Henricus, Gabriel, Medina Complutensis, et alii. Secunda sententia quasi mediam se constituens inter proxime relatam, et nostram, et intendens unam, alteramque salvare docet imaginem, si adoretur (ut fieri posse concedit) conjuncta prototypo, et tanquam aliquid ejus, sive ipsum continens, eadem adoratione, qua ipse, adorandam esse, ut nos affirmamus : si vero sumatur per se, et in recto, et tanquam dicens habitudinem ad exemplar (quod etiam fieri posse supponit) non esse adorandam eadem adoratione, sed al a inferiori, ut tradit opinio proxime relata et sic conciliari existimat testimonia, quæ hinc, inde pro illis extreme oppositis opinionibus proferuntur. Ita Sanderus lib. 2, de imaginibus ap.u lt. Albertus Pius lib. 8, contra Erasmum non longe a principio. Bellarminus lib. 2 de imaginibus a cap. 21 usque ad 25. Suarez disp. 54, sect. 5. Granados controv. 1, tract. ult. disp. 4, sect. 2, concl. 3, et alii. Et quia prædictæ sententiæ in hoc ultimo conveniunt, et nostræ assertioni adversantur, eisdemque argumentis utuntur; propterea illa promiscue referemus. Sed prius observet lector hanc adorationem, quam præmissæ opiniones erga imagines introducunt, nec esse latriam, nec esse duliam : nam si imago v. g. Christi non adoratur eadem adoratione, qua Christus, sed alia inferiori ; cum adoratio Christi sit latria, oportet adorationem imaginis Christi latriam non esse : et similiter si imagines Sanctorum non adorantur eadem adoratione, qua Sancti ; cum isti adorentur dulia, sequitur, quod adoratio imaginum Sanctorum dulia non sit. Quæ igitur erit species adorationis imaginum? Profecto ægre, aut nullo modo assignabitur : tum quia Theologi alias adorationis species nec nominant, nec assignant : tum quia latria, et dulia dividunt genus adorationis per differentias contradictorie virtualiter oppositas, et nullum admittunt medium : latria enim est adoratio ex motivo dignitatis divinæ, dulia vero est adoratio ex motivo dignitatis non divinæ, sed creatæ. Quare sicut impossibile est dari dignitatem, quæ non sit vel divina, vel creata ; sic repugnans apparet dari adorationem, quæ nec latria, nec dulia sit. Unde non insulse observavit Bonæspei ubi supra hunc incognitum, et innominatum imaginum cultum dare hæreticis ansam dicendi talem adorationem esse re, prout nomine, nullam. Quod, sicut et aliqua alia motiva omittimus, quia quod proposuimus sufficiens est, et continet propriam D. Thomæ, et aliorum Patrum mentem. His itaque prætermissis.

Arguitur primo : quia si imagines adorarentur eadem specifice adoratione, qua exemplaria ; aliquæ imagines adorabuntur latria : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela est manifesta : quoniam certum est aliqua exemplaria adorari latria, utputa Deum incarnatum : ergo si imagines debent adorari eadem adoratione, qua illarum

illarum exemplaria : sequitur aliquas imagines adorari latria : et ita expresse concedit D. Thom. in hoc art. 3, illis verbis : *Sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est, quod ejus imago sit adoratione latriæ adoranda.* Falsitas autem consequentis probatur satis urgenter ex Septima Synodo act. 7 in confess. fidei, ubi postquam Synodus statuit imagines retinendas esse, et collocandas in templis, subdit : *Quo* (nempe ipsarum imaginum inspectione) *omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, et recordationem, et desiderium veniant, illisque salutationem, et honorariam adorationem exhibeant. Non secundum fidem nostram veram latriam, quæ soli naturæ divinæ competit, sed quemadmodum typo venerandæ et vivificantis crucis, et sanctis Evangeliis, et reliquis sacris, oblationibus suffituum, et luminarium accedimus.* Ergo ex sententia Concilii sacræ imagines non possunt adorari adoratione latriæ. Et in eadem Synodo act. 2, dixerat Tharasius imagines Christi, Deiparæ, Angelorum, et aliorum Sanctorum adorandas esse, et subdit : *Sed apertis verbis testamur nos duntaxat in unum Deum verum latriam, et fidem nostram referre, et reponere.* Et respondit Concilium : *Universa Synodus sic credit, et sic docet.* Similia verba in eadem Synodo act. 6, protulit Epiphanius Diaconus, et referuntur in cap. *Venerabilis* de Consecrat. dict. 3. Allegat deinde Lorca Hieremiam Patriarcham Constantinopol. (quem dicit prædictæ Synodo interfuisse) in censura Ecclesiæ Orientalis cap. 2, ubi ait : *Sacris imaginibus non proprio Dei cultu, sed relate, et consideratione quadam ad ipsa exemplaria honorem facimus, illisque advolvimur. Scimus enim eum honorem, qui latria dicitur, soli Deo deferri : nec in venerandis imaginibus nimii sumus, sed intra modum, metuentes scilicet, ne eum honorem, qui Dei proprius est, illis deferamus.*

46. Hoc argumentum tam evidens visum est Suario, et quibusdam aliis, ut dixerint, quod si D. Thom. vidisset Septimam Synodum, non adeo resolute, et secure statuisset *eandem reverentiam exhiberi imagini Christi, et ipsi Christo, et Christi imaginem adorandam esse adoratione latriæ :* nam illa Synodus oppositum diffinivit *tanquam rem,* inquit Granados ubi supra, *ex fide certam.* Sed hi trepidaverunt ubi non erat timor ; et D. Thomam accusant, cum pro ejus excusatione prætendunt ignorantiam illius decreti, et quod Septimam Synodum non legerit. At S. Doctor probatissime cognovit, et semper supposuit illud, quod Septima Synodus tradidit, nempe latriam soli Deo deberi : nec ad id opus habuit notitia illius decreti, qui eandem veritatem sciebat esse communem traditionem, et doctrinam Patrum. Unde in hoc perpetuo distinxit latriam a dulia, quod illa exhibetur ex motivo dignitatis increatæ, et procedit a virtute religionis, cujus objectum est cultus Dei ; ista vero defertur ex motivo dignitatis creatæ, et procedit non a virtute religionis, sed ab observantia, aut alia virtute inferiori. Et quod hæc sciverit, docuerit, et statuerit, constat evidenter ex hac quæst. 25, per omnes articulos, et 2, 2, quæst. 81, art. 1 et quæst. 103, art. 3, et alibi frequenter. Quod ergo tam resolute dixerit imagines Christi adorandas esse latria, non provenit ex ignorantia, aut non lectione illius Synodi : sed quia optime vidit resolutionem suam nullo modo opponi fidei doctrinæ, quam decretum illius Concilii alias supposuit, et magis explicuit, ac disserte diffinivit, ut statim cum eodem Angelico Doctore ostendemus.

Ad argumentum igitur respondemus distinguendo sequelam, *Aliquæ imagines adorantur latria,* quæ sit latria absoluta respectu imaginum, ratione dignitatis propriæ, et sistendo in eis, negamus sequelam : quæ sit latria respectiva respectu imaginum, et ratione prototyporum, in hisque ultimo sistendo, concedimus sequelam. Et in hoc posteriori sensu negamus minorem : nihil enim falsitatis habet, quod aliquæ imagines, nempe Dei, aut Christi adorentur latria præmisso modo. Etenim uno, et eodem adorationis motu tendimus in imaginem, ut imago est, et in exemplar, quod in imagine repræsentatur : quare si exemplar adoratur latria, eodem indivisibiliter cultu adoratur ejus imago, ut imago est, sicut supra magis explicuimus. Cæterum interest notabilis differentia, quam Adversarii deberent advertere, ne ista objicerent, nempe exemplar adorari ratione sui, imaginem vero solum adorari ratione exemplaris : inde enim provenit, quod ille motus sit latria, non quidem ratione imaginis, sed ratione exemplaris, quod in imagine relucet, et colitur. Adoratur itaque imago Christi motu, sive cultu, qui est latria : sed tamen quod motus ille latria sit, non habet ab imagine, sed ab exemplari. Sicut

Solutio argumenti.

Deus, et creaturæ in Deo cognoscuntur una simplici intellectione, quæ est beatitudo formalis : sed quod talis actus beatitudo sit, non habet ex eo, quod cognoscat creaturas, sed ex eo, quod Deum in se videt. Et propterea licet imago Christi ut imago, et Christus ipse adorentur eodem cultu latriæ; adhuc longe magis per illum actum, et cultum honoratur Christus, quam ejus imago : quia Christus colitur propter se, et ratione sui; imago vero colitur ratione Christi, quem repræsentative continet. Quemadmodum etiam causa principalis, et instrumentum agunt eadem actione : et tamen non agunt æqualiter, sed causa principalis magis agit ex parte modi : quia causa principalis agit per se, et virtute propria; instrumentum autem agit in virtute causæ principalis, et ut eidem subordinatum. Et denique (quod rem præsentem proximius declarat) adorando Christum adoramus eodem latriæ motu ejus divinitatem, et humanitatem : et tamen magis adoramus divinitatem, quam humanitatem : quia illam adoramus ratione sui, hanc vero ratione illius : unde licet adoratio humanitatis in Christo sit latria, tamen quod latria sit, non habet ab humanitate, sed a divino Christi supposito.

Conciliorum sensus. Consequentis autem improbatio non plus evincit, quam quod proxime concessimus. Nam Septima Synodus solum denegat imaginibus eam latriam, quæ soli Deo debetur, ut ex ejus verbis liquido constat : latria autem Deo debita est cultus absolutus propter se, et ratione dignitatis increatæ propriæ, et qui in ipso Deo sistat : quem latriæ modum fatemur imaginibus non deberi, nec religiose exhiberi posse. Sed tamen cum hoc cohæret, quod idem specifice motus latriæ attingat imagines, illisque exhibeatur : non quidem ratione sui, et sistendo in illis, sed propter exemplaria, quæ referunt : et est veneratio inferior ex parte modi, quo imagines attingit. Et hoc posterius non negavit Septima Synodus, sed potius satis evidenter expressit, ut constat tum ex ipsa ratione, qua Synodus docuit imagines esse adorandas, nempe, *Imaginis enim honor in prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum.* Unde apud omnes illius Synodi Patres quasi commune proloquium fuit illud assertum : *Imaginis honor ad prototypum pervenit, id est exemplar*, ut constat ex dictis num. 37 et 38. Tum etiam ex Concilio Trident. quod mentem Septimæ Synodi magis explicuit in decreto sæpius allegato, ubi statuit imaginibus sacris debitam venerationem exhibendam esse, *non quod credatur inesse aliqua in his divinitas, vel virtus, propter quam sint colendæ : sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illa repræsentant : ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus, et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt.* Nemo autem Adversariorum negabit honorem, qui Christo defertur, et quo Christum adorumus, esse latriam : et hunc dicit Concilium imaginibus Christi exhiberi. Sed tamen interest assignata a nobis, et intenta a Conciliis differentia, quod taliter Christus in imagine et imago Christi adorantur eadem indivisibili latriæ adoratione, quod Christus colatur ratione sui, imago autem ratione Christi : et adoratio habeat esse latriam, non quia attingit imaginem, sed quia pervenit ad Christum in imagine repræsentatum. Quam Conciliorum doctrinam profunde prævidit, et tradidit D. Thom. in præs. art. 3 ad 2 his verbis : *Adoratio imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc, quod quidam eorum* (nempe Gentilium) *adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes esse in eis aliquid numinis, propter responsa, quæ dæmones in eis dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles. Secundo propter res, quarum erant imagines : statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Christ, qui est verus Deus : non propter ipsam imaginem, sed propter rem, cujus imago est.* Hæc S. Doctor : quibus adeo respondent, et quadrant verba Concilii Tridentini, ut videantur ex ipso transcripta. Excludunt itaque Concilia latriam circa imagines more Ethnicorum, qui ut Tridentinum meminit, et D. Thom. observat, adorabant imagines, vel quia existimabant esse Deos, vel quia cultum referebant ad objecta indigna tanta veneratione. Sed non negant latriam circa illas imagines, quæ repræsentant exemplaria illo honore digna, et in quæ referatur talis honor.

D.Th

Men Patru Eodem modo loquuntur, et eandem habent sententiam illi Patres, aut Doctores in argumento allegati : neque enim aliud docuerunt, quam quod docuit ipsa Synodus, in qua illorum dicta recitantur. Idque evidenter

evidenter significavit Tharasius in verbis allegatis : *Testamur nos duntaxat in unum Deum verum latriam, et fidem nostram referre, et reponere :* nam per hoc non exclusit, quod latria terminetur ad imagines Dei, et Christi, sed denotavit terminum principaliter adoratum, et in quem præcipue adorationum cultus refertur, non esse imagines Dei, aut Christi; sed Deum, et Christum in imaginibus repræsentatos. Quod et nos dicimus, et dixit D. Thom. cum asseruit : *Adoramus adoratione latriæ imaginem Christi, qui est verus Deus : non propter ipsam imaginem, sed propter rem, cujus imago est.* Et idem est sensus aliorum, qui ibi referuntur. Sed Lorca deceptus est in allegando Hieremiam Patriarcham Constantinopol. quasi præsens fuerit in Septima Synodo : vixit enim ille Patriarcha sæculo immediate nostrum præcedenti, et in eo scripsit eam censuram : quæ cum magno applausu recepta fuit ab Ecclesia Latina : quoniam in ea refutavit omnes fere errores Lutheranorum, qui missis e Germania litteris ipsum consuluerunt, et tentaverunt ad sua dogmata perducere.

47. Arguitur secundo : quoniam latria soli Deo, et Christo (quia Deus est) debetur : sed imago Christi v. g. non est Christus : ergo imago Christi non debet adorari latria. Major est commune Patrum, et Theologorum proloquium. Minor autem constat evidenter; cum Christus, et imago Christi realiter distinguantur. Nec satisfacit dicere imaginem Christi in esse imaginis esse ipsum Christum repræsentative, ut supra dicebamus. Nam contra hoc est : tum quod imago Christi licet sumatur in esse imaginis, adhuc distinguitur ab exemplari, quod est Christus, nec habet tantam excellentiam, quantam illud. Tum etiam quia quidquid imago in esse imaginis reduplicet, sive sit materia, sive forma, sive relatio ; semper reperietur distinctum ab exemplari. Tum denique quia ob motiva immediate insinuata sicut est simpliciter falsum hominem pictum esse hominem, sic etiam est simpliciter falsum imaginem Christi esse Christum.

Confirmatur primo : nam sicut intentio finis est causa electionis mediorum : ita adoratio exemplaris est causa adorationis imaginis : sed causa distinguitur ab effectu : ergo adoratio exemplaris distinguitur ab adoratione imaginis : ergo cum adoratio Christi sit latria; sequitur adorationem imaginis Christi latriam non esse.

Confirmatur secundo : quoniam adoratio imaginis in esse imaginis est respectiva ; adoratio autem exemplaris est absoluta : sed relativum, et absolutum distinguuntur realiter, et essentialiter : ergo adoratio imaginis distinguitur realiter ab adoratione exemplaris : atque ideo falsum est imaginem in esse imaginis adorari eadem specifice adoratione, qua exemplar. Nec proderit dicere adorationem imaginis in esse imaginis esse respectivam respectu imaginis, et absolutam respectu exemplaris : quia ut Patres sæpe affirmant, imaginis honos transit ad exemplar, et in eo sistit. Non, inquam, id sufficit, sed refutatur inquirendo, an respectu adorationis, de qua loquimur, solum exemplar sit objectum *quod* adæquatum adorationis ; an autem imago sit objectum *quod* partiale, sive inadæquatum ? Si namque dicatur primum ; sequitur non imaginem v. g. Christi adorari, sed solum Christum : quippe illud duntaxat adoratur, quod est objectum *quod* adorationis. Si autem eligatur secundum ; infertur imaginem Christi esse objectum partialiter adoratum cum Christo; et sic tam absoluta erit adoratio imaginis Christi, quam adoratio ipsius Christi : et Christus, atque ipsius imago terminabunt adorationem eodem modo : sic enim comparantur, quæ constituunt idem objectum *quod* totale, sive adæquatum.

Ad hoc argumentum cum suis confirmationibus constat majori ex parte ex dictis a num. 41. Juxta quam doctrinam argumento respondetur latriam deberi Deo, et Christo tam in se existentibus, quam per suas imagines repræsentatis : semper enim occurrit, et colitur eadem eminentia. Et in hoc sensu admittimus majorem, et distinguimus minorem. Imago Christi non est Christus secundum modum entitativum, concedimus : non est Christus in esse repræsentativo, negamus : et deinde negamus absolute consequentiam. Et in hoc sensu optima est responsio inter arguendum data. Ad cujus *primam* impugnationem dicendum est imaginem etiam in esse imaginis Christi distingui realiter ab eo ex parte modi repræsentativi, et modi naturalis, aut entitativi, quos imago, et exemplar important : sed esse idem ex parte naturæ, et dignitatis repræsentatæ : quippe imago in esse imaginis non aliam naturam, aut dignitatem importat, quam exemplaris. Sicut etiam species intelligibilis, et objectum in ea repræsentatum diffe-

runt realiter penes modos : et tamen sunt idem ex parte naturæ repræsentatæ : natura enim, quæ est entitative in objecto, habet esse repræsentative in specie. Et quia qualitas, sive ratio specifica adorationis attenditur secundum naturam,, et dignitatem rei, quæ adoratur : propterea Christus, et imago Christi in esse imaginis ejus, adorantur eadem specifice adoratione. Ad *secundam* probationem respondemus imaginem Christi in esse imaginis actu repræsentantis non reduplicare materiam, formam, vel figuram, nec etiam relationem ad Christum : secundum quæ omnia fatemur ab illo distingui. Sed reduplicat ipsum Christum in esse repræsentativo, quantum ad ejus naturam, et dignitatem : nam quidquid ejusmodi habet Christus in esse naturali, habet etiam ejus imago in esse repræsentativo. Unde ad *tertiam* respondemus hominem pictum non esse hominem ex parte modi habendi naturam ; sed esse ipsum hominem naturalem, sive verum ex parte naturæ repræsentatæ : nam quæ naturaliter est in homine vero, est repræsentative in homine picto, sive in hominis imagine. Et similiter imago Christi non est naturaliter Christus : sed tamen est Christus repræsentative. Quod sufficit, ut supra dicebamus, ad hoc, quod adoratio terminata ad imaginem Christi in esse imaginis terminetur ad ipsum Christum, et deferatur ex motivo eminentiæ divinæ, sicut exposcit latria.

Solvitur prima confirmatio.

48. Ad primam confirmationem negamus majorem, prout jacet, et juxta intentionem arguentium : quia licet possit dari adoratio exemplaris, quin detur adoratio imaginis, ut contingit quando adoratur v. g. Christus in se ipso, sive non mediante imagine : tamen e converso fieri non potest, quod adoretur imago Christi in esse imaginis, et quod indivisibiliter non adoretur ipse Christus ut objectum *quod*. Unde in hoc secundo sensu adoratio exemplaris non est causa adorationis imaginis suæ in esse imaginis : sed est indivisibiliter ipsamet adoratio. In quo aliter omnino se habet adoratio imaginis, et adoratio exemplaris in imagine, ac se habent electio mediorum, et intentio finis. Et ratio disparitatis constat ex dictis num. 44, quoniam media et finis habent distinctas bonitates, et rationes formales, secundum quas terminari possint illos diversos specie motus : finis enim habet bonitatem absolutam, ratione cujus amatur propter se : media etiam habent bonitatem respectivam, et utilitatis, ratione cujus eligantur, sive amentur propter finem. Cæterum imago in esse imaginis non aliam naturam, aut dignitatem habet, nisi naturam, et dignitatem objecti, quod continet in esse repræsentativo : quare illemet honor, quem imago in esse imaginis terminat, necessario, et indivisibiliter transit ad exemplar in imagine repræsentatum : et consequenter imago in esse imaginis, et ejus exemplar terminant eundem honorem, et eadem adoratione adoratur.

Observatio.

Diximus negandam esse majorem, *prout jacet, et juxta intentionem, etc.*, quia ut statim ibi insinuavimus, fieri optime valet, quod adoretur exemplar non adorata imagine : sicut etiam quod adoretur imago, et non adoretur exemplar : et hoc posterius (quod ad rem præsentem magis facere posset) contingit, quando adoratur id, quod est imago, non tamen in quantum est imago, et secundum actum proprium imaginis. Quam doctrinam, et differentiam (ut aliam replicam præoccupemus) optime tradidit D. Tho. 2, 2, quæst. 103, art. 3, ubi statuit duliam esse aliam virtutem a latria, seu religione. Sed opponit sibi argumentum constans ex principio, cui in præsenti materia semper hæremus : *Idem est motus in imaginem, et in rem, cujus est imago ; sed per duliam honoratur homo, qui est ad Dei imaginem factus : ergo per duliam honoratur Deus : atque ideo dulia non distinguitur a latria, sed est idem Dei honor, sive adoratio.* Respondet tamen optime S. Doctor : *Ad tertium dicendum, quod motus, qui est in imaginem, in quantum est imago, refertur ad rem cujus est imago. Non tamen omnis motus, qui est in imaginem, refertur in eam, in quantum est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, et motus in rem. Sic ergo dicendum est, quod honor, vel subjectio duliæ respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem, vel similitudinem Dei ; non tamen semper homo, quando reverentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum.* Unde magis confirmatur, quod licet motus, qui est in rem, quæ est imago, non secundum actum imaginis, possit esse diversus a motu in prototypum : tamen motus ad imaginem in esse imaginis est indivisibiliter motus in rem, cujus est imago.

D. Tho.

Occurritur secundæ confirmationi.

Ad secundam confirmationem respondemus æquivocare in terminis majoris : non

non enim adoratio imaginis in esse imaginis dicitur respectiva, quia vera relatio sit secundum esse : nec adoratio exemplaris dicitur absoluta, quia omnino absoluta sit, et non importet respectum transcendentalem : nam et adoratio imaginis, et adoratio exemplaris (sive unica sit, sive multiplex) relatio prædicamentalis non est, sed quidam actus, aut motus, ut omnes concedunt. Dicitur itaque adoratio imaginis respectiva, quia in ea non sistit, sed transit, et redundat ad exemplar, ut Patres supra allegati repetunt : adoratio vero exemplaris dicitur absoluta, quia ad exemplar ultimo terminatur, et in eo quasi quiescit. In hoc ergo sensu distinguendo, aut omittendo majorem, neganda est minor juxta eundem sensum : quia licet relatio prædicamentalis, et secundum esse distinguatur ab entibus absolutis : tamen una, et eadem entitas potest esse absoluta, et relativa secundum dici, atque habere istas diversas denominationes secundum diversa connotata. Unde negamus absolute consequentiam. Et totius confirmationis vis frangitur exemplo adorationis latriæ, qua Christum, et ejus humanitatem adoramus juxta superius dicta disp. 25, dub. 2; nam talis adoratio comparative ad humanitatem dicitur respectiva ; quia in ea ultimo non sistit, sed extenditur ad divinum Christi suppositum sicut ad terminum præcipuum : et comparative ad tale suppositum dicitur absoluta; quia ad illud principaliter ordinatur, et in eo quiescit. Unde legitima fuit responsio inter objiciendum adhibita. Id vero, quo impugnatur, convulsum relinquitur ex dictis num. 43 et 44, juxta quæ respondemus imaginem Christi in esse imaginis, et Christum in imagine repræsentatum esse idem objectum terminativum adorationis : non quia comparentur ut partes ; sed quia sunt idem ex parte dignitatis, et naturæ repræsentatæ. Illud vero, quod imago addit, et per quod ab exemplari distinguitur, etiam coadoratur : quia licet non sit rigorosa pars objecti adorati, continet tamen illud, ipsumque in esse repræsentativo circunstat : sicut adorato rege, adoratur et purpura, qua vestitur, et thronus in quo sedet : et sicut adorato in Christo divino supposito, coadoratur etiam humanitas, quia ad illud suppositum pertinet, ut proxime diximus, et supra fusius explicavimus.

Tertium argumentum. 49. Sed replicabis (et sit tertium argumentum) quia si imagines Christi adoramus latria, quia Christum repræsentant ; pari ratione possemus adorare latria internas species, sive phantasmata, quæ formamus ad repræsentandum Christum : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela videtur manifesta : quoniam illæ internæ imagines non minus, sed multo magis perfecte repræsentant objectum ; cum totum earum esse ordinetur ad repræsentandum : ergo si imagines Christi adoramus latria, quia Christum repræsentant ; pariter poterimus adorare species, sive phantasmata, quæ ad repræsentandum ipsum formamus. Falsitas vero consequentis ostenditur : tum quia contra communem Ecclesiæ usum apparet adorare species internas, nec aliquod hujus adorationis vestigium reperimus in Patribus. Tum quia absurdum videtur rebus minutissimæ, et debilissimæ entitatis, ut sunt interna phantasmata, deferre adorationem latriæ.

Solutio Vazquii. Ab hac replica, sive argumento facile se expedit Vasquez negando sequelam : quia ipse, ut vidimus disp. 25, dub. 1, num. 7, in ea opinione est, quod omnis adoratio essentialiter importat aliquod externum submissionis signum. Unde cum externa hujusmodi signa nequeant speciebus, sive phantasmatibus internis deferri vel applicari; consequens est, quod tales species, sive phantasmata nequeant habere rationem imaginum, quæ adorentur. Sed huic responsioni minime subscribimus : primo quia loco citato oppositum principium statuimus, nempe posse veram adorationem perfici absque signo aliquo exteriori, aut corporali. Secundo, quia si insinuatum motivum aliquid valeret ; pariter convinceret non posse nos signis externis adorare Deum, et Angelos : quippe qui non minus, quam species, sive phantasmata sunt spirituales, et corporaliter invisibiles, intangibiles, et intractabiles : et tamen certum est nos illos posse vere, et proprie adorare dirigendo actiones externas ad eorum cultum. Idem itaque de illis imaginibus internis dici potest. *Exploditur.*

Vera responsio. Quare aliter ad argumentum respondetur, prænotando tamen ipsum non urgere specialiter in adoratione latriæ, sed in qualibet adoratione, ut considerans facile recognoscet. Et hoc supposito, concedimus sequelam, quam ipsius probatio optime evincit : præsertim cum in adorando imagines internas formatas ex intentione repræsentandi Christum, et cognitas reflexe ut imagines, et sub actu repræsen-

tandi nulla indecentia, aut superstitio per se loquendo occurrat. Et profecto omnes visiones vel intellectuales, vel imaginariæ, in quibus Christus, Angeli, et Sancti apparere, orari, atque adorari solent, per hujusmodi imagines internas specierum, aut phantasmatum fiunt : neque enim prædicta objecta communiter loquendo revelantur in propria substantia. Sicut igitur ubi sic apparent, possunt coli per adorationem internam; sic etiam possent, secluso alio periculo adorari per signa exteriora. Ad primam autem sequelæ improbationem respondetur adorationem, quam in communi habet Ecclesia, esse externam, et erga illa objecta, quæ omnibus communiter proponuntur : unde ex vi talis usus probari non valet adoratio specierum, et phantasmatum, ut sunt imagines rerum sacrarum. Sed tamen nec reprobari potest talis adoratio; cum nihil circa illam, ut interna est, et per prædicta signa fit, disposuerit, aut recitaverit Ecclesia. Quod vero in hac probatione additur, falsitatis convincitur : quia prædictæ adorationis imaginum internarum consistentium in speciebus, et phantasmatibus non solum vestigium, sed expressior longe notitia occurrit in Patribus, et Doctoribus, ubi de Theologia mystica agunt, et præsertim ubi illam partem versant, quæ ad visiones, et earum discretionem spectat. *Secunda* probatio nihil valet : quia sicut imagines externæ sunt quidem in esse entis vile quid, utputa lapis, aut lignum ; et tamen in esse repræsentativo sunt ipsamet objecta, quæ repræsentant, et hac ratione adorantur : sic etiam licet imagines internæ sint debilissimæ entitatites in esse entis; nihilominus in esse imaginum sunt ipsa objecta, ad quæ repræsentanda formantur, et propterea adorari queunt, non quidem ut res sunt, sed ut exercent actum imaginum. An autem ob similem rationem possimus adorare cunctas mundi res, quatenus Deum suo modo generaliter repræsentant, alia difficultas est, quam num. 58 attingemus.

Quartum argumentum. 50. Arguitur quarto : quia si imago in esse imaginis adoraretur eadem specifice adoratione, qua exempla; possemus alicui imagini sacrificare, sive illam colere sacrificio : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela probatur : quia aliqua objecta sunt, quibus sacrificamus, et quæ colimus sacrificio, nempe Deus, et etiam Christus ut homo, ly *ut homo*, non reduplicante motivum, sed humanitatem ut terminum coadoratum, sicut specialiter ostendimus disp. 25, dub. 2, num. 50 et 51; ergo si imagines in esse imaginum possunt coli eadem specifice adoratione, qua exemplaria; manifeste sequitur, quod aliquibus imaginibus, nempe Dei, et Christi, possimus sacrificare, sive illas colere sacrificio. Eo vel maxime, quod supposito aliquas imagines in esse imaginum adorari adoratione latriæ; de materiali apparet, quod talis adoratio latriæ fiat hoc, aut altero signo : sed sacrificium recensetur inter signa, et pertinet ad latriam, ut contra Vasquez ostendimus disp. cit. dub. 1, num. 24 et 26; ergo si aliis latriæ signis possumus aliquas imagines colere, sic etiam sacrificia. Falsitas vero consequentis ostenditur : quoniam significatio propria adorationis per sacrificium in esse talis est, quod objectum, cui offertur, sit primum principium omnium rerum, et ab omnibus independens, et quod cunctis esse immediate communicet, ut explicuimus loco proxime relato : atqui hujusmodi prædicata nulli imagini conveniunt : quippe manifestum est esse aliquid productum, et a Deo dependens : ergo falsum omnino est, quod imaginibus possimus sacrificare, vel eorum aliquas colere sacrificio.

Huic argumento respondetur prænotando majorem, sive sequelam posse duos sensus denotare : *primum*, quod possimus de facto, et secundum præsentem providentiam imaginem aliquam colere offerendo illi sacrificium : *secundum*, quod id fieri valeat absolute, et per non repugnantiam, et secundum aliam providentiam. Præscindendo itaque ab hoc ultimo sensu (de quo statim), et stando in priori, negamus simpliciter sequelam. Et relictis aliis motivis, quæ expendunt alii, sic censemus : tum quia videmus, quod Calvinus in suis Institution. frequenter opponat nos imaginibus sacrificare, sive sacrificia deferre : e contra vero videmus omnes Doctores catholicos sic Calvini objectioni obviam ire, ut palam, et uno ore dicant illum nobis imposuisse falsum notorie testimonium : minime itaque concedendum de facto est, quod imagines colamus sacrificio, aut illis sacrificemus. Tum quia ad licitum modum adorationis de facto servandum, attendi debet non sola, aut præcisa rerum non repugnantia; sed multo magis dispositio Ecclesiæ, aut divina institutio : plurima enim sunt absolute possibilia, Responsio.

sibilia, quæ tamen de facto non decent : at de facto, licet coram sacris imaginibus offeramus Deo sacrificium, nihilominus eisdem non sacrificamus, sive sacrificium deferimus : et quod res ita se habeat, et sic nos geramus, constat ex ipsa Ecclesiæ praxi, et communi omnium catholicorum sensu, quæ vim habent traditionis : ergo de facto, et secundum præsentem providentiam, aut institutionem nullas imagines sacras possumus adorare per sacrificium. Tum denique quia de facto nullum datur in Ecclesia sacrificium, quam incruentum sacrificium Eucharistiæ, in quo Christus verus Deus, et homo immolatur, et offertur : cum autem Christus sit longe dignior qualibet imagine vel sui ipsius, vel Dei; siquidem prædictæ imagines solum important divinitatem in esse repræsentativo, Christus vero illam habet in esse physico; non apparet possibile, sicut nec decens, quod hujusmodi sacrificium imaginibus offeratur : de facto igitur, et secundum præsentem providentiam, imagines sacræ non adorantur sacrificio, nec istud ad eas deferimus, sed Deo soli, et immediate. In hoc itaque sensu ad argumentum respondemus negando sequelam : oppositum enim constat ex proxime dictis. Et ad sequelæ probationem dicendum est, quod licet adoratio imaginis in esse imaginis sit indivisibiliter adoratio exemplaris, ut in assertione statuimus; inde tamen solum sequitur omnem adorationem imaginis esse adorationem exemplaris; minime vero, quod imago de facto terminet omnem adorationem, qua exemplar colitur in se ipso. Sicut enim adorata imagine, adoratur exemplar; et tamen e converso adorato exemplari, non semper adoratur imago : sic etiam adoratio imaginis est adoratio exemplaris; et nihilominus e contra non omnis adoratio exemplaris est adoratio imaginis. Quare non oportet, quod si aliqua exemplaria adorantur sacrificio, idem dicatur de eorum imaginibus. Unde etiam solvitur augmentum difficultatis : nam quod inter alia signa latriæ, quibus aliquæ imagines coluntur, non debeat computari de facto sacrificium, constat satis ex supra dictis : nam quidquid fuerit de non repugnantia rerum; sic tamen de facto provisum est : et hæc providentia magis decuit, supposita institutione unius præcise sacrificii Eucharistiæ.

Extenditur solutio. Attendendo autem ad potentiam Dei absolutam, sive ad rerum non repugnantiam, quidam sententiam negativam proxime assignatam extendunt : unde nullo modo admittunt, quod sacrificium possit imaginibus offerri, vel eis tanquam cultus deferri. Et sic post alios sentit Medina ubi supra circa finem quæstionis. Sed nobis magis arridet oppositum : quia in genere loquendo, et abstrahendo a qualitate sacrificii, nullam videmus inordinationem, vel indecentiam in eo, quod aliquibus imaginibus, nempe Dei, et Christi sacrificium offerretur, et ad ipsas referretur. Non enim quid melius foret, aut dignius est immolatio v. g. arietis, quam creaturæ rationalis, hominis scilicet, submissio per genuflexionem, prostrationem, et similes motus : cum igitur certum sit, licitum, et honestum esse adorare imagines hoc ultimo modo, pariter licitum, et honestum posset esse ipsas colere illo primo. Eo vel maxime, quia sicut imagines per alia signa adoramus non secundum id, quod sunt in esse entitativo, sed secundum id, quod important in esse repræsentativo, naturam scilicet, et dignitatem exemplarium. quæ repræsentantur in illis : sic etiam ipsas in eodem sensu, et secundum eandem rationem consideratas possemus per sacrificia colere. In hoc itaque sensu ad argumentum respondendum foret concedendo sequelam, et negando minorem. Cujus probatio minime urget : quia sicut imago Dei adoratur latria, non quia Deus entitative sit, sed quia Deum repræsentet : sic etiam posset adorari speciali latria, quam sacrificium importat, non quia esset primum principium entitative, sed quia principium repræsentaret : quidquid enim ex parte naturæ, et dignitatis habet exemplar in essendo, illudmet ejus imago habet in repræsentando.

51. Arguitur quinto : quia licet imago reduplicative sumpta in esse imaginis, et secundum actum repræsentandi possit adorari eadem adoratione, qua exemplar; id tamen minime impedit, quod, alia inferiori adoratione adoretur, ubi imago consideratur in recto, et quasi præcisive ab exemplari, quod connotet extrinsece, et in obliquo : ergo ita asserendum est. Consequentia patet tum ex se : tum ex eo, quod adoratio latriæ, quam imaginibus cum suo exemplari attribuimus, non ita facile intelligitur, et habet contra se plures difficultates, ut ex præmissis argumentis satis constat : hæc vero adoratio imaginis sumptæ in recto, et cum respectu ad exemplar in obliquo importatum facillime intelligitur, ut Quintum argumentum.

liquet in aliis rebus Deo sacris. Antecedens vero suadetur, et explicatur exemplo : quia legatus regis potest adorari non solum adoratione regi debita, in quantum ipsum repræsentat, aut est rex repræsentative; sed etiam adoratur propter excellentiam intrinsecam cum habitudine ad regem : quæ adoratio est inferior respectu prioris : ergo pariter licet imago Christi v. g. ut repræsentat Christum adoretur simul cum ipso adoratione latriæ; nihilominus sumpta per se, sive in recto connotando Christum potest adorari alia diversa adoratione inferiori. Idque amplius declarari potest exemplo humanitatis Christi : quasi sumatur simul cum Christi supposito, coadoratur cum ipso Christo, et terminat cultum latriæ, ut diximus disp. 25, dub. 2, § 1 ; et tamen si adoretur per se, et præcisive a divino supposito sicut a termino adorato, et importato præcise in obliquo, non adoratur adoratione latriæ, sed alio cultu inferiori, ut constat ex ibidem dictis § 3. Cur igitur Christi imago non poterit proportionabiliter sic bifariam considerari, et sic considerata terminare diversas specie adorationes ?

Confirmatio. Confirmatur : quia ut late expendit Suarez disp. cit. in hoc modo adorandi imagines sacras nihil inordinatum, aut superstitiosum occurrit : ergo tenendum est posse imagines ita adorari : sed ubi sic adorantur, terminant adorationem diversam, et specie distinctam ab illa, quæ terminatur ad exemplaria : ergo falsum statuimus, cum universaliter affirmamus imagines sacras adorari eadem specifice adoratione, qua adorantur eorum prototypi. Cætera constant. Et primum antecedens suadetur : nam in primis nulla inordinatio occurrit in eo, quod imaginem præscindamus ab exemplari sumendo illam in recto, et istud in obliquo. Rursus imago sic præcisa digna apparet aliqua adoratione religiosa : est enim res sacra propter habitudinem ad sacrum exemplar. Denique nullum occurrit præceptum divinum, vel Ecclesiasticum, traditum, aut scriptum, quod obliget ad hoc, quod quotiescumque adoramus imagines sacras, adoremus in recto earum exemplaria, vel quod prohibeat adorari tales imagines præcisive ab exemplaribus sicut ab adoratis ut *quod*. Sicut nec datur præceptum prohibens adorationem humanitatis Christi in recto, et præcisive a supposito divino sicut a termino directe adorato, ut loco proxime allegato ostendimus.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando secundam antecedentis partem. Imago enim non admittit aliam considerationem, nisi vel per modum entis, vel per modum imaginis. Et si sumatur in esse entis (quo pacto est lignum, lapis, figura, color, aut relatio) indigna est, cui creatura rationalis se per adorationem submittat : quare sic accepta terminare non potest adorationem, quæ inordinata, et superstitiosa non sit. Si vero sumatur in esse imaginis, importat in recto naturam, et dignitatem objecti, quod repræsentat; cum sit objectum ipsum in esse repræsentativo : quare sic accepta terminat eandem specie adorationem, quam et exemplar repræsentatum, ut § 2 et 3 explicuimus. Secundum nullam itaque considerationem potest imago sacra religiose adorari, quin eodem indivisibili motu adoretur ejus exemplar. Ad antecedentis autem probationem respondemus admittendo illa exempla, et negando consequentiam ob satis evidentem disparitatem. Nam legatus regis cum sit creatura rationalis, præter dignitatem regiam, quam repræsentative importat, potest habere propriam, et personalem dignitatem fundatam in virtute, sapientia, fortitudine, nobilitate, et aliis hujusmodi : quare optime valet terminare duas species, aut duos modos adorationis ; aliam scilicet ut legatus ; aliam vero ratione sui, sive ratione ejus, quod in se habet. Similiter humanitas Christi, quæ creatura rationalis est, potest adorari, aut coadorari simul cum supposito Verbi, et ad adorationem Christi ratione eminentiæ divini suppositi : et potest etiam adorari per se, sive præcisive a Verbo, ratione perfectionis creatæ, utpute gratiæ, virtutum, et donorum, quæ in se habet. Quare circa prædicta objecta optime distinguuntur duo modi, aut species adorationum. Cæterum hæc distinctio locum non habet in imaginibus sacris : quia secluso conceptu continendi exemplar in esse repræsentativo, et illud objective offerendi, nihil habent, in quo sint nobis superiores, et propter quod illas adorare debeamus. Unde si non adorentur ut imagines, et secundum proprium repræsentandi actum, aut munus, superstitiose adorantur.

Ex quibus ad confirmationem respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex immediate dictis : ubi enim sacræ imagines non sumuntur cum exemplaribus simul adoratis, sunt simpliciter nobis inferiores, et indignum quid, ut nos illis submittamus. Ad antecedentis autem Occurritur confirmationi.

autem probationem admittimus, quod imagines sacræ possint ita præscindi : at sic præcise pertinent formaliter ad ordinem essendi, et non ad ordinem repræsentandi. Unde negamus alteram probationis partem, nempe quod sic præcisæ possint, aut debeant religiose adorari : nihil enim in ea præcisione retinent nobis superius, aut nostra submissione dignum : ipse namque ordo ad prototypos (dato quod realis sit) non est melior actibus, aut motibus, quibus religiosa adoratio constat. Unde ad ultimam probationis partem dicendum est adorationem imaginum in ea præcisione ab exemplaribus, quam confirmatio intendit, interdici omnibus præceptis tam divinis, quam ecclesiasticis, quæ prohibent irreligiosam, aut superstitiosam rerum adorationem. Licet enim non obligemur adorare semper exemplaria sacra; obligamur tamen non adorare imagines sacras absque exemplaribus simul, et principalius adoratis : quia ubi imagines ab eis præscindunt ut simul, et in recto adoratis, nihil habent, ratione cujus mereantur adorationem. In quo (ut tacitam replicam diluamus) aliter se habent, ac media : hæc enim etsi præscindant a fine in recto sumpto, habent tamen bonitatem intrinsecam, ratione cujus queunt amari, et terminare specialem electionis actum. Imagines vero non comparantur ut media ad exemplar, nec amantur *propter* exemplar, si ly *propter* dicat solam relationem ad illud : sed sunt repræsentative ipsum exemplar, et adorantur propter dignitatem illius, sicut propter formam constituentem ipsas in esse adorabilium, ut diximus num. 44 et 48. Quare imagines sacræ vel nullo modo adorantur, vel adorantur simul, et indivisibiliter cum exemplaribus, quorum, et non aliam dignitatem habent in esse repræsentativo, et quatenus imagines sunt, ut satis constat ex dictis.

§ V.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

Quid de imaginibus phantasticis. 52. Ex hactenus dictis haud obscure colligi valet decisio aliquarum difficultatum, quæ circa adorationem aliquorum objectorum se habentium ad instar imaginum sacrarum possunt occurrere. Et in primis dubitari potest, utrum imagines phantasticæ, sive apparentes, quæ insueto modo formari, et repræsentari solent, v. g. Christi, aut B. Virginis, adorandæ sint, et qua adoratione? Hanc difficultatem late versat Medina in præs. art. 3, quæst. 2, Medina. ubi plura affert satis notabilia, quæ ad discernendum inter hujusmodi apparitiones, num ex Deo sint, an ex dæmone, et ad congruam directionem personarum, quibus occurrunt, deservire optime queunt. Maxime vero notanda est quinta illius conclusio : *Regulariter, et communiter istæ apparitiones, et visiones veræ non sunt ; et ideo tales imagines non sunt adorandæ ab eo, qui non habet discretionem spirituum.* Et dum probat hanc partem, inquit : *Certe pro magno miraculo inter theologos recensetur, quod Moyses, et Paulus viderint divinam essentiam ; et quod Paulo Christus Dominus vere apparuerit. Verum in hac ætate infelicissima innumerabiles fœminæ dicunt se videre Christum Dominum quotidie, et quod majus est Sanctissimam Trinitatem secum colloquentes, et dulces sermones miscentes. Quod sine elusione perniciosa, et diabolica contingere non potest.* Radicem vero, quare fœminæ præ viris ista patiantur, aut pati se credant, non incongrue post plurima assignat, *quod mulier minus ratione pollet, ut Aristoteles asserit in politicis : quamobrem minus apta est ad discernendum. Sed humidioris naturæ cum sit, fluunt rerum species celerius. Anxiæ præterea fœminæ, et voti cupidæ plerumque sunt. Sunt præterea phantasiæ imbecillioris, cujus fatigatione facile decipi possunt. Quæ omnia in universum illis tribuuntur : tamen aliquæ* (rarissime quidem, ut nos existimamus) *viris plurimis prudentia, et judicio quandoque præstent.* Hæc omnia doctissimus ille Theologus.

Sed materia hæc aliena est a præsenti instituto, illamque extremis digitis eo præcise attigimus, ut significaremus multum nobis probari Medinæ sententiam, ut judicemus ipsam multitudinem, et frequentiam revelationum, sive apparitionum istiusmodi esse non infimum signum falsitatis earum, et quod a Deo non sint. Reliqua Doctoribus spiritualibus, quæ hæc ex professo versant, relinquenda modo sunt. Et Aliquorum opinio. ad proprium scopum attentionem convertentes reperimus D. Bonaventuram, Alexandrum, Adrianum, et alios apud Vasquez disp. 110, cap. 5, a peccato idololatriæ non excusare eos, qui his visionibus, sive imaginibus apparentibus deferunt adorationem absolute, id est, absque formali, et explicita conditione : *Si vere Deus,*

aut si vere Sanctus est, et non aliter, te adoro. Nam cum hujusmodi imagines sint non semel ex dæmone, qui sub eisdem delitescit; qui absolute illas adorat, manifesto periculo se exponit dæmonem adorandi : quod ad idololatriam pertinet. Et idem sentire videtur Medina loco citato.

Propria sententia. 53 Cæterum juxta doctrinam superius traditam resolutorie censemus apparentes imagines sacras, id est, quæ res sacras, nempe Deum, et Sanctos ejus repræsentant, posse per se loquendo adorari, et adorandas esse eodem specifice cultu, quo illorum exemplaria. Hæc *secunda* resolutionis pars constat ex prima, supposita doctrina proposita num. 35, quoniam imagines non aliter adorantur nisi cum suis exemplaribus, quarum naturam, et dignitatem induunt in esse repræsentativo : ergo imagines apparentes adorantur, et adorandæ sunt eodem cultu, quo exemplaria. *Prima* vero pars ostenditur : quoniam imagines apparentes rerum sacrarum ea præcise ratione adorari non deberent, aut possent; quia possunt esse fabricatæ a dæmone, vel quia dæmon sub eisdem lateret. Hoc vero motivum levi manu diruitur : quoniam non adoramus imagines ut imagines propter artificem, qui eas format, aut propter substantiam, quæ in eis sit; sed quia in esse repræsentativo sunt ipsæ res sacræ, et adoratione dignæ, quas repræsentant. Quare non curamus, an imago lignea v. g. D. Petri fuerit formata a diabolo, vel ab homine, et rursus ab homine Christiano, vel ethnico : item non attendimus, an dæmon in ea delitescat, ut absolute fieri non repugnat : sed præcise attendimus, quod D. Petrum repræsentat, sive, ut magis proprie loquamur, quod est ipse D. Petrus in esse repræsentativo : et hoc ultimum sufficit, ut illam licito, et religioso cultu adoremus. Atqui imago apparens D. Petri eodem modo se habet in repræsentando : quippe de materiali se habet ad imaginem in esse imaginis, quod sit ex ligno, vel ære, vel cera, vel aere, vel luce : et similiter de materiali se habet, quod facta fuerit ab hoc, vel illo artifice, bono, aut malo, physice, sive moraliter. Ergo quod imago sacra apparens potuerit esse facta a dæmone, et ipsum obtegere, aut continere; minime impedit per se loquendo, quod ipsam in esse imaginis adorare possimus.

Cautio. Diximus, *Per se loquendo*, hoc est attendendo ad conditionem imaginis in esse imaginis : quia si alias circunstantias consideremus, præsertim vero periculum alicujus commercii, aut familiaritatis cum dæmone; majori cum circunspectione procedendum est, et non omnino reprobamus allegatam supra sententiam non quantum ad omne, quod dicit, sed tantum ex parte. Modum autem circunspectionis circa talem adorationem ad breves regulas reducere possumus. Nam si persona videns imaginem apparentem habet certitudinem moralem, quod non ex dæmone, sed ex Deo sit; potest licite illam adorare absolute, sine ulla apposita conditione : quia ad actum adorationis, qui moralis est, et prudentia regulatur, similis certitudo sufficit. Et quod metaphysice non repugnet oppositum, parum refert : quia tanta certitudo pro his prudentialibus non requiritur. Qua etiam ratione adoramus Eucharistiam publice expositam : quamvis contingens metaphysice sit, quod hostia non fuerit rite consecrata, nec Christus subinde ibi sit, ut fusius explicuimus disp. 25, dub. 3, num. 77. Si vero persona videns imaginem apparentem, dubitet de ejus auctore, an scilicet Deus sit, vel diabolus; ulterius distinguendum est; nam si ita dubitet, quod tamen in partem affirmativam, nempe ex Deo esse, rationabiliter magis inclinet; poterit imaginem adorare sub conditione tamen, quod ita sit, sicut ipse opinatur : nec in hoc aliqua inordinatio apparet, cum ex una parte res repræsentata, et adorata sit adoratione digna; et ex alia adsit judicium probabile, quod auctor illam proponens sit Deus; et denique si aliquod periculum lateat, excludatur per adhibitam conditionem. At si tunc omitteret adorationem, minime peccaret : quia vel non datur absolute præceptum colendi positive sacras imagines ; vel saltem cum positivum sit, non obligat pro semper, ut supra observavimus num. 22. Si autem licet talem adorationem aliquando omittere; maxime in ea occasione, ubi dubitatio adest circa imaginis auctorem. Et ita in facto consuleremus. Sic etiam D. Bonavent. multum laudat quendam virum sanctum, qui, cum sibi aliquid in modum crucis apparuisset, avertens conspectnm dixit, *Nolo Christum in hac vita videre.* Si vero quis ita de auctore imaginis dubitet, quod magis inclinet in eam partem, quod ex diabolo sit; minime adorabit imaginem : non quidem, quia ab intrinseco malum sit, ut supra observavimus, sed propter periculum conversandi

versandi

versandi cum dæmone, et subeundi aliquam elusionem. At nec propterea imaginem rei sacræ contemnet, injurias illi inferendo, aut convitia : id enim non apparet honestum ob redundantiam convitii in prototypum. Sed consultius aget se abstrahendo præcisive a tali imagine, et se convertendo ad internam, quam Dei, et Sanctorum per fidem habet.

idens icul-as. 54. Sed demus, quod in hac ultima hypothesi quis temere, sive imprudenter adoret imaginem apparentem ; peccabit ne graviter? Censemus cum Vasquez ubi supra, et Lorca disp. 98, num. 19, non ita peccaturum, dummodo adoret imaginem sub ratione rei sanctæ, et ob dignitatem exemplaris, quod in tali imagine apprehendit: quia prædictum objectum, et sub tali motivo adorabile simpliciter apparet. Quin, addit Lorca, tantum esse pietatis affectum, ut omnino excusaret a peccato. Quod tamen non probamus : nam ex suppositione, quod talis imago apparens temere, sive imprudenter colatur, ut in hac hypothesi præmittitur ; nequit nisi inconsequenter negari talem adorationem esse peccaminosam, saltem ex illa imprudentiæ, aut temeritatis circunstantia. Concedimus autem contra Doctores num. 52 relatos tale peccatum non fore idololatriam, sive expresse adhibeatur conditio ibi proposita, sive non. Quoniam hoc ipso, quod illa adoratio ex pietatis affectu procedit erga Deum, et Sanctos, tendit per se, et directe ad veram eorum dignitatem, et sanctitatem : et quod diabolus sub imagine lateat, non præstat, quod adoratio ad ipsum, vel ad aliquid aliud indignum dirigatur. Quare cum externum signum non habeat rationem cultus nisi dependenter ab affectu interiori, et per subordinationem ad illum : nullo modo esset formaliter idololatria, aut idolodulia ; sed ad summum pure materialiter ex parte rei, cui per aliquam inconsiderationem cultus exterior applicaretur. Sicut etiam contingere posset in adorando imaginem, quam putamus esse alicujus Sancti ; cum res in se aliter se habeat : et frequenter contingit in adoratione reliquiarum, quas non satis discutimus, et tamen veneramur; quin propterea committamus idololatriæ peccatum : excusat enim, aut potius locum præcludit, quod illas res, supposita falsa apprehensione, colamus ex pia, et formali affectione ad res in se vere sacras. Caute tamen. et cunctanter in his procedere oporteret, non quidem ob periculum idololatriæ, quod fere nullum foret, sed ob dæmonis malitiam, ne forte aliqua dulcedine apparenter spirituali, in principio gustata, homo tandem falsis ejus aliquibus suggestionibus acquiescat. Et ab hoc effectu discerni præcipue debet, an apparitio sit diabolica, vel divina, ut communiter monent Patres spirituales, ad quos lectorem remittimus.

[Vas]quez. [Lo]rca.

55. Infertur secundo nomina sacra (sic vocantur, quæ personas sanctas significant) adoranda in primis esse ; deinde terminare eandem specifice adorationem, quam terminant illorum significata. Prima pars hujus consectarii liquet tum ex praxi Ecclesiæ catholicæ, quæ sacra nomina, *Jesus*, et *Maria* veneratur. Tum etiam ex Septima Synodo act. 7, in professione fidei circa adorationem imaginum, ubi docet nos deferre adorationem sacris libris : hoc autem ideo est, quia res sacras significant : quæ ratio etiam militat in sacris nominibus, ut ex se liquet Tum denique ratione optima desumpta ex dictis dub. præced. quoniam imagines sacræ dignæ sunt adoratione, non quidem ratione ejus, quod sunt in esse entis, sed ratione ejus, quod repræsentant : sed idem significatur per sacra nomina, quod per imagines : ergo sicut istæ, sic etiam et sacra nomina adoranda sunt. Ex qua doctrina facile etiam ostenditur secunda pars corollarii : quoniam ideo imagines colimus eadem specifice adoratione, qua illarum exemplaria ; quia non colimus illas ut entia sunt, sed ut imagines sunt ; et motus in imaginem, ut imago est, est motus in imaginatum, ut constat ex dictis § 2 et 3; sed pariter non adoramus nomina sacra ut entia sunt, sed quatenus signa sunt ; et motus in signum ut signum est, est motus in signatum (nec enim inter hæc duo congrua aliqua disparitas assignabitur); ergo sacra nomina adorantur eadem specifice adoratione, qua illorum significata. Quod amplius declaratur : nam sicut attendendo ad imagines sumptas entitative, nihil in eis reperimus adoratione dignum ; et ideo illarum adorationem ultimo, et principaliter referimus ad id, quod repræsentative sunt, sive repræsentant; unde ipsarum, et exemplarium est eadem adoratio : sic etiam in sacris nominibus vel scriptis, vel voce prolatis, si ad id, quod in se sunt attendamus : nihil reperimus, cui adoratio debeatur (sunt enim simplices characteres, aut voces cum respectu rationis); quare ut illa religiose

Quid de nominibus sacris.

Septima Synodus.

adoremus, debemus eorum cultum ultimo, et principaliter referre ad objecta significata : et consequenter prædicta nomina in esse nominum sacrorum, et objecta eis significata eodem specifice cultu adorantur. Unde tandem fit, quod nomen *Jesus* adoretur latria; nomen *Maria* B. Virgini applicatum adoratur hyperdulia ; et nomina propria aliorum Sanctorum adorantur dulia : quia objecta his nominibus significata, et eodem ordine sumpta adorantur prædictis adorationibus, ut constat ex dictis disp. 25, dub. 2, et disp. 26, dub. 2 et 3. Videantur Vasquez disp. 108, cap. 11. Arauxo in præs. dub. 1, qui eandem hanc resolutionem amplectentes fusius ipsam prosequuntur, et argumenta Cordubæ lib. 1, quæst. 5, dub. 4, art. 2 ad 1 confirmationem 7 argumenti (ubi docet nomen *Jesus* adorandum esse per se, et præcisive a re significata) dissolvunt. Sunt autem ea argumenta omnino levia, et idcirco a nobis omittuntur.

Vazquez. Arauxo. Corduba.

Quid de aliis rebus sacris.

56. Infertur tertio reliquas res sacras (ultra imagines, et nomina, de quibus hactenus) adorandas esse, et utique adoratione latriæ. Porro harum rerum sacrarum appellatione illas omnes intelligimus, quæ ex communi, et publica vel Dei, vel Ecclesiæ institutione pertinent ad divinum cultum, et Deo aliquomodo sacrantur, et appropriantur, ut sunt sacramenta, altaria, calices, patenæ, corporalia, et plura hujusmodi, quibus pro divino cultu utimur, et qui alios usus prophanos non habent. Quo supposito, probatur consectarium quoad primam partem : tum ex communi usu Catholicorum, quos videmus hujusmodi res venerari. Tum etiam quia specialiter pertinent ad Deum, et reputantur ejus : quare sicut ob similem rationem purpuram, et sceptrum regis adoramus, sic etiam et prædictas res adorare debemus. Tum denique quia irreverens, aut prophanus earum rerum usus est speciale peccatum sacrilegii, ut docent communiter Theologi cum D. Thom. 2, 2, quæst. 99, art. 3; ergo signum est, quod debent reverenter tractari ; et consequenter, quod eis debetur reverentia, sive adoratio.

D.Thom.

Principalis resolutio.

Secunda vero corollarii pars (quam Auctores § præced. relati consequenter ad suam doctrinam negare solent) probatur ex principiis verioribus, quæ supra statuimus. *Primo* quia prædicta res, si seorsim a Deo, cui deserviunt sumantur, nihil habent intrinsecum, quod adorationem, sive submissionem creaturæ rationalis mereatur : quippe sunt res inanimes, et ipsa creatura rationali inferiores : et ulterius ut sacræ non addunt supra entitatem propriam nisi aliquem respectum rationis : ergo prædictæ res nullam adorationem religiosam terminant, quæ ultimo, et principaliter non dirigatur ad Deum sicut ad objectum adoratum : cum igitur adoratio Dei sit latria; sequitur res sacras latriæ adoratione adorari. *Secundo* quia sicut imaginibus repræsentantur nobis prototypi, sic etiam in his rebus sacris specialiter repræsentatur Deus, cui sacrantur, et deserviunt : idque liquet ab ipsa experientia; siquidem cum istas res religiose tractamus, talis usus provenit ex recordatione Dei, et in eum proprie collimat : quare prædictæ res non immerito vocari queunt imagines symbolicæ Dei juxta ea, quæ num. 4 observavimus : ergo quemadmodum motus in imaginem est motus in imaginatum, et propterea adoratio imaginum est ejusdem speciei cum adoratione prototyporum : sic etiam adoratio rerum sacrarum est adoratio Dei, et subinde adoratio latriæ; licet respectu rerum sit respectiva, et respectu Dei absoluta, ut proportionabiliter contingit in cultu imaginum. Et sic de illis promiscue loquitur D. Thom. loco cit. ex 2, 2, ubi ait : *Tertia species sacrilegii, quæ circa alias res sacras committitur, diversos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent sacramenta, quibus homo sanctificatur : quorum præcipuum est Eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum Christum* (de cujus proinde speciali adoratione nominatim egimus disp. 25, dub. 3, § 6). *Et ideo sacrilegium, quod contra hoc sacramentum committitur, gravissimum est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, et ipsæ imagines sacræ, et reliquiæ Sanctorum, in quibus quodammodo ipsæ personæ Sanctorum venerantur, et dehonorantur.* Quia scilicet in eis repræsentative sunt, ut supra explicuimus, et eodem cum illis cultu, vel dehonoratione afficiuntur.

D.Thom.

Objectio.

57. Sed oppones : quia non solum res inanimatæ sunt sacræ, sive dicatæ Deo, et propriæ Dei ; sed etiam aliquæ creaturæ rationales, ut patet in sacerdotibus : quare sicut res aliæ repræsentant quodammodo Deum, sic etiam personæ Deo sacratæ, si cognoscantur ut tales : ergo sicut ob præmissa motiva adoramus res sacras adoratione

tione latriæ, sic etiam eadem adoratione colere debemus sacerdotes, et alias personas Deo sacratas. Quod tamen cohærere non videtur cum doctrina tradita disp. præced. dub. 2. Ergo si e converso personas non adoramus latria ; sic etiam nec adorare debemus res alias sacras inanimatas. Eo vel maxime, quod ubi occurrit major dignitas, aut sacratio, ibi adhibere oportet nobiliorem specie cultum : sed superior apparet sacratio personarum, quam aliarum rerum, ut ex ipsa inæquali subjectorum conditione, et dignitate arguitur : ergo cum latria sit nobilissima adorationum species ; sequitur, quod si res sacræ adorantur latria, idem de personis sacris asserendum sit : aut e converso si personæ quantumvis sacræ non adorantur latria, nec aliæ res sacræ tali adoratione adorari debent.

Respondetur dubium non esse, quod personæ sacræ, quantum est ex parte sacrationis, possint adorari, sicut et aliæ res sacræ inanimes, ut objectio recte probat : et similiter, si adorentur, ut aliæ res sacræ, adorantur profecto latria : sic enim res sacræ inanimes adorantur, ut num. præced. statuimus. Et quidem metaphysice non repugnat personas sacras ita adorari : et ut minus id permittimus, Sed quod res de facto aliter se habeat, et quod non expediat deferre latriam personis sacris, ex alio capite provenit : quia scilicet creatura rationalis terminat adorationem ratione dignitatis propriæ, et intrinsecæ ; et hic modus adorandi illam magis decet, ipsiusque eminentiam magis manifestat. Latria autem est adoratio debita ratione eminentiæ divinæ. Quare si creaturæ rationali deferretur : occasio foret existimandi talem creaturam esse quid divinum, et ex proprio merito vindicare sibi latriam. Quod cum inconveniens sit ; obligat, ne creaturæ rationali deferamus cultum latriæ. Sed tale inconveniens non militat in creaturis inanimatis Deo sacratis, quas manifestum est non adorari ob dignitatem propriam, sed ob eminentiam Dei, quem repræsentant, et cui deserviunt : quare illas cum Deo latria adoramus. Præsertim cum ipsæ alias non habeant alterum dignitatis motivum, ut terminent aliud genus adorationis, quæ simul, et principaliter ad Deum non terminetur, ut supra ostendimus. Quam doctrinam, et disparitatem recte tradit D. Thom. in præs. art. 3, ad his verbis : *Dicendum, quod creaturæ rationali debetur reverentia propter seipsam. Et ideo si creaturæ rationali, in qua est imago Dei* (adde, et quæ aliquando est sacrata) *exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio, ut scilicet motus adorantis sisteret in homine, in quantum est res quædam, et non referretur in Deum, cujus est imago. Quod non potest contingere in imagine sculpta, vel picta in materia sensibili.* Et similiter nec in rebus insensibilibus Deo sacratis. Eandem doctrinam tradit art. 5 seq. ubi propter assignatam rationem statuit B. Virginem non esse adorandam latria, licet ejus corpus, et anima fuerint Spiritu Sancto cooperante, Deo præparata, et consecrata, ut essent dignum Filii habitaculum. Unde in resp. ad 3 hæc optima tradit : *Dicendum, quod crux* (quam latria adorari constabit disp. seq. dub. 2), *non est capax venerationis, prout in se consideratur. Sed B. Virgo secundum se ipsam est venerationis capax. Et ideo non est similis ratio.* Unde etiam facile corruit augmentum difficultatis objectioni insertum : nam licet latria sit dignior adoratio, quam dulia, cæteris paribus : tamen dulia absoluta est melior, et dignior adoratio, quam latria pure respectiva : sicut nobilius simpliciter est, quod quis honoretur ob dignitatem propriam, et intrinsecam, quam ob solam dignitatem alterius, et in altero existentem. Unde sicut Sanctos, sic etiam personas sacras magis decet adorari dulia, quam latria : et absolute plus honorantur Sancti, et personæ sacræ, quando honorantur dulia, quam imagines, et res sacræ, quando coluntur latria.

58. Instabis : quoniam licet ob propo- Replica.
situm inconveniens non possimus creaturas rationales adorare latria ; nihilominus ex præmissa doctrina sequitur, quod omnes alias creaturas rationis expertes prædicto cultu honorare valeamus : hoc autem falsum, et ridiculum apparet : ergo tradita a nobis doctrina sibi non constat. Probatur major : nam ideo possumus imagines Dei, et alias res sacras adorare adoratione latriæ, quia illæ repræsentant Deum, et sic ipsas honoramus, non quidem ut entia sunt, sed ut imagines, et repræsentationes sunt exemplarium : quo pacto non aliter adorantur, quam simul cum exemplaribus : atque ideo terminant eandem adorationem, quam illa Ideo vero creaturas rationales latria non adoramus, quia licet, quantum est ex vi fundamenti immediate propositi, sic adorari possent, ut supra diximus ; nihilominus non expe-

dit eas sic adorare : tum ne adoratio latriæ videatur illis deferri ob dignitatem intrinsecam, cujus sunt capaces : tum quia honorificentius illis est coli ob dignitatem propriam, quam adorari propter excellentiam extrinsecam exemplaris. At unam, et alteram doctrinam si applicemus aliis creaturis insensibilibus, et irrationalibus, facile inveniemus, quod prima in illis etiam militet; et secunda in eisdem locum non habeat. Sunt namque ex una parte repræsentationes Dei ad modum imaginis, aut saltem vestigii, juxta illud

Ps. 18. Ps. 18 : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Et

Ad Rom. 1. ad Rom. 1 : *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas : ita ut sint inexcusabiles,* etc. Ex alia vero parte prædictæ creaturæ irrationales nec habent dignitatem propriam, ut latria putetur eis deferri propter se ipsas ; nec aliter adorari possunt, quam cultu respectivo. Ergo tradita a nobis doctrina evincit sicut imagines, et res sacras, sic etiam generaliter omnes creaturas mundi insensibiles, et irrationales adorari posse latria. Falsitas vero consequentis videtur evidens : quis enim stultum non judicabit, quod adoremus asinos, canes, muscas, serpentes, arbores, lapides, et alia ejusmodi? Unde Wiclefistæ apud

Waldensis. V. N. Thomam Waldensem tom. 3, cap. 158, hoc argumento per subsannationem, et irrisionem utebantur contra Catholicos imaginum adorationes : *Imagines inanimes* (opponebant) *si adoratis, adorate quoque modulum straminis, quia vestigium Trinitatis habet.* Falsum itaque, et ridiculum est, quod omnes creaturas irrationales adorare possimus adoratione latriæ.

Diversæ aliquorum sententiæ. Vazquez. In diluendo hanc replicam, quæ difficultate non caret, non satis convenit inter theologos. Nam Vasquez disp. 110, cap. 2, concedit sequelam, et titulum illius capitis sic proponit : *Res omnes inanimes, et irrationales rite adorari posse, vera sententia est.* Et idem intrepide docet Lugo disp.

Lugo. N. Waldensis. 37, sect. 1. Negat autem sequelam V. Thomas proxime allegatus, docens non omne signum Dei esse adorandum, sed solum expressum, et sensui evidens, quodque visum statim moveat affectum. Id vero non salvatur in omnibus creaturis generaliter loquendo : occurrunt enim nobis ut entia sunt; non autem ut Dei signa, imagines, aut vestigia; quippe productæ sunt per se primo ad essendum, non autem ad significandum. Et idem tuentur Alexander 3 part. quæst. 30, memb. 3, art. 2, § 2, et Arauxo in præs. dub. 2, ubi observat oppositam Vasquii theologiam latum pandere ostium idololatriæ. Et plane ita videtur : nam quis non censeret Christianos populos illud crimen renovare, si attenderet eos adorare solem; genuflectere coram cato, aut simia; et cultum deferre alliis, et porris; atque in veneratione habere pulices, et vespertiliones? Profecto horum conspectu nemo dubitaret totam insaniam, atque superstitionem Ægyptiorum, et similium idololatrarum, et antiquatum jam vulnus recrudescere.

59. Sed extremæ istæ opiniones aliquid veri continent; quas proinde temperare oportet. Unde cum affirmativa sentimus non implicare, quod rebus insensibilibus possit honestus cultus deferri, qui latriæ sit, et ultimo, ac præcipue in Deum referatur; ipsas vero creaturas non respiciat ut res sunt, sed ut signa, vestigia, et repræsentationes Dei. Et ad ita sentiendum movemur præcipue exemplo imaginum sacrarum, quas colimus, non propter id, quod in se sunt, sed propter id, quod repræsentant, ut toto isto dubio declarare studuimus. Eadem autem ratio occurrit in omnibus rebus in ordine ad repræsentandum Deum, ut facile consideranti constabit. Et quod res generaliter non dicantur imagines, sed vestigia; parum refert : quoniam respectu Dei secundum suam naturam nulla imago dari potest, sed ad summum symbolica, aut metaphorica : quo pacto vestigia etiam, sive res creatæ ipsum repræsentare queunt. Unde si vir sapiens aliquam creaturam irrationalem consideraret ut repræsentantem divinam perfectionem, et sic consideratam adoraret cum objecto repræsentato, quod est Deus, sicut in adoratione imaginum sacrarum proportionabiliter contingit; illum ex vi hujus nec idololatriæ, nec alterius superstitionis, aut criminis damnaremus.

Cæterum cum sententia negante duo principaliter statuimus. Nam *in primis* talis rerum irrationalium adoratio non potest esse publica, aut communis : quia respectu multitudinis afferret evidens periculum idololatriæ. Unde videmus Ecclesiam proponere quidem usum, et adorationem sacrarum imaginum, circa quas curat populos adorari : res autem alias prophanas

nas reputat, et minime, ut adorentur, proponit, vel admittit. *Deinde* sunt res aliquæ adeo viles, ut nullo modo putemus posse religiose coli adoratione relata in Deum absque aliqua indecentia, aut turpitudine, ut si quis adoraret stercora humana, aut membra obscena. Eo namque ipso, quod aliquid ejusmodi admisceretur, nullo modo adoratio diceretur honesta, aut licita attentis omnibus. Unde illam tam dissertam Vasquii assertionem, *Res omnes inanimes, et irrationales rite adorari posse, vera sententia est*, censemus esse evidenter falsam : sicut evidens putamus adorationem rerum turpium esse turpem, et penitus refellendam.

Fulcitur autem hæc secunda resolutio tam in se, quam in motivis pro ea propositis, auctoritate Patrum. Nam in primis D. Augustin. concione 3 Ps. ad illa verba : *Sol cognovit occasum suum*, inquit : *Ne putetis, fratres, ideo nonnullis solem esse adorandum, quia sol in Scripturis aliquando Christum significat : talis enim est dementia hominum, quasi adorandum aliquid dicatur, cum dicitur : Sol Christum significat. Adorate ergo petram, quia Christum significat.* Ex quibus patet S. Doctorem in ea fuisse sententia, quod absurdum putaverit communem rerum adorationem. Et S. Leo Magnus in serm. de Nativit. reprehendit Romanos, quod cum attenderent ad Basilicam D. Petri, conversi ad nascentem solem, inclinatis cervicibus adorabant. *Quia et si quidam forte* (inquit, supponens in aliquibus rectam fidem, et intentionem cultus religiosi erga Deum) *creatorem potius pulchri luminis, quam ipsum lumen, quod est creatura, venerantur : abstinendum tamen est ab ipsa hujusmodi specie officii : quam cum in nostris invenit, qui Deorum cultum relinquit, nonne hanc secum partem opinionis vetustæ tanquam probabilem retentabit, quam Christianis, et impiis viderit esse communem?* Et eodem spiritu monet serm. 2 de Nativit. : *Sol, Luna, sidera sint commoda utentibus, sint speciosa cernentibus : sed ita ut de illis gratiæ referantur auctori, et adoretur Deus, qui condidit; non creatura, quæ servit.* Unde magis liquet, quod possibilitas adorationis harum rerum, quam cum sententia affirmante admisimus, potius est metaphysica, quam moralis, et præsertim respectu multitudinis. Quare consuli non debet; præsertim cum habeamus imagines, et res sacras ab Ecclesia assignatas, in quibus adorationem externam exercere possimus. Attentis itaque omnibus, præferri absolute debet negans N. Waldensis sententia. Cui etiam subscribere videtur Cajetanus 2, 2, quæst. 103, art. 3 ad 4 dubium, ubi hanc eandem rem versans sic illam absolvit : *Concludendum ergo videtur, quod si quis creaturam veneraretur, in quantum est similitudo, vel vestigium Dei, hoc est, quod veneraretur Deum in creatura hac, vel illa; latriæ cultum exhiberet, non creaturæ, sed Deo in creatura : sicut etiam blasphematur Deus in creatura, et amatur : et hoc probant rationes allatæ. Sed quoniam objecta hæc connexam habent occasionem erroris : ideo exhibendus non est honor latriæ istiusmodi imaginibus, et vestigiis ut sic.*

Cajetanus.

ARTICULUS VI.

Utrum reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Sanctorum reliquiæ nullo modo sint adorandæ. Non enim est aliquid faciendum, quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non sunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

Præterea Stultum videtur rem insensibilem venerari : sed Sanctorum reliquiæ sunt insensibilia corpora. Ergo stultum est eas venerari.

Præterea. Corpus mortuum non est ejusdem speciei cum corpore vivo : et per consequens non videtur esse numero idem. Ergo videtur, quod post mortem alicujus Sancti corpus ejus non sit adorandum.

Sed contra est, quod dicitur in lib. de ecclesiast. dogmatib. Sanctorum corpora, et præcipue beatorum Martyrum reliquias, ac si Christi membra, sincerissime honoranda, scilicet credimus. Et postea subditur. Si quis contra hanc sententiam velit esse, non Christianus, sed Eunomianus, et Vigilantianus creditur.

Respondeo dicendum, quod sicut Augustin. dicit in lib. de civit. Dei. Si paterna vestis et annulus, ac si quid est hujusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes est major affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ utique multo familiarius, atque conjunctius, quam quælibet indumenta gestamus. Hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur : non solum corpus aut partes corporis ejus, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes, et similia. Manifestum est autem, quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei Filios, et amicos, et nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescumque, honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, et præcipue eorum corpora, quæ fuerunt templa, et organa Spiritus Sancti in eis habitantis, et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde et ipse Deus hujusmodi reliquias convenienter honorat, in eorum præsentiam miracula faciendo.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantii, cujus verba introducit Hieronym. in lib. quem contra eum scribit, dicentis prope ritum Gentilium videmus sub prætextu religionis introductum pulvisculum nescio quem in modico vasculo, pretioso linteamine circundatum osculantes adorant. Contra quem Hieronym. dicit in epist. ad Riparium : Nos non dico Martyrum reliquias, sed nec Solem, nec Lunam, nec Angelos adoramus, scilicet adoratione latriæ, honoramus autem reliquias Martyrum, ut eum, cujus sunt Martyres, adoremus : honoramus servos, ut honor servorum redundet ad dominum. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.

Ad secundum dicendum, quod corpus illud insensibile non adoramus propter se ipsum, sed propter animam, quæ fuit ei unita, quæ nunc fruitur Deo : et propter Deum, cujus fuerunt ministri.

Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicujus Sancti non est eidem numero quod primo fuit dum viveret, propter diversitatem formæ, quæ est anima ; est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ uniendæ.

Conclusio : Qualescumque reliquias Sanctorum honore congruo venerari debemus.

Ordo D.Thom. impugnatur. Hunc articulum non satis congruo ordine propositum fuisse a D. Thom. censebit quispiam : tum quia ipse statuerat agere *de adoratione Christi*, ut liquet ex titulo quæstionis : cum prædicta vero adoratione nihil commune habet cultus reliquiarum Sanctorum ; siquidem non in Christum, sed in Sanctos refertur. Tum quia dato, quod oporteret dicere de hujusmodi reliquiarum adoratione, prius agendum erat de adoratione Sanctorum : quippe nisi isti adorentur, nec illorum reliquiæ honorandæ sunt ; cum igitur D. Thom. non egerit de Sanctorum adoratione, minus recte introducit materiam, sive considerationem circa illorum reliquias, earumque cultum. Hæc opponeret rigidus censor. Sed ab his facile vindicatur optimus ordo, quem sicut semper, sic isto loco servat D. Thomas, ut ostenditur refellendo simul objecta. (Vindicatur.) Acturus quidem S. Doctor erat de adoratione Christi tam in se, quam in propriis : et ideo art. 1 et 2, egit de adoratione Christi ; et art. 3 de adoratione imaginis Christi ; et art. 4 de adoratione reliquiarum Christi, inter quas crux præcipue computatur ; et art. 5 de adoratione pertinentium ad Christum, ut est ejus mater : et hoc ultimo loco incidenter agit de adoratione Sanctorum, ut liquet ex illis verbis : *Nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, sed solum veneratio duliæ ; eminentius tamen, quam cæteris, in quantum ipsa est mater Dei.* Unde S. Doctor opus non habuit specialem alium articulum proponere circa adorationem Sanctorum. Opus tamen illo habuit ad considerandum de eorum reliquiis : quia ex una parte congruebat de illis agere pro complemento adorationis reliquiarum Christi, de quibus egerat art. 4, et ex alia parte, quæ ibi dixerat, non sufficiebant ad veram notitiam adorationis reliquiarum Sanctorum, ob satis magnam materiæ diversitatem. Hac itaque de causa proposuit hunc specialem articulum.

DISPUTATIO XXXVIII.

De adoratione sacrarum reliquiarum, et crucis.

Quamvis D. Thom. in diversis articulis egerit de adoratione crucis, et de cultu reliquiarum Sanctorum, ut immediate observavimus : nihilominus congruum duximus hæc duo sub una, quam aperimus, disputatione comprehendere : tum quia eorum considerationes mutuo se juvant : tum quia supposita doctrina in præcedentibus tradita, longas disceptationes non exposcunt. Inchoabimus autem ab adoratione reliquiarum ob rationem statim assignandam.

DUBIUM I.

An sacræ reliquiæ sint adorandæ, et quo cultu.

Quod a consideratione reliquiarum ordiamur, remittentes ultimo loco crucis adorationem, inde provenit, quod Christi crux habeat rationem imaginis, et reliquiæ : quare sicut oportuit prius agere de imaginibus, sic expedit prius dicere de reliquiis, ut supposita communi tam imaginum, quam reliquiarum notitia, descendamus postea ad particulares rationes, quæ in adoranda crucem occurrunt. Porro reliquiarum nomine comprehendimus omnes tam Christi, quam aliorum Sanctorum reliquias. Sic autem vocantur omnia illa, quæ specialem ad ipsos respectum habent, vel quod partes eorum fuerint, sicut particulæ carnis ; vel quod eos attigerint, ut vestes ; vel quod ab eis factæ fuerint, ut scripta, vel denique ob similes alias rationes, quæ simul, aut divisim semper concurrunt in eis rebus, quas reliquias appellamus. Quod magis ex ipsa praxi cognoscitur, quam queat in communi diffiniri.

§ I.

Catholica dubii quoad priorem partem decisio.

1. Dicendum est primo omnes sacras reliquias adorandas esse. Hæc assertio est de fide, ut ex immediate dicendis constabit. Probatur multipliciter, et *primo* ex S. Scriptura tam Veteris, quam Novi Testamenti

menti. Nam quod ad vetus attinet, Moyses in Palæstinam discessurus, secum apportavit ossa S. Josephi Patriarchæ, ut legitur Exodi 13. De quo proinde dicitur Eccl. 49 : *Et ossa ejus visitata sunt*. Cadaver sacrum Parentis nostri Elisei suscitavit mortuum, ut constat 4 Reg. 13. Unde Eccl. 48 dicitur : *Et mortuum prophetavit corpus ejus*. Josias etiam catholicissimus rex omnem idololatriam, et superstitionem removere conatus, plura mortuorum corpora, quæ in monte erant, combussit ; tamen servanda curavit ossa Elisei, et alterius Prophetæ, ut patet 4 Reg. 23. Denique Judæi in magno honore habuisse reliquias, et sepulchra Prophetarum, constat ex his quæ scribit D. Hieronym. in cap. 1 Oseæ, Jonæ, et Abdiæ : et evidentius adhuc constat ex verbis Christi Domini Matth. 23, qui hunc sacrorum cadaverum honorem supposuit dum dixit : *Væ vobis Scribæ, et Pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulchra Prophetarum, et ornatis monumenta justorum*. Quod vero attinet ad Novum Testamentum, constat Matth. 9 mulierem, quæ fluxum sanguinis patiebatur, devote attigisse fimbriam vestimenti Christi, quandam scilicet reliquiam, et sanatam esse. Et Act. 5 dicitur expositos fuisse infirmos in lectulis, *ut veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quenquam, et liberarentur ab infirmitatibus suis*. Et cap. 13 dicitur : *Super languidos deferebantur a corpore ejus* (Pauli scilicet) *sudaria, et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur*.

Secundo probatur ex perpetua, et communi Ecclesiæ catholicæ traditione, quæ semper reliquias sacras venerata est. De qua traditione evidenter constat : tum ex testimoniis SS. Patrum, ex quibus antiquissimus Ignatius in epist. ad Trallianos testatur feroces bestias venerari corpora Martyrum : *Quas invitabo*, inquit, *ad devorationem mei, et deprecabor, ne forte, quod cum nonnullis fecerunt, timeant attingere corpus meum*. Occiso D. Polycarpo Joannis Evangelistæ discipulo, instarunt Judæi, ut in cineres redigeretur corpus ejus ; et testatur Ecclesia Smyrnensis in epist. ad Ecclesiam Philomelii Christianos summa aviditate collegisse reliquias, *ac si essent*, ait, *lapidibus pretiosissimis pretiosiores*. Eusebius lib. 7, cap. 15, agens de cathedra, aut sede lignea S. Jacobi Apostoli ait : *Servatur cum ingenti studio, velut a Majoribus tradita memoria sanctitatis, et cum magna veneratione habetur*. D. Athanasius legatarius pallii jam triti, quod ipse novum D. Antonio dederat, summopere lætabatur, et illud in pretio habebat. Magnus Basilius in conc. pro Gordiano Martyre ait : *Cum pro Christo continget mors, pretiosæ sunt reliquiæ Sanctorum. Antea dicebatur de sacerdotibus, et Deo dicatis : Non contaminabitur ex aliquo mortuo. Nunc autem qui contingit ossa Martyris, quandam sanctificationis societatem assumit ex gratia corpori insidente*. D. Nazianz. orat. in Cyprianum : *Omnia potest pulvis Cypriani cum fide, ut sciunt hi, qui ipsi experti sunt et miraculum ad nos usque transmiserunt*. D. Chrysost. orat. 31 de virtutib. : *Sicut virtus erat in umbra Petri, et veste Pauli ad sanandum ægrotos, ita in Sanctorum cineribus ad expellendum dæmones*. D. Augustinus epist. 103 ad Quintianum : *Portant sane* (latores scilicet illius epistolæ) *reliquias beatissimi, et gloriosissimi Martyris Stephani, quas non ignorat sanctitas vestra, sicut et nos fecimus, quam convenienter honorare debeatis*. Et lib. 22 de civit. cap. 8, plura narrat miracula ad feretrum sanctissimi Martyris facta. Denique ut prolixitatem vitemus, eodem modo loquuntur alii Ecclesiæ Patres, quos allegant V. Doctor Waldensis tom. 3, cap. 14. Alanus Copus dialogo 3, a cap. 12. Bellarmin. lib de imaginib. cap. 3. Carriere art. 33, et alii, qui contra hæreticos agunt. Tum præterea constat evidenter hujusmodi traditio ex usu omnium principalium Ecclesiarum totius orbis in quibus corpora, et reliquiæ Sanctorum venerationem habuerunt. De Romana liquet ex epist. 1 S. Cornelii Papæ, ubi agit de translatione corporum Petri, et Pauli suo tempore facta. Ad Constantinopolitanam translatæ honorifice sunt reliquiæ SS. Andreæ, Lucæ, et Timothei tempore Constantini Magni, ut refert D. Hieronym. scribens contra Vigilantium. Antiochena maxime venerata est corpus S. Ignatii, ut refert Evagrius lib. 1, cap. 16. Alexandrina in summo honore habuit caput Joannis Baptistæ, ut scribit Rufinus lib. 2, cap. 25. Hierosolymitana, præter alias plures reliquias, cathedram Jacobi minoris honorifice conservavit, ut refert Eusebius supra relatus. Smyrnensis corpus B. Polycarpi summopere coluit, teste eodem Eusebio lib. 4, cap. 15. Mediolanensis venerata est corpora SS. Gervasii, et Protasii cum aliis, ut scribit D. Ambros.

Margin notes (left, partly cut off): ..l. 49. — ..l. 48. — Hie..ym — ..tt. 23. — ..th. 9. — ..or. 5 ..19. — ..liud ..ot..um — Igna..us. — ..sc..us.

Margin notes (right): D. Athanas. — D. Basilius. — D. Nazianzen. — D. Chrysostom. — D. Augustinus. — N. Waldensis. — Alanus. — Bellarminus. — Carriere. — S. Cornelius. — D. Hieronym. — Evagrius. — Rufinus. — Eusebius. — D. Ambros.

serm. 91 et 92. Denique, ut alias omittamus *in Hispania*, inquit Suarez disp. 55, sect. 1, *reliquiæ S. Jacobi, singulari Dei providentiâ conditæ sunt, et non solum ab incolis, sed ab universis fidelibus religionis causa eo venientibus adorantur, ut ex antiquissima, et vulgarissima traditione constat.*

Suarez.

Aliud motivum. Septima Synodus. Concil. Gangrense. Bracharense. Epaunense. Moguntinum, Lateranense. Tridentinum.

2. Tertio probatur ex Conciliis : nam corpora, reliquias, et sepulchra Sanctorum honorari debere, statuerunt Septima Synodus act. 3 et act. 7 in confessione fidei, Gangrense can. ultimo, Bracharense tertium can. 5. Epaunense in Gallia can. 25. Moguntinum anno 813, can. 51. Lateranense sub Innocentio tertio cap. 62. Denique Concilium Trident. sess. 25, in decreto 2, ubi gravissime statuit : *Sanctorum quoque Martyrum, et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quæ viva membra fuerunt Christi, et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad æternam vitam suscitanda, et glorificanda a fidelibus veneranda esse ; per quæ multa beneficia a Deo hominibus præstantur ; ita ut affirmantes Sanctorum reliquiis venerationem, atque honorem non deberi; vel eas, aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandæ causa Sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout jampridem eos damnavit, et nunc etiam damnat Ecclesia.*

Aliud motivum.

D. Augustin. D. Hieronymus. D. Ambros. Sulpitius. Gregor. Turonensis. D. Bernardus. D. Bonavent. D.Thom.

Quarto probatur ex innumeris miraculis, quæ Deus operatus est ad sepulchra, et reliquias Christi, et Sanctorum ejus, in eorum cultoribus. Et quia non expedit in his referendis immorari, videri possunt Auctores probatissimi, et omni exceptione majores, qui de his mirabilibus per reliquias sacras contestantur, D. Augustin. lib. 22 de civit. cap. 8. D. Hyeronim lib. contra Vigilantium, et in vita Patris nostri Hilarionis, et D. Ambros. serm. 91 de SS. Gervasio, et Protasio, Sulpitius in vita S. Martini, D. Gregorius Turonensis de gloria Martyrum, D. Bernard. in vita S. Malachiæ, D. Bonavent. in vita S. Francisci, et alii. Unde D. Thomas in præs. art. 6, hoc medio adorationem reliquiarum etiam confirmavit concludens : *Unde et ipse Deus hujusmodi reliquias convenienter honorat, in earun præsentia miracula faciendo.*

Ratio D.Thom.

3. Ultimo denique probatur ratione ejusdem Angelici Doctoris, quæ optima est : quoniam ipsa ratio naturalis dictat, quod si aliquam personam diligimus, honoremus, et pretio habeamus ad ipsam spectantia, vel intrinsece, ut sunt corpus, et partes ejus, vel extrinsece, ut sunt vestes, et similia, et non solum vivente tali persona, sed etiam post ejus mortem. Constat autem, quod Christum, et Sanctos ejus diligere, et adorare debemus, ut constat ex dictis disp. 35, dub. 2 et disp. 36, dub. 1. Ergo ratio naturalis (supposita fide circa earum personarum sanctitatem) dictat, quod honoremus, et in pretio habeamus ad ipsos spectantia, et quæ vocamus reliquias, ut sunt corpora, partes corporis, vestes, effectus, et similia. Cum igitur ratio naturalis sit dictamen inditum a Deo auctore naturæ, et habeat vim legis ; sequitur, quod debeamus reliquias sacras colere, et venerari. Cætera constant. Et major, in qua poterat esse difficultas, probatur ex his, quæ generaliter videmus in filiis erga parentes vero piis : non solum enim ipsos viventes colunt, sed etiam post eorum mortem quælibet illorum pignora in pretio habent, ut recte expendit D. Augustinus a D. Thom. allegatus, ut honestatem venerationis reliquiarum sacrarum quasi sensibiliter probet. *Si paterna*, inquit, *vestis, et annulus, ac si quid est hujusmodi tanto carius est posteris, quanto erga parentes est major affectus ; nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ utique multo familiarius, atque conjunctius, quam quælibet indumenta gestamus, Hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinent.*

Confirmatio.

Confirmatur : quia sacræ imagines adorari debent ex dictis disp. 36, dub. 2; ergo idem dicendum est de reliquiis sacris. Patet consequentia a paritate, quæ magis expenditur in hunc modum : quoniam sicut conservare imaginem alicujus provenit ex amore erga illum, ut ipsum scilicet eo saltem modo præsentem habeamus ; sic etiam conservare ejus pignora, sive reliquias nequit non ex affectu ad illum procedere, nempe ut ejus memoriam in ipsis recolamus : et sicut imagines prototypos nobis repræsentant; sic etiam reliquiæ memoriam illorum, ad quos pertinent, in nobis excitant : et sicut motus, in imaginem, ut imago est, indivisibiliter tendit in imaginatum ; sic etiam motus in reliquias ut reliquiæ sunt, non potest non simul referri in illos, ad quos spectant. Ergo qua ratione debemus adorare imagines sacras, eadem etiam debemus sacras reliquias honorare. Accedit etiam pro corporibus Sanctorum, et singulis partibus specialis reverentiæ ratio, quam insinuat D. Thom. in

in fine corp. hujus art. 6, nam prædicta corpora fuerunt olim animarum sanctarum domicilia, fuerunt Spiritus Sancti templa, simul, et organa ad exercendum opera laudabilia : sunt præterea post Sanctorum mortem trophæa triumphantium, sunt pignora patronorum nostrorum, et instrumenta, quibus Deus operatur plura miracula : denique erunt post resurrectionem gloriosa, et venient in consortium beatitudinis per totam æternitatem. Hæ autem prærogativæ sicut prædictas reliquias denominant sanctas aliqua sanctitate, scilicet respectiva, et in ordine ad personas, vel animas, quarum sunt, et in quibus sanctitas formalis invenitur, sic etiam constituit ipsas in esse venerabllium cum eodem respectu. Unde patet insanam, et blasphemam, ac penitus improportionatam fuisse comparationem illam Constantini Copronimi, qui dicebat corpora, et ossa Sanctorum esse ad instar crumenæ pecuniis vacuæ ; constat enim, quod licet prædicta corpora, et ossa non retineant animas, retinent tamen ordinem ad illas, et plura privilegia per habitudinem ad personas, ad quas pertinent.

§ II.

Probabilior dubii resolutio quoad partem alteram.

Altera conclusio. 4. Dicendum est secundo sacras reliquias, quatenus tales, adorari eadem adoratione, qua adorantur personæ, quarum snnt : atque ideo reliquias Christi adorari latria, reliquias B. Virginis hyperdulia, et reliquias aliorum Sanctorum dulia. Hæc secunda assertionis pars patet ex prima : nam prædictæ personæ illis adorationibus coluntur, ut constat ex dictis disp. 35, dub. 2, et disp. 36, dub. 2 et 3 ; ergo si reliquiæ adorantur eadem adoratione, qua personæ, quarum sunt, sequitur prædictarum personarum reliquias præmisso adorationis modo adorandas esse. Prima vero assertionis pars evidenter colligitur ex D. Thom. in hac quæst. art. 4, ubi affirmat quandam Christi reliquiam adorandam esse eadem adoratione, qua Christus colitur, nempe latria. Et licet de reliquiis determinate agat ; principia tamen, quibus utitur, et resolutionem probat, generalia sunt, et æqualiter applicari queunt aliis, et aliorum reliquiis Unde sic docent communiter, licet non adeo se explicent omnes Thomistæ relati disp. præced. dub. 3, num. 35, et nominatim Cajetanus art. 4 cit. et Capreolus in 3, dist. 9 quæst. 1, art. 1, concl. 3. D. Antonin. 3 part. tit. 12, cap. 9,§ 3, et Sylvester in Rosa aurea quæst. 34. Idem etiam tuentur N. Waldensis tom. 3, cap. 120. Almainus in 3 dist. 9, quæst. 1, concl. 6. Major quæst. concl. 5. Vazquez disp. 113, cap. 2, qui pro eadem assertione refert Henricum, Gabrielem, Cordubam, et alios.

(Margin: Thom. — Cajetanus. Capreolus. D. Antonius. Sylvester. N. Waldensis. Atmainus. Major. Vazquez.)

Ratio. Probatur unico fundamento : quia de qualitate, sive conditione adorationis reliquiarum sacrarum discurrere debemus sicut de sacrarum imaginum cultu : sed imagines adoramus eadem adoratione, qua illarum exemplaria, sive personas, qua repræsentant : ergo reliquias colimus eadem adoratione, qua adoramus personas, quarum sunt. Consequentia patet, et minor constat ex dictis disp. præced. dub. 3. Major autem non obscure constat ex num. præced. et insuper probatur exponendo amplius vim paritatis : tum quia eædem rationes, quæ probant imagines esse adorandas, probant etiam reliquiarum adorationem : ergo pariter rationes, quæ ostendunt conditionem, sive speciem adorationis imaginum debere esse juxta qualitatem personarum, quas repræsentant imagines ; convincunt etiam conditionem, et speciem adorationis reliquiarum debere regulari juxta qualitatem personarum, ad quas spectant reliquiæ. Tum etiam nam ideo imagines in esse imaginis coluntur eadem adoratione, qua exemplaria, quia motus in imaginem sub ratione imaginis est motus in imaginatum : sed motus etiam in reliquias, ut reliquiæ sunt, est motus in personas, ad quas pertinent ; siquidem reliquiæ comparantur ut partes alicujus ; et motus in partem sub ratione partis alicujus, tendit principaliter in totum, cujus est pars : ergo reliquiæ ut tales adorantur eadem adoratione, qua personæ, ad quas spectant. Tum denique nam sicut in visa imagine in esse imaginis, statim occurrit ejus prototypus, et principaliter cum imagine adoratur : ita etiam cognita reliquia in esse reliquiæ, cognoscitur persona, cujus est, quæ principaliter cum reliquia colitur. Sic experimento compertum est, quod sicut visa imagine, quam vel ex titulo, vel ex relatione, vel alia via cognoscimus esse v. g. D. Hilarionis, ipse Divus principaliter apprehenditur, et simul imago, et prototypus adorantur cum inæqualitate, quam ex conditione rei cognitæ et honoratæ habent : ita etiam visa aliqua

reliquia, quam vel ex titulo, vel ex testimonio alterius, vel alio modo cognoscimus esse D. Hilarionis, prædictum Sanctum principaliter apprehendimus, et simul cum sua, et in sua reliquia adoramus cum illa inæqualitate, quam totum, et pars, sive reliquia merentur. Oportet itaque de reliquiarum adoratione discurrere, sicut de imaginum cultu.

Confirmatio. 5. Confirmatur : nam ideo imagines non adoramus in recto ut terminum *qui* totalem adorationis, sive præcisive ab exemplaribus sicut a termino principaliter adorato ; sed potius una adoratione colimus exemplaria in suis, et cum suis imaginibus tanquam cum termino coadorato ; quia imagines sunt in se res insensibiles, et inanimes, quæ non merentur subjectionem creaturæ rationalis, nisi quatenus suis exemplaribus conjunguntur, et cum illis terminant adorationis respectum. Hæc autem ratio etiam militat in reliquiis, quas manifestum est esse in se quid inanime, et insensibile, et indignum de se, cui creatura rationalis subdatur. Ergo reliquias non colimus ut terminum *qui* totalem adorationis, sive præcisive ab exemplaribus principaliter adoratis; sed potius unica adoratione colimus personas, ad quas pertinent, et quas colimus simul cum suis reliquiis, sicut cum termino coadorato. Quæ confirmatio continet generale principium, et rationem a priori, ut secure, et absque superstitione procedamus in hac adorationis materia : et proponitur a D. Thom. in præs. art. 4, his verbis : *Dicendum, quod sicut supra dictum est* (art. præced. ad 3) *honor, seu reverentia non debetur, nisi rationali naturæ : creaturæ autem insensibili non debetur honor, vel reverentia, nisi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Uno modo, in quantum repræsentat rationalem naturam : alio modo, in quantum ei quocumque modo conjungitur. Primo modo censuerunt homines venerari regis imaginem : secundo modo ejus vestimentum. Utrumque autem venerantur eadem veneratione, qua venerantur et regem.* Unde sicut in adoratione vestimenti regis, rex ipse principaliter apprehenditur, et adoratur in vestimento ; istud vero cum rege, et *propter* regem coadoratur : sic etiam in adoratione reliquiæ v. g. D. Hilarionis, ipse Sanctus principaliter apprehenditur, et colitur ; reliquia autem coadoratur cum Sancto, et *propter* Sanctum. Et in utroque comparationis extremo ly *propter* non dicit habitudinem ad causam finalem, sed dependentiam a causa formali principaliter adorata : sicut in eodem sensu dicimus corpus esse album propter albedinem, et corpus videri propter colorem, ut agentes de imaginibus explicuimus.

D.Thom.

Alia confirmatio. Ad hæc : eodem proportionali modo adorantur reliquiæ, quo res sacræ, v. g. corporalia, et calices, quæ ad Deum peculiariter pertinent. Sed hujusmodi res sacræ adorantur eadem adoratione, qua Deus, nempe latria ; quia in eis Deus principaliter adoratur, ut explicuimus disp. præced. dub. 3, num. 36, et generaliter tradit Damascen. lib. 4 de fide cap. 12, dicens : *Quamobrem omnia, quæ Deo dedicata, atque consecrata sunt, ita adoramus, ut cultum, et venerationem ad eum referamus.* Ergo similiter reliquiæ colendæ sunt eodem cultu, quo personæ, ad quas spectant : militat enim eadem ratio, personas scilicet, quarum sunt, in eisdem principaliter adorari, sive fide, et cultu apprehendi. Atque hunc adorationis modum commendat in Paula D. Hieronym. epist. 27, his verbis : *Atque inde specum Salvatoris ingressa, postquam vidit sacrum Virginis diversorium, et stabulum etc., me audiente jurabat se cernere fidei oculis infantem pannis involutum, vagientem in præsepi, et Magos adorantes Dominum.* Unde dicebat Paula : *Ego misera, atque peccatrix indigna sum deosculari præsepe, in quo parvulus Dominus vagiit.* Ex quo liquet Sanctam istam eodem modo adoravisse præsepe, ac si Dominum parvulum præsentem haberet, et ipsum in se ipso deoscularetur. *Et quemadmodum* (aiebat Leontius apud D. Damascen, orat. 3, de imag.) *Jacob accipiens a filiis suis vestem sanguine conspersam, Joseph cum lacrymis osculatus est, suisque oculis circumposuit : non ipsam vestem diligendo, aut honorando* (nempe ratione sui, et præcisive a Joseph), *hoc fecit ; sed per eum arbitratus est se Joseph osculari, et in manibus adorare.* Simili itaque ratione nos gerimus cum reliquias Sanctorum veneramur.

D. Damascenus.

D. Hieronymus.

Leontius.

Observatio. 6. Diximus in assertione, et deinde inculcavimus *reliquias qualenus tales, colendas fore eadem adoratione, qua personæ, quarum sunt :* quia sensus formalis est, considerando reliquias præcise ut reliquias. Si enim aliter considerentur, minime repugnat coli digniori adoratione, quam honorentur personæ, ad quas pertinent. Quia fieri optime potest illud, quod est alicujus Sancti reliquia, esse miraculosum Dei opus in

in quo ipse specialissime splendeat, et honorari possit. Et tunc reliquia, licet quatenus pertinet ad Sanctum, adoretur solum dulia; tamen quatenus est miraculosum Dei opus, et illum subinde specialiter repræsentat, adorandum est latria. Quæ animadversio facile declaratur exemplo reliquiarum M. N. S. Theresiæ : nam ejus caro post centum, et quinque annos mirabilem, suavemque incorruptionem conservat; et ipsius cor est quasi miraculosum omnipotentiæ speculum, in quo mysteriosæ, et plane supra naturam, imaginum apparitiones occurrunt. Si ergo hæ reliquiæ considerentur ut reliquiæ, et pertinentes ad illuminatissimam Virginem, sola dulia, et simul cum Theresia adorandæ sunt : at si considerentur ut specialissimum opus Dei, et simul cum ipso apprehenduntur; pariter coli possunt cum eo, atque ideo adoratione latriæ : sicut etiam in sacris vasis, et aliis ad Deum specialiter pertinentibus contingit. Et similia exempla non raro in aliorum Sanctorum reliquiis observari queunt, ut in corpore Seraphici D. Francisci, quod sacris stig-

D. Bonaventura. matibus signatum fuit, ut refert D. Bonavent. in ejus legenda cap. 13, et manens etiam incorruptum stat super pedes sine fulcris. Ex corpore S. Nicolai scaturire solet liquor, qui adversus morbos innumeros prodest, ut jam olim testa-

Emmanuel Imp. batur Emmanuel Imperator in Novella de feriis. Et valde commune est quod Deus mediis reliquiis Sanctorum operetur plura, et diversa miracula, ut constat ex historia ecclesiastica, et quotidie probatur in processu canonizationis Sanctorum. Quare si prædictæ reliquiæ sumantur, et apprehendantur tanquam specialissima, et propria Dei opera; non dubitamus posse simul cum ipso Deo adorari adoratione latriæ.

Reliquiæ veneratio. 7. Ad modum etiam, sive rationem adorationis reliquiarum pertinent plura, quæ jura disponunt. Sed hæc magis pertinent ad Theologos moralitas; et propterea pauca, et graviora brevissime attingemus. *Primum* ne novæ reliquiæ adorentur absque licentia Episcopi, adhibito theologorum

Concil. Trident. consilio. Ita Tridentinum (modificans antiquiores contra canones) sess. 25, in 2 fidei decreto. *Secundum* reliquias servandas esse in loco honesto, et in nitidis vasis. Ita in cap. *Audivimus de reliquiis, et venerat. Sanct.* Quin et reliquias antiquas non esse ostendendas extra capsulam, decernitur in cap. *Cum ex eo, eodem titulo.* Et hæc pertinent ad majorem ipsam reliquiarum venerationem, quam attendens Magnus Gregorius lib. 2, epist. 30 monebat, ne D. Gregorius. tractarentur, aut tangerentur laicorum manibus. Tertium, ne reliquiæ venales habeantur, ut statuitur in cap. *Cum ex eo* jam citato : est enim hæc venditio simonia gravis, ut colligitur ex *cap. Qui studet* 1, *quæst.* 1. Ad quod peccatum reducitur nolle reliquias ostendere nisi lucri gratia, ut Panormitanus, et alii observant. *Quartum* corpora Sanctorum non esse transferenda de loco in locum absque licentia Romani Pontificis, ut decernitur in cap. *Corpora, de consecratione dist.* 1. Idque dispositum fuit in favorem, et majorem cultum ipsorum sacrorum corporum; ne scilicet vel transferantur irreverenter, vel eorum reliquiæ diminuantur, et furtive surripiantur. Ex quo bene inferunt Lorca, et alii furtum reliquiarum esse sacrilegium, et ut nos censemus, valde grave. Quin censemus esse furtum gravissimum, non aliter quam ipsa restitutione expiabile : quia monasteria, et Ecclesiæ notabile damnum, et injustitiam patiuntur, et longe graviora, quam si aurum, et argentum ab eis surriperentur. Unde multum admiramur, et non Nota. minus dolemus temerariam audaciam, vel turpem ignorantiam aliquorum prælatorum regularium (quamtumvis superiores sint), qui prætextu videndi, aut transferendi corpora sacra aliquorum Beatorum, privative pertinentia ad quædam sui Ordinis monasteria; ipsa corpora (si licet ita loqui), trucidant, attenuant, laniant, lacerant, et diripiunt, insignes portiones reliquiarum inde asportantes, ut eisdem ditent, quos volunt. Non enim dubitamus id esse manifestum furtum, et gravissimam illorum monasteriorum, vel templorum injuriam, ad quæ illa sacra pignora pertinent.

Addit Angelus in Summa, verbo *Reli-* Angelus. *quiæ*, cui favere videtur D. Gregorius supra relatus, illicitum esse gestare reliquias ad collum ob minorem, quæ apparet, erga illas reverentiam. Sed oppositum probat pius fidelium usus, qui in hoc potius maximam erga sacras reliquias venerationem ostendunt, dum illis se contra pericula muniunt. Quæ consuetudo est antiquissima : quia D. Gregorius Nyssenus in vita sororis Nicenus. Macrinæ, ipsam laudat, quod partem ligni crucis ad collum gerebat. Et Magnus Gre- D. Gregorius. gorius, qui pro contraria parte allegatur, hanc ipsam magis firmat, dum remittens ad Ricardum partem catenæ D. Petri, sub-

didit : *Ut quod collum S. Petri ligavit ad mortem, collum regis a peccatis absolvat*, ut constat ex lib. 7, epist. 128. Et certe afferre reliquias e collo pendentes non importat vel levem irreverentiæ speciem. A qua tamen non sic purgari videtur usus illas tractandi manibus laicorum : et propterea oppositam erga eas religiositatem consulit Gregorius loco cit. Unde licitum esse reliquias secum reverenter deferre docent communiter Theologi contra Angelum, cum quibus sentit Angelicus Doctor 2, 2, quæst. 96, art. 4, ubi inquirit, an licitum sit divina verba ad collum suspendere, et cum sibi opposuisset eodem modo sentiendum esse de suspensione verborum, ac reliquiarum : *Sed reliquias Sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare ad suam protectionem* : ergo idem de suspensione verborum dicendum est : respondit concedendo minorem. *Ad tertium*, inquit, *dicendum, quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum : quia si portantur ex fiducia Dei, et Sanctorum, quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum*. Et ipsum D. Thomam, qui maxime sapiens fuit, et æqualiter religiosus, scimus ex ejus vita reliquiam B. Agnetis Virginis et Martyris secum consuevisse portare.

D.Thom.

§ III.

Referuntur sententiæ contrariæ.

Hæreticorum sententia.

8. Prima sententia, sed aperte hæretica, primæ nostræ assertioni contraria negat sacris reliquiis venerationem. Et qui primus videtur eas, et earum cultum contempsisse, fuit Eustachius, ut colligitur ex Jona Aurelianensi lib. 1 de cultu imag. Hunc postea sequuti sunt Vigilantius apud D. Hieronym. epist. 53, vocans hac de causa Catholicos cinerarios, et idololatras. Faustus Manichæus, ut colligitur ex D. Augustino lib. 20 contra ipsum, cap. 21. Claudius Taurinensis apud Jonam ubi supra. Wicleph cum sequacibus apud N. V. Thomam tom. 3, tit. 14, cap. 131. Lutherus in serm. de Cruce, ubi reliquias vocat *fidelium seductiones*, et monet profundissime sepeliri. Calvinus in admonitione de reliquiis. Magdeburgenses Centur. 4, cap. 6, et omnes moderni sectarii, qui tanto furore sacra Sanctorum pignora insectati sunt, ut Pictavii S. Hilarii, Lugduni S. Irenæi, Turonibus S. Martini, et alibi aliorum Sanctorum reliquias combusserint. Plura autem argumenta, quibus oppugnant sacrarum reliquiarum cultum, sunt illa met, quæ opponunt contra adorationem Sanctorum, et sacrarum imaginum, et dissolvimus disp. 36, dub. 1, § 2, et disp. 37, dub. 2, § 2. Quare solum referemus, quæ ad hunc locum magis pertinent, et difficiliora videntur.

Eustachius. Vigilantius. Faustus. Claudius. Taurinensis. Wiclephus. Lutherus. Calvinus. Magdeburgenses.

Arguitur primo : nam Deuter. cap. ult. dicitur Moysem mortuum fuisse in monte Nebo, et sepultum in valle Moab, et subditur : *Et non cognovit homo sepulchrum ejus usque in præsentem diem*. Hujus autem occultationis, inquit Calvinus ubi supra, nequit congruentior causa assignari, quam ne Hebræi corpus Moysis colerent more Papistarum : ergo corpora, et reliquiæ Sanctorum adorari non debent. Confirmatur ex epist. canon. S. Judæ, in qua dicitur : *Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysis corpore*. Hæc autem altercatio, ut plane docent Cajetanus, et Gagnejus, de eo fuit, quod diabolus volebat corpus Moysis manifestare, et populo adorandum proponere; Michael vero, ne adoraretur, illud occultavit, ut sic vitaretur occasio idololatriæ. Ergo licitum non est colere Sanctorum corpora, et eorum reliquias ad adorandum exponere.

Primum argumentum Deuter ult.

Confirmatio. Judæ Canonica.

Ad argumentum respondemus in primis regerendo illud in Adversarios : nam Deus ut magis honoraret servum suum Moysem, curavit corpus ejus sepeliri in loco à se electo, et per manus Angelorum. Quod magis nos instruit ut decenter, ac reverenter tractemus Sanctorum corpora. Deinde dicendum est ita quidem rem se habuisse, quod Deus voluerit locum sepulturæ Moysis latere Hebræos, ne committerent idololatriam, ut exponunt Theodoretus, Procopius, et alii ad locum Deuteron. et D. Chrysostom. hom. 5 in Matth. Ubi observat disposuisse Deum, ne Moyses populum Hebreæum in terram promissionis introduceret, ut omnia beneficia in illum non referrent, sed in Deum, cujus frequentissime obliti Moysem ipsum requirebant. Et addit : *Ut igitur omnis hujusmodi amputaretur occasio, ipsum quoque ejus est occultatum sepulchrum*. Erat enim populus ille maxime proclivis ad idololatriam, facileque inducebatur ad colendum Legislatorem suum tanquam numen, quem in Ægypto, et deserto viderant plurima, et ingentia miracula patrasse, cujusque vultum attendebant cœlesti luce irradiatum. Et quidem Moyses, dum vivebat, crimen illud impedire poterat, et

Solvitur argumentum.

et impedivit : at mortuus non posset. Quare ex divina dispositione factum fuit, quod corpus ejus illorum hominum oculis subduceretur : ne scilicet tentarent idololatricum honorem in mortuo, quem non auderent, aut minime possent in vivo. Hoc autem motivum non occurrit in aliorum Sanctorum corporibus : unde Moyses curavit secum ab Ægypto deferre Joseph reliquias, et Judæi honoraverunt laudabiliter Patriarcharum, et Prophetarum cadavera, ut constat ex supra dictis num. 1. Minus autem occurrit in populo Christiano, quem Ecclesia docet modum religiosum colendi Sanctorem corpora, et reliquias absque ullo idololatriæ periculo. Unde ex particulari illa circa Moysis corpus dispositione nequit desumi argumentum, quod cultum circa alia generaliter excludat. Ex quibus ad confirmationem concessa majori, et omissa minori, negamus consequentiam: quia militat diversa ratio, ut ostensum est. Et diximus *non concedendam*, *sed omittendam minorem :* quia de motivo illius altercationis non certo constat. Nam præter expositionem in eadem confirmatione propositam, quæ hæreticis specie tenus favere posset, Patres Græci in catena ad illum locum sentiunt concertationem fuisse, quod diabolus peteret corpus Moysis propter homicidium, quod in Ægypto commiserat : et Michael ipsum defenderet. Alii vero, quos refert, et sequitur V. Beda ad prædictum locum asserunt per corpus Moysis non significari ipsius cadaver, sed corpus ejus mysticum, nempe populum Judaicum, quem contra insidias, et persecutiones diaboli Michael protegebat. Alii denique apud D. Ambrosium in illud ad Titum 3 *stultas autem quæstiones*, dicunt propterea inter Michelem, et diabolum concertationem fuisse de Moysis corpore, quod hic vellet illud manifestari, ut per incantatores suscitaretur, et foret occasio idololatriæ : cui intentioni restitit Michael. Sed hanc expositionem reponit D. Ambros. inter fabulas, quas Apostolus monet vitandas. Quælibet autem ex præmissis eligatur, nihil ex eo loco habent hæretici, quod opponant.

9. Arguitur secundo ex verbis Christi Domini. Matth. 23 : *Væ vobis Scribæ, et Pharisæi hypocritæ, quia ædificatis sepulcrha Prophetarum, et ornatis monumenta justorum, et dicitis, si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum. Itaque testimonio estis vobismet ipsis, quia filii estis eorum, etc.* Et similia habentur Lucæ 11. Nullum autem in his locis aliud crimen Scribarum, et Pharisæorum apparet, nisi quod ædificarent monumenta Prophetarum, et eorum cadavera colerent. Ergo illicitum est venerari reliquias Sanctorum. Confirmatur primo ex eodem 11 cap. Lucæ, ubi Christus comparavit Pharisæos *sepulchris dealbatis, quæ intus sunt plena ossibus mortuorum.* Quoniam his verbis aperte significavit mortuorum cadavera et ossa esse immunda : et in hoc posuit vim comparationis inter Pharisæos, et sepulchra. Ergo ex Christi sententia, quæ jacent in sepulchris, nempe cadavera, et ossa immundum quid sunt, atque indignum veneratione. Contra quod agimus, cum hujusmodi justorum reliquias colimus. Confirmatur secundo ex Apost. 2, ad Corinth. 5, ubi ait : *Et si novimus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus.* Nam cum dicat se non nosse Christum post resurrectionem secundum carnem, indicat omne carnale, quod fuit in Christo oblivioni dandum esse, solicitudinemque nostram in eo ponendam esse, ut quod spirituale in Christo est, cognoscamus, et appetamus. Ergo corporales Christi reliquiæ, ut quid carnale, non coli, sed omitti debent; idemque a fortiori dicendum est de aliorum Sanctorum pignoribus.

Ad argumentum respondetur prænotando, quam debile sit, et ortum ex mera hæreticorum calumnia. Nam in *primis*, ut optime observavit N. Waldensis, nullus SS. Patrum illum locum ita exposuit ut dixerit Christum improbasse sepulchra Prophetarum, et congruum eorum ornatum : quod enim Hebræi hæc laudabiliter exequerentur, constat ex dictis num. 1. Legitimum autem Scripturæ sensum non ab hæreticis, sed a Patribus haurire debemus; nec hæretici ita delirassent, si Patrum intelligentiæ, sicut et reverentiæ adhæsissent. *Deinde*, si ædificare, et venerari sepulchra Prophetarum esset superstitio pertinens ad idololatriam; Christus non vocaret Scribas, et Pharisæos hypocritas, sed idololatras : quippe vitium hypocrisis consistit in occultando malitiam specie pulchræ pietatis; sicut et superstitio in deferendo cultum, cui deferri non debet : cum ergo Christus illos non vocaverit superstitiosos, et idololatras, sed hypocritas, manifeste significavit eorum peccatum non esse, quod ædificaverint Prophetis monumenta, et quod ea ornaverint; sed quod hac reli-

gionis specie fingerent sanctitatem, et gravia dissimularent peccata. Unde testimonium illud in objicientes retorquendum est : nam Christus in eis hominibus non reprehendit superstitionem, sed hypocrisim; alias illos inepte vocasset non idololatras, sed hypocritas : ergo construendo, et ornando Prophetarum sepulchra, nullum superstitionis peccatum committebant in religionem. Sed potius ille cultus de se erat quædam species veræ pietatis ; quo tanquam velo sanctitatem simulabant, et iniquitatem tegebant. Et his suppositis, quæ argumentum penitus debilitant, dicimus sensum verborum Christi in ea reprehensione esse alteri increpationi simillimum in eodem Lucæ cap. : *Væ vobis Pharisæis, quia decimatis mentham, et rutam, et omne olus, et præteritis judicium, et charitatem Dei : hæc autem oportuit facere, et illa non omittere.* Ubi manifestum est Christum non reprehendere decimationem : tum quia illa erat lege præcepta : tum quia illam Christus positive approbavit dicens : *Hæc oportuit facere, et illa non omittere.* Sed materia reprehensionis fuit, quod illo velo operum laudabilium leviorum, occultabant impietatem, et omittebant opera perfectiora. In hoc itaque sensu loquitur, cum ait : *Væ vobis hypocritæ, quia ædificatis sepulchra Prophetarum, et ornatis monumenta justorum, etc.*, non enim reprehendit, quod hæc facerent; sed quod hæc facientes, et in hoc ipso simulantes sanctitatem, omitterent perfectiora opera, maxime vero charitatem erga Prophetam magnum, et Prophetarum principem, ipsum scilicet Christum, quem ex invidia intendebant occidere. In quo imitabantur patres suos, qui Prophetas occiderant : non vero in ædificando, et ornando justorum sepulchra : quippe eorum parentes ædificabant monumenta Prophetis, quos occidebant. Unde ex prædicto loco impugnari non potest assertio catholica; sed potius non infime confirmari valet.

Diluitur prior confirmatio. Ad primam confirmationem respondemus eodem modo, scilicet nullum SS. Patrum ex prædictis Christi verbis simile quid collegisse; sed illationem illam deduci ex cerebro hæreticorum. Reprehendit ergo Christus ea similitudine hypocrisim Pharisæorum, qui sanctitatem affectabant, et tamen intus pleni erant immunditiis peccatorum : sicut frequenter contingit in sepulchris, quæ cum pulchra exterius apparent, continent horribilia cadavera. Unde vero minime sequitur omnia ossa, quæ continentur in sepulchris esse immunda, et æstimatione indigna : nam Scriptura evidenter significat oppositum in ossibus tam Joseph, quam Elisæi, ut constat ex locis relatis num. 1. Et blasphemia foret id dicere de sepulchro Christi, quando sacrum ejus cadaver continebat.

Satisf. secundæ. Ad secundam etiam respondemus, quam illius loci intendunt hæretici expositionem, nullum habere patrocinium in Patribus. Dupliciter autem locus explicari valet. *Primo* referendo verba Pauli ad diversa tempora, non Pauli, sed Christi, videlicet ad tempus carnis mortalis ante resurrectionem, de quo loquitur idem Apostolus ad Hebræ. 5 : *Qui in diebus carnis suæ*, nempe mortalis : et ad tempus resurrectionis, de quo ipse Paulus ad Rom. 6 : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur.* Est itaque sensus : licet ante resurrectionem cognoverimus Christum secundum carnem, nempe passibilem, et mortalem ; tamen post resurrectionem non cognoscimus Christum secundum carnem, scilicet quantum ad modum : quia licet carnem veram retineat, non tamen passibilem et mortalem, sicut ante resurrectionem habuisse cognovimus. *Secundo* referendo verba Pauli ad diversa tempora non Christi, sed Pauli, ut sensus sit : Ego, qui ante meam conversionem cognoscebam Christum, sive Messiam secundum carnem, tanquam regem carnali, et temporali imperio regnaturum (uti apprehendebant illi, qui Lucæ 24 dicebant : *Nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel)* : modo post conversionem meam, et jam edoctus ab ipso Christo, cognoscimus regnum ejus non esse carnale, sed spirituale, et quantum ad hoc regnum fuisse Messiam repromissum Patriarchis, et Prophetis, juxta illud Christi : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Quælibet harum expositionum optime quadrat textui, et habet graves patronos : neutra vero favet hæreticis, vel aliquid habet, quod venerationem reliquiarum oppugnet.

(Ad Hebr. — Ad Rom. — Luc. 24)

Tertium argumentum. Ad Col. 2. 10. Arguitur tertio : nam Apostolus ad Coloss. 2, ait : *Nemo vos seducat, volens in humilitate, et religione Angelorum, etc.* Ubi loco *religionis* est in textu Græco vox significans *cultum voluntarium.* Constat autem reliquiarum cultum, esse voluntarium ; siquidem nullibi invenitur præceptus in Scriptura. Ergo ex sententia Apostoli tanquam

tanquam seductorius, et superstitiosus vitandus est. Confirmatur : quia Concilium Illiberitanum prohibuit cultum reliquiarum, sive cadaverum Martyrum per cereos ad eorum sepulchra. Sic enim habet can. 34 : *Cereos per diem placuit in cœmeteriis non incendi : inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt. Qui hæc non observaverint, arceantur ab Ecclesiæ communione.* Ergo ex sententia Patrum, qui in eo Concilio astiterunt, cultus reliquiarum rejici debet.

Confirmatio.

Ad argumentum potest responderi admittendo ibi significari voluntarium cultum. Talis autem est, qui e sola voluntate inducitur absque alio rationabili fundamento. Sed talis vocari non potest cultus Sanctorum, et reliquiarum : fundatur enim in Scriptura, in traditione, in Conciliis, et patribus, in miraculis, et denique in ipsa naturali ratione, ut § 1 ostendimus. Quibus suppositis, præcipitur ipse lumine naturali, et potuit etiam præcipi lege ecclesiastica. Absolute tamen respondemus (omissa interpretatione Bellarmini, Cornelii, et Vazquii), locum illum nihil habere in quo vel apparenter opponatur cultui Sanctorum et reliquiarum, nec aliquid hujusmodi significari per ly *in religione Angelorum* : quia mens Apostoli nota satis est tam ex antecedentibus, quam ex consequentibus : curat enim novos credentes avertere a cultu legis Mosaicæ, quam quidem pseudofideles conservare, aut promovere simul cum Christianismo intendebant. Et vocat illam legem *religionem Angelorum*, quia Angelorum ministerio data fuerat. Qua expositione totus locus facile, et sincere decurrit. Illam autem adhibet Angelicus Doctor ibi. lect. 4, his verbis : *Primo reddit cautos a seductione : secundo ostendit, per quid seducantur. Seducunt enim in humilitate isti pseudo-Apostoli introducentes legalia : quia utebantur simulata sanctitate. Sanctitas autem in duobus consistit. scilicet in humili conversatione, et cultura Dei. Isti autem ostendebant humilem conversationem, cum apparebat eos non curare de rebus mundi. Item dicebant se prædicare ad reverentiam Dei. Et ideo dicit, in religione Angelorum : religio enim est secundum Tullium, quæ cuidam naturæ, quam divinam vocant, cultum affert. Et secundum Glossam legitur sic, in religione Angelorum ; quia per hoc intendunt, quod videantur esse Angeli, id est, nuntii Dei. Vel in religione Angelorum ad litteram : quia vetus lex est tradita per Angelos in manu mediatoris, ut dicitur ad Galat.* 3, *et ad Hebræ.* 2. *Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, etc. Et isti dicebant cultum legis observandum : quia tradita erat per Angelos. Sed tamen triplex est eorum defectus, scilicet scientiæ, justitiæ, et fidei, etc.*

Respondetur argumento.

D. Thom.

11. Ad confirmationem respondemus nihil minus ex eo canone colligi, quam prohibitionem cultus Martyrum, aut reliquiarum. Nam dum præcipit *cereos per diem in Cœmeteriis non incendi*, non vetat absolutum hunc cultus modum, sed quandam circumstantiam, videlicet *per diem*. Unde duo potius colliguntur pro favore venerationis reliquiarum per externa hujusmodi signa. Primum, quod usus incendendi cereos ad sepulchra Martyrum sit antiquissimus. Secundum quod Concilium illud, cum vetavit præcise cereos incendi per diem, tacite permisit, et approbavit, quod accenderentur nocte. Idque evidentius constat ex can. 37 sequenti, ubi agens de energumenis ait : *Prohibendum etiam, ne lucernas publice accedant. Si facere contra interdictum voluerint abstineant a communione.* Quo loco sermonem esse de luminaribus Ecclesiæ, non vero de lucernis in sacrificiis Gentilium, ut quidam perperam exposuerunt, facile constat : tum quia id erat prohibitum generaliter omnibus Christianis sive baptizatis, sive cathecumenis : unde non occurrerat specialis in energumenis ratio. Tum constat ex levitate pœnæ infligendæ : nam profecto qui vel accendendo lucernas, vel alio modo ad ethnica sacrificia concurreret, graviori subderetur supplicio. Tum denique quia officium accendendi luminaria in Ecclesia pertinet ad Acolytos, ad id speciali ordinatione dicatos, ut constat ex Concilio Carthaginensi 4; indecens autem judicarunt Patres, quod energumeni hoc munus obirent, sicut et decrevit Concilium Arausican. can. 16, et propterea ab illo ipsos exclusit Loquitur itaque de luminaribus, sive lucernis ardentibus in Ecclesia. Erat ergo tunc consuetudo hujusmodi cultus erga Martyrum sepulchra, et minime interdicitur; sed supponitur, et probatur a Concilio.

Dissolvitur confirmatio.

Sed quare prohibuit cereos accendi per diem ? Hic plures hærent, et diversas rationes comminiscuntur, quas prolixum esset expendere. Plane, quæ Baronio anno Christi 34, num. 312. Carriere art. 33, et pluribus aliis probatur, viguisse scilicet

Incidens dubium.

Baronius. Carriere.

adhuc eo tempore in aliquibus Hispaniæ partibus paganismum : usum vero deferendi lumina ad sepulchra fuisse a Gentilibus observatum, ut constat ex Suetonio in Tiberio cap. 98; et ideo Concilium prudenter prohibuisse ad tempus consuetudinem illam : hæc, inquam, ratio, nobis non arridet. Quia plane non congruit motivo, quod Concilium assignat : *Inquietandi enim Sanctorum Spiritus non sunt* ; nam aliud valde diversum subindicat. Et quod ajunt verbum inquietari minus proprie sumi pro displicere, aut offendi, juxta illud animæ Samuelis 1 Reg. 18 : *Quare inquietasti me?* displicebant enim Sanctis illi ritus non penitus ab ethnicismo recedentes : minime satisfacit. Nam res ita se habeat, ut volunt : quare Spiritus Sanctorum magis inquietabantur per diem, quam in nocte accensione luminarium? Nemo plane dicet, nec congruam differentiam assignabit. Unde etiam refellitur Albaspinæus ad eum canonem, dum respondet illius Concilii Patres fuisse in eo materiali errore (communi etiam Tertulliano, D. Cypriano, et aliquibus ejus ætatis Doctoribus), quod animæ Sanctorum hærerent, et habitarent sub altaribus : unde noluerunt Patres, quod igne, et fumigationibus, sicut aliis spiritibus contingit, non vexarentur. Id, inquam, displicet omnino : quia errorem non necessario illis Patribus impingit, cum aliter exponi queant. Aliunde vero permisso etiam illo materiali errore, ratio ab eisdem assignata, *Inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt,* minime quadrat, sed pessumit, et deseritur. Insistimus enim, urgemus, et inquirimus, quare cereis accensis magis inquietarentur per diem, quam in nocte?

Suetonius. 1 Reg. 18. Albaspinæus.

Vera expositio.

Omissis itaque his, aliisque pluribus explicationibus, quas ex Joseph Retes, Martino Ontiveros, et aliis expendit Gonzalez ad can. citatum, illam ut sinceriorem, et veriorem magis probamus, quem tradit Loaysa, videlicet per *Spiritus Sanctorum* non intelligi defunctos, sed fideles viventes : sic enim frequenter appellantur in Scriptura, Ps. 49 : *Ecclesia Sanctorum.* Ad Ephes. 4 : *Ad consummationem Sanctorum.* Ad Philip. 1 : *Omnibus Sanctis, qui sunt Philippis,* quia fidelium spiritus, dum ad Ecclesiam orandi gratia concurrebant, inquietudinem, et molestiam sustinebant ex multitudine cereorum ardentium, et ex nimia cura circumcursantium, ut eos disponerent, et accenderent; judicaverunt Patres illi congruum esse, ne spiritus quies, et attentio fidelium in orando ea sollicitudine (licet ex se pia), inquietarentur. Sed quare non id prohibuerunt per noctem, cum eadem ratio occurrat, ut supra opponebamus? Plane ob aliud longe superius motivum ipsi fidelium quieti præferendum, et quod Concilium in can. immediate sequenti expressit his verbis : *Placuit prohiberi, ne fœminæ in cœmeterio pervigilent, eo quod sæpe sub obtentu orationis scelera latenter committant.* Attendit itaque Concilium ad duo valde notanda : primo ad quietem fidelium in orando, quæ sæpe multitudine cereorum ardentium, et sollicitudine curantium non parum turbari solebat : secundo ob honestatem, quam male interpretabantur Gentiles ex concursibus nocturnis. Propter *primum* prohibuit cereos accendi per diem, ne inquietarentur mentes fidelium, et quia aliunde lux ipsa solaris sufficienter propulsabat occasiones, et suspiciones turpitudinis : propter *secundum* vero non interdixit, sed continuavit usum luminarium in nocte, ut supplerent lucem diei, et arcerent radiorum testimonio cunctum periculum. Huic itaque explicationi subscribimus : quia salvat non solum determinationem, sed etiam rationem Concilii, et fundatur in connexione illorum duorum Canonum, si unus cum altero recte conferatur. Porro quod Concilium illud disposuit, in usu erat tempore D. Hieronymi, qui adversus Vigilantium scribens ait : *Cereos non clara luce accendimus, sicut frustra calumniaris : sed ut noctis tenebras hoc solatio comparemus, et vigilemus ad lumen, ne cæci tecum dormiamus in tenebris.* Et infra : *Et absque Martyrum reliquiis per totas Orientis Ecclesias, quando legendum est Evangelium, accenduntur luminaria jam sole rutilante : non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum,* Quodlibet autem fuerit Concilii motivum (ut ita omnino obstruamus hæreticorum ora) ex eodem plane constat fideles concurrisse ad cœmeteria, in quibus erant Sanctorum Martyrum corpora, et reliquiæ, cultumque cereorum adhibuisse illorum sepulchris : quod Concilium absolute minime prohibuit, sed præscripsit modum, ne turbaretur ipsorum fidelium oratio.

Ps. 49. Ad Ephes. 4. Ad Philip. 1. D. Hieronymus.

12. Arguitur quarto : quia adorare reliquias defunctorum pertinet ad errorem Gentilium, qui mortuis hominibus reverentiam impendebant : ergo superstitiosum est, et minime admittendum inter Christianos,

Quartum argumentum.

Confirmatio 1. tianos. Confirmatur primo : quia stultum apparet deferre cultum insensibilibus : tales autem sunt, quæ vocantur Sanctorum reliquiæ, ut capilli, vestes, et alia hujusmodi. Secunda. Confirmatur secundo : quia plurimæ sunt reliquiæ suppositæ, et falsæ : unde non semel contingit loco partis alicujus Sancti adorari ossa canis, vel asini : quod apparet intolerabile. Et hunc errorem jam deprehendit D. Augustinus suo tempore : nam in lib. de oper. Monachor. cap. 28 cum dixisset quosdam circumferre Martyrum reliquias, subjunxit : *Si tamen Martyrum*. Quanto ergo augebitur error temporum decursu? Tertia. Confirmatur tertio : quia corpus mortuum non est idem cum corpore vivo, quippe in morte fit resolutio usque ad materiam primam : ergo dato, quod corpora Sanctorum viventium liceat adorare, non tamen corpora defunctorum ; siquidem jam ad Sanctos spectant, sed ad alia longe diversa individua. Confirmatur quarto : quia plures reliquias non alia de causa adoramus, nisi quia ad Sanctos aliquomodo pertinent propter contactum : unde fit, quod si hæc ratio aliquid valet, possimus adorare asinam, in qua Christus sedit, et canes, quos aliquando palparunt Sancti, et alia ejusmodi : quod non solum apparet ridiculum, sed etiam execrabile : vanum igitur, et illicitum est venerari Sanctorum reliquias.

Solutio argumenti ex D. Thom. Argumentum optime diluit D. Tho. in præs. art. 6, ad 1, his verbis : *Dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantii, cujus verba introducit Hieronymus in lib. quem contra eum scribit, dicentis : Propositum Gentiliumvi demus sub pretextu religionis introductum ; pulvisculum nescio quem in modico vasculo pretioso linteamine circundatum osculantes adorant, Contra quem dicit Hieronymus in epist. ad Riparium : Nos non dico Martyrum reliquias, sed nec solem, nec lunam, nec Angelos adoramus, scilicet adoratione latriæ : honoramus autem reliquias Martyrum, ut ejus, cujus sunt Martyres, adoremus : honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum non incidimus in errorem Gentilium qui cultum latriæ hominibus exhibebant.* Videatur etiam S. Doctor art. 3 hujus quæst. in resp. ad 2. Et recolantur, quæ diximus disp. præced. dub. 2, num. 25 cum sequent. ex quibus adhibita responsio magis confirmari poterit.

Diluitur prima confirmatio. 13. Ad primam confirmationem respondetur nos non adorare illas res insensibiles propter se, sed propter Sanctos, ad quos pertinent, et quos repræsentant. Quod proprie est coadorari cum Sanctis, qui principaliter in reliquiis, sicut et in imaginibus adorantur, ut § 2 explicuimus. Honorare autem res insensibiles hoc modo nullum habet inconveniens. Unde licet Arca Testamenti, et Tabulæ, et Virga, et Urna, et Manna fuerint res insensibiles ; magnam habuerunt apud Hebræos venerationem. ita quod soli sacerdoti licebat Arcam attingere : eratque hic honos absque ullo superstitionis, vel idololatriæ vestigio. Hac itaque ratione veneramur aliquas res insensibiles Sanctorum, et cultum non esse vanum confirmare solet Deus pluribus miraculis. Ut enim alia exempla interim omittamus, Deiparæ zònam, et fascias, quibus Jesum infantem colligavit, adeo venerata est Ecclesia Græca, ut magnificum templum extruxerit in eorum pignorum cultum, cujus consecrationem S. Germanus Patriarcha Constantinopolitanus eleganti oratione specialiter celebravit. Et in eo templo plurima miracula patrata sunt : sicut et modo fiunt in sacra æde Lauretana, quam Virgo, et filius habitaverunt.

Ad secundam confirmationem dicendum est Ecclesiam satis curare, ut error etiam materialis circa reliquias, quæ adorantur, non occurrat, ut satis constat ex decretis allegatis num. 7. Quod vero aliquando error contingat adorando vel unam reliquiam pro alia, vel quæ talis non est, sed apparet ; est omnino per accidens, et prout in singularibus : cui incommodo provideri non potest, nec opus omnino est. Et ipsi hæretici, qui hoc opponunt, istud inconveniens in sacramentis, quibus utuntur, vitare non valent : nam contingens est aquam, qua baptizant, non esse aquam naturalem, et Episcopos a quibus ordinantur, non esse vere Episcopos, vel non adhibere legitimam intentionem ordinandi. Unde eodem argumento premuntur. Et minus, aut nullum periculum est in reliquiarum adoratione : nam intentio adorantis refertur semper ad Sanctum honore dignum, licet immediate versetur circa aliquid non dignum adoratione ; quod tamen secundum regulas prudentiæ dignum apparet : sicut etiam in adoratione hostiæ publice expositæ contingere non repugnat. Recolantur superius dicta disp. 25, dub.3, num. 77. Dispellitur secunda.

Ad tertiam confirmationem respondetur cum D. Thom in hoc art. 6 ad 3, *quod corpus mortuum alicujus Sancti non est idem* Evertitur tertia. D.Thom.

numero, quod primo fuit, dum viveret, propter diversitatem formæ, quæ est anima. Est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ uniendæ. Quibus addenda sunt, quæ habet in resp. ad 2 : *Illud insensibile non adoratur propter se ipsum sed propter animam, quæ fuit ei unita : quæ nunc fruitur Deo, et propter Deum, cujus fuerunt ministri.* Quæ responsio desumitur ex D. Ambros. serm. 93 de SS. Nazario, et Celso, ubi eandem objectionem proponit, et elegantissime diluit his verbis : *Quod si dicas mihi, quid honoras in carne jam resoluta, et consumpta? Honoro in carne Martyris exceptas pro Christi nomine cicatrices : honoro viventis memoriam perennitate virtutis : honoro per confessionem Domini sacratos cineres : honoro in cineribus semina æternitatis : honoro corpus, quod mihi Dominum ostendit diligere. Cur autem non honorent corpus illud fideles, quod reverentur et dæmones?* Idemque proportionabiliter intelligendum est de aliis rebus ad Martyres, et Sanctos pertinentibus, ut merito dixerit S. Leo serm. in natali S. Laurentii : *Sævisti persecutor in Martyrem, sævisti, et auxisti palmam, dum aggeras pænam. Nam quid non ad victoris gloriam in ingenium tuum reperit, quando in honorem transierunt triumphi etiam instrumenta supplicii?* Hæc enim veneramur propter contactum, quem ad Martyrem habuerunt; et quia illis vicit tyrannum, et dæmonem : sicut gladius Goliath, quo ipsum obtruncavit David, repositus in templo fuit, et honore habitus tanquam victoriæ celebris instrumentum.

D. Ambrosius.

D. Leo.

Diruitur ultima.

Ad quartam, sive ultimam respondemus negando sequelam in ea universalitate, quam intendit : quia licet tactus Sanctorum inducat, quantum est de se, rei tactæ sufficientem venerabilitatis impressionem, ratione cujus adorari posset; nihilominus hic contactus fieri solet ad aliquas res, quæ afferunt aliunde indecentiam, ob quam illa colere non oportet. Et hac de causa non adoramus sputa Sanctorum, atque similia. Quare asina, cui Dominus insedit, foret quidem post equitationem benefice tractanda, ex amore ad Christum, cui deservit; non autem colenda. Cui vero opposita placuerit, patronum habebit Vasquez relatus disp. præced. dub 3, num. 58, qui non solum illam asinam, sed omnes asinas, et cunctas res mundi posse rite adorari defendit : et specialiter, ac nominatim sic docet de asina, quæ in hac confirmatione objicitur, disp. 111, cap. 6, num. 22. Sed hæc omittimus, quia non expedit ad tam minuta, et afferentia aliquam indecentiam descendere.

Vazquez.

Contra secundam assertionem nostram sentiunt Suarez, et alii plures relati disp. præced. dub. 3, num. 45, qui sicut negant imagines semper adorari eadem adoratione, qua exemplaria: sed docent vel præcise, vel simul adorari alia adoratione inferiori : sic etiam discurrunt de adoratione reliquiarum comparative ad personas, quarum sunt. Sed quia eorum fundamenta ibi diruimus, et alia specialia non afferunt; nihil de novo occurrit, pro quo diluendo expediat immorari. Et ideo ad alia transeundo, sit

Suarez.

DUBIUM II.

An sancta crux sit adoranda, et qua adoratione.

14. Quid sit crux, notissimum est Christianis, ut explicari non debeat. Fuit autem olim instrumentum valde commune extremi supplicii : quem usum adhuc retinet apud Sinas, Japonios, et alios barbaros. Et primus inventor crucifigendi flagitiosos fuit Tarquinius Superbus ultimus Romanorum rex, ut censet Celius Rhodiginius lib. 1, lection. antiq. cap. 5 et 7. Erat vero apud ipsos Romanos res adeo detestabilis tam illud supplicii genus, quam ipsa crux, ut imprecando dicere solent, *Abi in malam crucem.* Et simili odio illam abominabantur non solum alii Gentiles, sed etiam Judæi, apud quos cum essent tria suppliciorum genera, nempe lapidatio, strangulatio, et crucifixio; hoc ultimum erat omnium ignominiossimum, juxta illud Deuteron. 21 : *Maledictus a Deo est, qui pependit in ligno.* Et ad Galat. 3 : *Maledictus omnis, qui pendet in ligno.* Et Sapient. 2 : *Morte turpissima* (id est, crucis) *condemnemus eum.* Elegit autem Christus nos redimere sustinendo mortem crucis ob plures rationes, quas luculenter expendit D. Thom. infra quæst, 46, art. 4, quarum prima (et hanc sufficiat modo assignare) est *propter exemplum virtutis. Dicit enim Augustin. in lib. 83, quæst. Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam ea, quæ non sunt metuenda, non metuere. Sunt autem homines, qui quamvis mortem ipsam non timeant, genus autem mortis horrescunt. Ut ergo*

Quid crux.

Rhodiginius.

Deuteron. 21. Ad Galat. 3. Sapientiæ 2.

Quare Christus elegerit mortem crucis. D. Thom.

ergo nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit : nihil enim erat inter omnia genera mortis, illo genere execrabilius, et detestabilius. Et D. Chrysost. hom. 7, in epist. ad Philipp. ait : *Patet, quam magnum, et ineffabile est, quod servus factus est : quod vero mortem sustinuit, multo plus est. Sed est et aliud majus quidem isto, et admirabilius. Quamobrem ? Quoniam non quævis mors isti similis est : ista namque videbatur omnium probrosissima, ista plena dedecore, ista maledicta*, etc.

Chrysost.

Sed cruce ipsa, instrumento scilicet adeo formidabili, nescientes Gentiles ipsi usi sunt ad gloriam bellicam in vexillis, nempe in labaro : quod ex Eusebio lib. 1, de vita Constantini cap. 25, sic describit Onupbrius Panvinus in commentariis Fastorum lib. 2 : *Erat quædam hasta in sublime erecta, et aureis laminis circundata, in cujus pene extremitate cornu habebatur transversum ad formam crucis, ex quo appensum erat velamen quodam pendulum ex purpura varietate gemmarum ornata : superne vero in extremo vertice corona ex lapillis, et auro contexta, juxta quam erat imago Imperatoris*, etc. Venerabantur itaque nescientes crucem, licet sub labari figura, atque vocabulo, ut merito dixerit Minutius Felix in Octavio apud Arnobium lib. 8, adversus Gentes : *Cantabra, et vexilla castrorum, quid aliud, quam inauratæ cruces sunt adornatæ?* Et idem observarunt Tertullianus in apologet. cap. 16, D. Ambros. epist. 29. Nazianzen. orat. 3. Prudentius lib. 1, adversus Symmachum, Eusebius lib. 9, historiæ cap. 9, et alii ex antiquis. At figuratus, et umbratilis ille cultus ad lucem, et veritatem transivit tempore Constantini Magni : qui, ut refert Eusebius lib. 1, de vita ipsius, post devictum Maxentium erexit Romæ crucem cum hac inscriptione, *Hoc signum salutare* Deinde in manu dextera suæ statuæ apponi fecit crucem cum his verbis : *Hoc uno veræ fortitudinis signo urbem vestram liberavi.* Vertit etiam labarum in crucem, ut milites, inquit Sozomenus lib. 1, cap. 4, *assuescerent crucem venerari.* Idem etiam decrevit, ne ulterius facinorosi cruci affigerentur, ob honorem scilicet, quem ei deferebat, ut referunt ipse Sozomenus lib. cit. cap. 8 et D. Augustin. serm. 18, de verbis Domini. Crevit autem devotio Constantini post inventam crucem, in qua Christus passus est : nam ejus imaginem honoris gratia in galea collocatam, cum clavo crucis gestare solebat, ut refert D. Ambrosius in orat. de obitu Theodosii, ubi ait : *Sapienter Helena egit, quæ crucem in capite regum levavit, et locavit, ut crux Christi in regibus adoretur.* Et ut alia hujus devotionis in eo piissimo Imperatore monimenta sileamus, *sæpissime* (inquit Eusebius lib. 3 de vita ipsius) *vultum suum salutari signo communire solebat, et victoriale trophæum ostentans, illud in picta tabula quadam sublimissima, et præ foribus imperialibus suspensa, omnium oculis visendum proponebat : ita ut depictum salutare signum capiti ipsius imponi, inimicum vero, et hostilem feram in forma draconis ad profundum deprimi fecerit.* Hanc vero Constantini pietatem imitati sunt plures subsequentes Imperatores. Unde Theodosius legem tulit (incipit *Cum nobis* lib. 1. Codic. tit. 8), prohibens, ne signum crucis humi depingeretur. Et Arcadius Imperator, qui Theodosio successit, primus fuit, qui monetam auream cudere fecit cum signo crucis ut observat Genebrardus lib. 3 Chronolog. in initio quinti sæculi.

Gloria crucis. Eusebius. Onupbrius. Arnobius. Tertullianus. D. Ambrosius. Nazianz. Prudentius. Eusebius. Sozomenus. Augustin. D. Ambros. Eusebius. Genebrardus.

Ex præmissis autem, quæ breviter saltem attingere opus habuimus ob ea, quæ immediate dicemus, fit duplicem crucem distinguendam esse : aliam, in qua Christus passus est, aliam vero, quæ est illius similitudo : prior illa una tantum fuit, posterior autem multiplex : reperiuntur enim innumerabiles cruces, quæ priorem illam repræsentant. Interest porro discriminis, quod prior illa crux duo habuit ex quibus concipi valet veneratione digna, nempe et esse imaginem symbolicam Christi in ea expansi, ipsique affixi; et esse reliquiam propter contactum physicum, quem ad ipsum habuit, et cujus pretioso cruore respersa fuit. Aliæ vero cruces ad instar prioris factæ, imagines quidem sunt tam illius crucis, quam potissime Christi, sed tamen hujus reliquiæ non sunt, ob oppositam scilicet rationem, quia ipsum non attigerunt. Quamvis autem ita differant. nihilominus crucis nomine in titulo posito tam primam illam, et quasi archetypam, quam omnes alias cruces ad instar ejus factas comprehendimus. Et hanc difficultatem ultimo huic loco reservavimus, licet illam tractaverit D Thom. art. 4, nam cum in cruce, in qua Christus passus est, attendatur ratio imaginis, et ratio reliquiæ; congruum censuimus præmittere generalem doctrinam circa adora-

Duæ cruces distinguendæ. Status quæstionis.

tionem imaginum, et reliquiarum. Ea vero notitia supposita facile applicabitur huic determinato subjecto : et propterea præsentem quæstionem paucis absolvemus.

§ I.

Deciditur difficultas aliquibus assertionibus.

Prima conclusio. 15. Dicendum est primo sanctam crucem esse adorandam. Hæc conclusio est de fide, ut convincunt, quæ immediate proponemus. Primum fundamentum. Probatur primo ex communi usu, et perpetua Ecclesiæ catholicæ traditione, de quibus certo constat ex testimoniis SS. Patrum a principio ipsius Ecclesiæ : D. Ignatius. nam D. Ignatius epist. ad Philipp. inquit : *Princeps hujus mundi gaudet, cum quis crucem negavit,* et post aliqua subjungit : *Id enim trophæum est contra ipsius potentiam, quod ubi viderit, horret.* Tertullianus. Tertullianus lib. de corona militis cap. 3 : *Ad omnem progressum, atque promotum, ad omnem aditum, et exitum, ad vestitum, et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad cubicula, ad sedilia, ad quæcumque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus.* Quæ tam communis consuetudo longe antiquior erat ipso Tertulliano, qui ob ejus frequentiam, in apologet. cap. 16. D. Ephr. *Christianos vocat religiosos crucis.* S. Ephrem lib. de pœnitentia cap. 3 : *Pingamus in januis, in frontibus nostris, et in ore, et in pectore vivificum signum : armemur insuperabili hac Christianorum armatura.* D. Hieronym. D. Hieronym. epist. ad Lætam : *Regum purpuras, et ardentes diadematum gemmas patibuli Salvatoris picturæ condecorat.* D. Augustin. D. Augustin. in Ps. 54 : *Jam in fronte regum crux illa fixa est, cui inimici insultarunt : effectus probavit virtutem,* etc. Et tract. 118, in Joan. : *Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquæ, qua regenerantur, etc. nihil eorum rite perficitur.* D. Chrysostomus. D. Chrysost. in demonstratione adversus Gentiles : *Omnes ea* (scilicet cruce) *se signant inscribendo in nobilissimum membrum nostrum. In fronte enim nostra quasi in columna quotidie figuratur. Sic in sacra mensa : sic in sacerdotum ordinationibus : sic iterum cum corpore Christi in mysticis cœnis fulget. Hanc ubique celebrari videre licet, in domibus, in foro, in solitudine, in viis, in montibus, in collibus, in vallibus, in navigiis, in insulis, in tectis, in vestibus, in armis,* etc. Et infra : *Hoc enim mortis symbolum multæ benedictionis argumentum est factum, et omnigenæ securitatis murus, tempestiva diaboli plaga, dæmonum frænum, chamus contrariarum virtutum. Hoc mortem sustulit : hoc inferni portas æreas confregit.* Ex quibus, et pluribus aliis tandem concludit : *Disce ergo, quanta sit virtus ejus.* Similia proferunt D. Irenæus lib. 1, cap. 24. D. Athanas. quæst. 16, ad Antiochen. N. Cyrillus lib. 6 in Joan. D. Ambros. serm. 43 et 55, et 90 et 91. D. Paulinus epist. 12. Lactantius in carmine de Passione, Cyrillus Hierosolymit. Catech. 10 et 13. D. Damascen lib. 4 de fide, cap. 11 et 12, et alii, quos prolixum esset referre. D. Irenæus. D. Athanas. D. Cyrillus. D. Ambros. D. Paulinus. Lactantius. Cyrillus Hierosolymit. D. Damascenus.

Aliud fundamentum. Sexta Synodus. Probatur secundo ex Conciliis; nam Sexta Synodus generalis can. 73 statuit : *Cum crux vivifica illud salutare nobis ostenderit : nos omne studium adhibere oportet, ut ei, per quam antiquo lapsu salvati sumus, eum, qui par est, honorem habeamus. Unde et mente, et sermone, et sensu adorationem ei tribuentes, crucis figuras, quæ a nonnullis in solo, ac pavimento fiunt omnino deleri jubemus, ne incedentium conculcatione victoriæ nobis trophæum injuria afficiatur.* (Et similiter decretum fuisse a Pio Quarto, suo tempore testatur Alanus dialogo 4.) Alanus. Septima Synodus. Septima etiam Synodus generalis act. 7, in confess. fidei statuit *imagines esse adorandas ad modum, et formam venerandæ, et vivificantis crucis.* Et infra : *Sed quemadmodum typo venerandæ, et vivificantis crucis,* etc. Octava Synodus. Et Octava Synodus generalis can. 3, idem supposuit, et statuit his verbis : *Dignum est enim, ut secundum congruentiam rationis, et antiquissimam traditionem, propter honorem qui ad principalia ipsa refertur, etiam derivativæ imagines honorentur, et adorentur, ut Sanctorum Evangeliorum sacer liber, atque typus pretiosæ crucis.*

Aliud motivum. 16. Probatur tertio ex innumeris miraculis, quæ Deus per crucem, et ad crucis præsentiam operatus est, et indies operatur. Nam Constantino crux in aere miraculose apparuit cum illis verbis : *In hoc vinces,* ut refert Eusebius in ejus vita lib. 1, et lib. 9 histor. cap. 9. Eusebius. Apparuit etiam miraculose coronata Juliano Apostata præsente, in ipsius extis animalium, ut refert D. Nazianzen. orat. 1 in Julianum. D. Nazianzenus. Apparuit præterea in vestibus Judæorum, qui ex ejusdem Juliani permissione reædificabant templum, ut scribit ipse Nazianzenus orat. 2 in Julian. Josephus quidam nondum christianus signo crucis Judæorum incantationes destruxit, ut refert D. Epiphanius hær. 3. D. Epiphanius. Alter eodem signo munitus

nitus ignem illæsus pertransivit, ut narrat Palladius in Lausaca, cap. 54. Et quia prolixum, et non admodum necessarium esset hæc referre, innumera miracula signo crucis operati sunt D. Hilarion, D. Martinus, D. Benedictus, Bernardus, Franciscus, et alii, ut in eorum vitis videre licet. Hinc vero conficitur satis efficax argumentum : quia incredibile prorsus apparet, si adoratio crucis non esset honesta, sed, ut intendunt hæretici, superstitiosa, et ad idololatriam pertinens, quod Deus veritatis auctor crucis honorem tot miraculis promoveret. Confirmatur autem id specialissime ex pluribus miraculis factis in inventione primitivæ crucis, in qua Christus passus fuit : nam ingentia fuerunt, et referuntur ab Scriptoribus omnigenæ auctoritatis, D. Ambrosio in orat. de obitu Theodosii, D. Chrysostomo hom. 48, in cap. 19, Joan. Cyrillo epist. ad Constantium, Ruffino lib. 1, cap. 7 et 8. Metaphraste in vita Helenæ, Severo Sulpitio lib. 2, sacræ historiæ post medium. Et alia etiam miracula contigerunt in exaltatione sanctæ crucis tempore Heraclii ut preferunt Beda, et Ado in Martyrolog., et alii plures. Pertinebat autem ad divinam providentiam hoc signum non manifestare, et multo magis miraculis non facere celebre; si futurum erat idololatriæ occasio, et materia, in qua exerceretur cultus irreligiosus. Ergo a contrario sensu cum manifestum sit Deum in illo, et per illud, plurima operatum esse miracula; omnino tenere oportet, quod sit objectum dignum adoratione.

Probatur quarto ratione congruentissima, quæ ex omnibus præmissis desumitur, et potest reduci ad hanc formam : nam subditi, et milites debent adorare proprium, atque speciale signum regis, et imperatoris sui : sed crux est specialissimum, et proprium signum Christi regis, et imperatoris nostri : ergo omnes Christiani crucem adorare debemus. Consequentia patet. Et major constat tum experientia : nam commune est omnibus nationibus revereri signum speciale regis, et imperatoris; ut turpe, et incivile reputent, quod ubi vexillum cum eo signo prodit, et explicatur, omnes non assurgant, et caput aperiant : quin et milites solebant coram illo genuflectere. Tum ratione, quia signum speciale, et proprium regis, sive imperatoris est velut imago symbolica, quæ illum repræsentat : sed subditi, et milites debent adorare personam sui regis, et imperatoris : ergo cum idem sit motus in imaginem, et imaginatum; sequitur, quod adorare etiam debeant signum et imaginem regis, et imperatoris sui. Minor autem ostenditur ex verbis ipsius Christi Matth. 24 : *Tunc apparebit signum filii hominis.* Quod omnes Patres, et interpretes intelligunt de cruce. Et in hoc sensu canit Ecclesia catholica, *Hoc signum crucis erit in cœlo, cum Dominus ad judicandum venerit.* Est itaque crux speciale, et proprium antonomastice signum Christi regis, et imperatoris. Et plane sic decuit : nam insolens, aut novum non est, quod ubi imperator triumphat de inimicis, assumat pro signo, et symbolo principale instrumentum, quo usus fuit in consequendo victoriam : enim in eo signo symbolice explicatur totum opus, et egregia virtus ducis. Christus autem vicit diabolum, et mundum passione, et morte, quam in cruce, principali scilicet suæ passionis instrumento, sustinuit, juxta illud D. Augustini in Ps. 54 : *Effectus probavit virtutem, domuit orbem non ferro, sed ligno.* Quare oportuit, quod Christus crucem tanquam signum, et symbolum proprium haberet, in quo fieret repræsentatio tam egregii operis. Unde processit communis usus, ut in publicis supplicationibus crux sancta præcedet tanquam commune, et publicum vexillum totius Christianæ militiæ : et sic in sua Ecclesia disposuit D. Chrysostom. ut refert Sozomenus lib. 8, histor. cap. 8. Quam consuetudinem defendit specialiter Cyrillus noster lib. 6, contra Julianum circa principium. Processit etiam, quod in regionibus, quæ ad fidem Christi convertuntur, primo erigatur crux, tanquam signum professionis Christianæ, et professionis ad Christum pertinentis. Quæ consuetudo antiquissima est, ut constat ex Ruffino lib. 7, cap. 29. Et S. Thomas Apostolus apud Indos Orientales erexit crucem lapideam, ut optime tradunt Osorius in fine lib. 3 histor. Indicæ, et Baronius tom. 1, anno Christi 57. Unde Hispani nostri (in hac fidei Christianæ promotione ad nationes barbaras glorisissimi) nihil prius in novo Orbe curarunt, quam sacrum hoc Christianitatis vexillum erigere, et immensas nationes eidem subdere.

17. Et hæc, quæ hactenus expendimus, communia sunt tam cruci, in qua Christus passus fuit, quam alteri cuilibet cruci :

Palladius. Confirmatio. Ambrosius. Chrysostomus. Cyrillus. Ruffinus. Metaphrastes. Sulpitius. Ratio. Matt. 24. D. Augustinus. Sozomenus. D. Cyrillus. Ruffinus. Osorius. Baronius. Differentia crucis in qua passus est Christus, ab aliis.

omnes enim repræsentant Christum, et sunt idem formaliter signum, et quasi imago symbolica Christum oculis objiciens, ut tradit D. Thom. art. 4. Sed crux in qua Christus passus est, ultra rationem istam, sibi cum alia quacumque cruce communem, habet etiam aliud adorationis motivum, nempe esse reliquiam propter contactum physicum ad sacrum corpus, et sanguinem Christi, ut optime observavit D. Thom. ubi proxime his verbis : *Si loquamur de ipsa cruce in qua Christus crucifixus est, utroque modo est a nobis veneranda : uno scilicet modo, in quantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea : alio modo ex contactu ad membra Christi, et ex hoc, quod ejus sanguine est perfusa.* Et ad hoc motivum specialiter attendens D. Damascen. lib. 4 de fide cap. 12 dixit : *Hoc lignum venerandum, et ex tactu sancti corporis, et sanguinis sanctificatum optimo jure adorari debet.* Idque confirmat ex illo Ps. 131 : *Adoravimus in loco, ubi steterunt pedes ejus. Nam crucem* (inquit), *ibi intelligi argumentum est id, quod sequitur, surge Domine in requiem tuam.* Est itaque crux, cui Christus affixus fuit, adoranda ut imago propter repræsentationem, et ut reliquia propter contactum : aliæ autem cruces solum adorantur tanquam imagines, aut signa ratione repræsentationis.

D.Thom. — Damascenus. — Ps. 131.

Alia diversitas. Ex qua differentia sequitur alia præ oculis habenda, nempe quod si aliæ cruces amittant formam crucis, quia dividuntur in partes; earum frusta, aut fragmenta adorari non debent. Cæterum licet crux, in qua Christus passus fuit, crucis figuram deposuerit, et in plurimas particulas divisa sit; adhuc tamen quamlibet ejus portionem adorare debemus. Ratio autem hujus diversitatis sumitur ex immediate dictis : quoniam cruces alias ea tantum ratione colimus, quod signa sunt Christum nobis repræsentantia : quare si hoc motivum non adsit, aut conservetur, non sunt adorationis materia : at ubi dividuntur in astulas, exuunt rationem signi, sicut et formam crucis : ergo illarum partes adorari non debent. Crux autem, in qua Christus passus fuit, debuit adorari non solum quia signum Christi, sed etiam quia insignis reliquia, ut proxime vidimus : et licet per divisionem amiserit rationem signi, aut formam crucis; tamen non amisit rationem reliquiæ, quia sicut tota crux, sic etiam omnes ejus partes habuerunt contactum ad Christum : quare omnes illius sacri ligni particulæ tanquam insignes reliquiæ adorandæ sunt. Et hæc est praxis Catholicorum. Unde catholicam non censemus quantum ad hoc sententiam Durandi in 3, dist. 9, quæst. 2, ubi statuit crucem quidem, in qua Christus pependit, si sit integra, adorandam esse, sicut adorantur imagines sacræ; at particulas ab illa cruce excisas adorari non debere. Hæc, inquam, ejus sententia ut non catholica rejicienda est : quoniam licet illa fragmenta primitivæ crucis imaginem crucis non retineant, atque ideo ut signa adorari non possent; habent tamen rationem sacræ reliquiæ tum ut partes totius crucis, quam nemo catholicorum esse reliquiam summe venerandam negabit; tum per se, cum etiam ipsæ habuerint contactum ad Christum. Unde SS. Patres aliter omnino ac Durandus senserunt : nam, D. Chrysostom. hom. quod Christus sit Deus, inquit : *Tanta veneratione lignum illud habetur ut qui parum ex illo habere possunt, auro includant, et cervicibus imponant.* Et D. Gregor. Magnus lib. 7, epist. 126, crucem auream misit ad Recaredum Hispaniæ regem, quæ includebat particulam ligni crucis. Et Cyrillus Hierosolymit. in epist. ad Constantium Imperat. et catech. 10 et 13, affirmat *totum mundum repletum esse particulis illius crucis, quas innumeri petebant, et impetrabant.* Constantinus etiam Magnus, cujus tempore sacrum lignum inventum fuit, partem ejus includere curavit in sua statua, ut per eam civitas servaretur, sicut refert Socrates lib. 3 Tripartitæ cap. 3. Hanc autem venerationem non esse vanam, sed omnino religiosam, et debitam, constat non solum ex motivo præmisso, sed etiam ab effectu innumerabilium miraculorum, quæ Deus per has ligni crucis particulas operatus est, ut videri potest apud Rufinum lib. 1, cap. 7. Nicephorum lib. 8, cap. 26, et alios.

Refellitur Durandus. — D. Chrysostomus. — D. Gregorius — D. Cyrillus Hierosolym. — Socrates. — Rufinus

Evertitur error Manichæorum. 18. Non minus quam per defectum Durandus, erravit per excessum Faustus Manichæus, qui cum sequacibus asserebat, quod propter repræsentationem non solum crux, in qua Christus pertulit mortem, et aliæ cruces ad instar illius factæ adorari debent; sed etiam omnes arbores, quia arborem crucis repræsentant atque ideo Christum honorandum esse nedum in cruce, sed etiam in quacumque arbore : quod ipsi ad praxim reducebant, et executioni mandabant, ut constat ex D. Augustino

D. Augustinus

tino lib. 20 contra Faustum cap. 11, et ex N. Waldensi tom. 3, cap. 160. Eoque processit error, ut pœna, aut fructus ex arboribus ob hanc reverentiam colligere formidabant. Sed refelli debet eorum imaginatio ut plane superstitiosa : quoniam omnes arbores, et omnia ligna neque ex natura Dei repræsentant Christum, aut crucem ejus, ut ex se liquet ; neque ad id deputantur ex publica Ecclesiæ dispositione, ut non minus constat. Quare stultum quoddam superstitionis genus foret coram omnibus arboribus, et lignis genuflectere, et adorare : et qui indiscriminatim omne lignum sicut sanctam crucem adoraret, suspectus fieret de errore Manichæorum, et deberet per judices fidei puniri. Et hæc resolutio est omnino consona doctrinæ D. Athanasii quæst. 16, ad Antioch. D. Damasceni lib. 4 de fide cap. 12. Leontii dialogo 5, et apud Septimam Synodum actor. 4, qui statuunt crucem adorandam esse, quamdiu soluta non est, sive divisa in duo ligna, ex quibus communiter constat : nam ut arguit Athanasius, *Alioqui reputanda est materia lignorum inutilis adorationi*. Recolantur, quæ diximus disputat. præced. dub. 3, numer. 52, ubi statuimus non cunctas res mundi adorari posse, et multo minus cultu publico. At sicut privatim posset quis colere aliquam rem decentem, quatenus Deus in ea specialiter relucet, et apprehenditur, ut ibidem ostendimus : sic etiam non damnaremus, qui particulari, et occulto honore veneraretur arborem apprehensam ad instar crucis, et in ea Christum. Sed consultius est ab his abstinere, et exercere adorationem illam circa illa objecta, quam, et circa quæ communis usus catholicæ Ecclesiæ præscribit. Unde etiam fit (ut sic quorundam scrupulosorum anxietatibus occurramus) quod quando per accidens formantur aliquæ cruces ex lignis, aut paleis transversim cadentibus, aut ex figuris, vel lineis in pavimento occurrentibus ; non est necessitas, vel obligatio illas adorandi, quin sicut alia ligna, vel aliæ res calcari sine scrupulo possunt : quoniam ad rationem imaginis non sufficit sola similitudo ; sed requiritur, quod sit facta, vel ordinetur ad repræsentandum : illæ autem similitudines crucis non fiunt ad repræsentandum Christum, vel ejus crucem, sed omnino per accidens contingunt : quare proprie loquendo cruces non sunt, nec honorem sibi determinant.

19. Dicendum est secundo crucem adorari eadem adoratione, qua Christus, atque ideo latria. Secunda pars assertionis constat ex prima : nam Christus latria adoratur, ut ostendimus disp. 35, dub. 2. Primam vero partem docet D. Thom. in præs. art. 4, ubi ait crucem, in qua Christus pependit, posse considerari ut imaginem Christi, et ut reliquiam Christi, et deinde subdit : *Utroque modo adoratur eadem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriæ*. Deinde docet effigiem crucis, sive crucem in alia quacumque materia factam *adorari tantum ut imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriæ*. Unde sic docent communiter Thomistæ, Capreolus, et Deza in 3, dist. 9, quæst. 1, art. 3. Cajetan, Medina, et Cabrera in Comment. ad art. 4, ubi Arauxo dub. 3. Idem etiam tuentur Vasquez disp. 111, cap. 2. Corduba lib. 1, quæst. 105, et alii. Fundamentum est : quoniam crux non est materia, sive objectum adorationis, nisi quia est signum, sive imago Christi, vel reliquia Christi : sed utroque modo adoratur eadem adoratione, qua Christus : ergo crux absolute adoratur eadem adoratione, qua Christus. Major, et consequentia patent. Et minor suadetur : nam imagines adorantur eadem adoratione, qua exemplaria in ipsis repræsentata, ut ostendimus disp. præced. dub. 3, § 2 ; reliquiæ etiam adorantur eadem adoratione, qua personæ, ad quas pertinent, ut statuimus dub. § 2 ; ergo crux Christi, sive consideretur ut ejus imago, sive ut ejus reliquia, adoratur eadem adoratione, qua Christus. Nec ad id stabiliendum opus habemus aliis fundamentis, præter proposita locis relatis.

Sed observandum est D. Thom. aliter hanc difficultatem resolvisse in 3, dist. 9, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 4, ubi ait : *Dicendum, quod crux Christi, etiam ipsa in qua Christus pependit, potest dupliciter considerari : vel in quantum crucifixi imago, et sic adoratur eadem adoratione, sicut crucifixus, scilicet latria : unde eam alloquimur, sicut crucifixum, dicentes : O crux ave spes unica. Vel in quantum est res quædam ; et sic cum non pertineat ad personam Christi sicut pars ejus ; non potest eadem adoratione adorari cum Verbo : sed adoratur in quantum est res quædam Christi ratione ipsius hyperdulia. Sed aliæ cruces non adorantur nisi ut imago : et ideo adorantur tantum latria.* Ex quibus liquet S. Doctorem in ea tunc fuisse sententia, quod licet omnis crux, in quantum imago

Margin notes: Waldensis. — Athanasius. Damascenus. Leontius. — Secunda conclusio. — D.Thom. — Capreolus. Deza. Cajetanus. Medina. Cabrera. Arauxo. Vazquez. Corduba. — Ratio fundamentalis. — Dubium circa mentem D.Thom.

Christi, adoratur latria, qua Christus ipse; tamen crux, in qua Christus pependit, considerata præcise in ratione reliquiæ, non adoratur latria, sed hyperdulia. Et idem repetit S. Doctor in resp. ad arg et præsertim ad 3. Unde controvertunt discipuli, an D. Thomas hoc loco mutaverit sententiam ibi propositam, et affirmant Capreolus, et Cabrera ubi supra. Quod quidem videtur manifestum ex ipsa littera D. Thomæ; nec aliunde habet aliquod inconveniens : licet absolute standum simpliciter sit ultimo scripto, nempe articulo 4 præsentis quæstionis. Sed negant Cajetanus, et Medina dicentes S. Doctorem non retractasse priorem sententiam, sed extendisse, et ampliasse cultum, quem ibi tribuerat cruci, in qua passus fuit Christus, consideratæ ut reliquiæ : ibi enim dixerat esse hyperduliam, hic vero magis illam magnificat affirmans esse latriam. At cum hyperdulia, et latria sint duæ adorationes essentialiter distinctæ, et pertinentes ad diversos virtutis habitus, ut constat ex dictis disp. 35, dub. 1, § 3, non apparet, qua ratione hyperdulia augeatur per latriam, sed magis perimitur, et excluditur. Et sic minime vitari videtur, quod D. Thom. priorem sententiam mutaverit.

Legitima interpretatio. Quamvis autem hoc non admodum referat; addendum tamen duximus, quod humanitas Christi potest dupliciter considerari : uno modo simul cum Verbo in recto adorato; et sic coadoratur eadem latriæ adoratione, qua Christus : altero modo præcisive a Verbo, quod in obliquo importat, et secundum perfectiones creatas, quas in se habet; et ita adoratur inferiori adoratione, nempe hyperdulia, ut late explicuimus disp. 2 cit. dub. 3. Sic etiam crux, in qua Christus passus fuit, sumpta per modum reliquiæ potest considerari simul cum persona Christi; et hoc modo adoratur adoratione latriæ, sicut prædicta persona : vel potest considerari non simul cum prædicta Christi persona in recto, sed simul cum humanitate præcisive sumpta; et hoc modo adoratur adoratione duliæ, sicut ipsa humanitas. Et hoc posterius docuit D. Thom. loco cit. ex 3, sent: quod in præs. non negat; sed resolvit absolute crucem etiam per modum reliquiæ adorandam esse latria. Et quidem merito : quia non solum pertinet ad humanitatem præcisive consideratam, sed ad totum etiam divinum Christi suppositum, et debet saltem regulariter loquendo adorari simul cum illo.

Quam responsionem satis acute insinuaverat Deza loco cit. ubi postquam proposuit sententiam D. Thom. in 3 sent. subjunxit : *In secundo vero opere tenet expresse, quod crux, in qua Christus est crucifixus, sive capiatur, in quantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea, sive propter contactum ad membra Christi, et in quantum ejus sanguine est perfusa; utroque modo adoratur eodem adoratione cum Christo, scilicet latria. Et quia ea, quæ in secundo opere scripsit, sunt de ejus finali intentione : ideo illa pro nunc tenemus. Verumtamen, quod in primo opere scripsit, videtur nobis, quod possit sustineri sub quadam consideratione, quam forte Doctor Sanctus habuit, licet non exprimat. Potest enim considerari crux, in qua Christus pependit crucifixus, in quantum ex contactu humanitatis Christi facta est aliquid ipsius humanitatis : quamvis non pars ejus, sed sicut sedes, vel cathedra sibi ex contactu carnis, et perfusione pretiosi sanguinis consecrata. Unde quemadmodum vestis regia, et regis purpura veneratur ipsa eadem veneratione, qua et rex, in quantum regia vestis est : ita et crux, in qua Christus pependit, relata non ad Christi personam, sed ad ejus humanitatem omni gratiarum munere præditam, ac sanctitate præcellentem, cujus tactu tanquam rei sanctissimæ, et excellentissimæ ornata, et decorata fuit, eadem adoratione, quæ ratione humanitatis Christo debetur, veneranda est, scilicet hyperdulia, prout S. Thomas dicit etiam in secundo opere 3 p. quæst. 25, art. 2, in corp. Et in hoc sensu videtur esse dictum, quod in passione Domini Ecclesia canit : Arbor decora, et fulgida, ornata regis purpura, electa digno stipite tam sancta membra tangere. Regis purpura est humanitas Christi sincerissima, quæ modum quendam habitus, et vestimenti habuit in unione ad Verbum, secundum illud Apostol. ad Philipp. 2 : In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Hæc omnia Hispalensis, et consone ad doctrinam D. Thom. in hac quæst. art. 2, et ad ea, quæ fere tradidimus disp. 35, dub. 3, et debent in præsenti recoli.

§ II.

Oppositæ sententiæ expenduntur.

Hæresis prima assertioni contraria. 20. Contra primam nostram assertionem est communis hæresis Iconomachorum, qui sicut alias sacras imagines, et reliquias contemnunt, sic etiam negant crucem esse adorandam.

adorandam. Ita specialiter Pauliciani apud Euthimium in panoplia part. 2, tit. 21. Wiclephistæ apud N. Waldensem tom. 3, cap. 160. Bruissiani dicti a Petro de Bruis apud Petrum Cluniacensem in epist. contra eos. Lutherani, et Calvinistæ cum Luthero in postilla pro die exaltationis, et Calvino lib. 1. Institut. cap. 11. Magdeburgenses centur. 4, cap 4, et aliis. Et probant suam hæresim pluribus argumentis, quæ aliis imaginibus, et reliquiis communia sunt, et in superioribus dissoluta. Sed insuper arguunt primo auctoritate D. Ambrosii in orat. de obitu Theodosii, ubi loquens de Helena Constantini matre inquit : *Invenit ergo titulum, Regem adoravit, non lignum utique : quia hoc Gentilis est error, et vanitas impiorum.* Ergo non debemus adorare lignum crucis in qua Christus pependit, ac subinde multo minus cruces alias.

Respondemus D. Ambrosium inique pro hæresi ista allegari, qui semel, et iterum in ea oratione diserte asserit, et firmat crucis adorationem, ut cum ait : *Sapienter Helena egit, quæ crucem in capite regum levavit, et locavit, ut crux Christi in regibus adoretur.* Et rursus : *Ecce clavus in honore est.* Et iterum : *Ferro pedum ejus reges inclinantur.* Et non minus cruci. Unde cum ait, *Regem adoravit, non lignum utique, quia hic gentilis est error*, manifeste intendit, atque significat nos non adorare lignum, qua lignum (hic enim est Ethnicorum error, vel sic adorantium creaturas, vel existimantium Christianos sic adorare lignum, in quo Christus passus est), sed adorare lignum crucis, quia Christum repræsentat, quod est adorare Christum in cruce, vel coadorare crucem cum Christo, ut supra agentes de imaginibus, et reliquiis fuse explicuimus. In quo etiam sensu D. Athanas. quæst. 16, ad Antioch. acute observavit nos non adorare lignum, sed figuram, sed crucem : quia si ligna dissolvantur, non adoramus illa. Et similiter Leontius in dialogo 2 contra Judæos dixit : *Cum igitur Christianos crucem adorare conspexeris, scito, quia Crucifixo honos impenditur* (scilicet directe, et principaliter), *tantum abest, ut lignum colant* (nempe ratione sui), *nam si ligni naturam adorarent, profecto omnes sylvas, et arbores adorando venerarentur.*

21. Arguitur secundo : quia nullus filius vere pius erga patrem, honorat et colit patibulum, in quo pater suspensus fuit, sed illud potius aversatur, et propellit : at crux fuit patibulum, in quo Christus pependit, et mortem ignominiosam sustinuit : ergo nullus fidelis erga Christum vere pius debet crucem adorare.

Responsio. Respondetur non colere, nec amare crucem, quatenus malum intulit Christo : sic enim adorare Christi crucem foret velle malum Christi, aut in eo complacere. Sed adoramus illam, quatenus fuit instrumentum salutis nostræ, et quasi gladius, quo Christus diabolum, ac peccatum vicit : quod est amare Christum, et complacere in ejus victoria. Et hoc modo pius filius posset conservare, et honorare ensem, quo pater in bello fortiter occubuit, vel patibulum in quo pro justitia, et salute publica mortem sustinuit, et hæc ipsa eligere pro gentilitio symbolo satis nobili. Cum qua responsione coincidit doctrina D. Thom. in hoc art. 1, ubi ait : **D.Thom.** *Dicendum, quod in cruce Christi quantum ad intentionem, vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi. Sed quantum ad effectum nostræ salutis consideratur virtus divina ipsius, qua de hostibus triumphavit, secundum illud ad Coloss. 2 : Ipsum tulit de medio affigens illud cruci, et spolians principatus, et potestates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in semetipso. Et ideo dicit Apostol. 1 ad Corinth. 1 : Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est. his autem, qui salvi fiunt, id est, nobis, virtus Dei est.* Hæretici autem, qui similia opponunt, non sunt ex nobis, sed absolute sentiunt cum pereuntibus Judæis, et Gentilibus.

Tertium argumentum. 22. Arguitur tertio : quia crux vel adorari deberet, quia habuit contactum ad Christum, vel quia est figura, aut similitudo crucis, in qua Christus, pependit : sed neutrum ex his capitibus sufficit, ut crucem debeamus adorare : ergo crux adoranda non est. Probatur minor : quia in primis non solum crux habuit contactum ad corpus Christi, sed plura alia, nempe manus carnificum, et crucifigentium, labia Judæ osculantis eum, et asina, in qua sedit : et tamen absurdum esset hæc adorare : ergo quod crux habuerit contactum ad Christum, minime sufficit, ut adorari debeat. Deinde sicut cruces, quas formamus, sunt similes cruci, in qua Christus passus fuit; sic etiam omnes clavi, omnes lanceæ, omnes spinæ, et omnes funes habent similitudinem cum clavis, lancea, spinis, et funibus, quæ fuerunt instru-

menta passionis : et tamen non debemus adorare omnes clavos, lanceas, spinas, et funes; quin potius talis adoratio foret superstitiosa, et ridicula : ergo quod cruces, quas formamus, habeant similitudinem cum cruce, in qua Christus pependit, minime sufficit, ut illas adorare debeamus.

Solutio. Respondetur negando minorem. Et ad ejus probationem quoad primam dicendum est, contactum alicujus rei ad carnem Christi constituere illam, quantum est ex parte contactus, adorabilem : sed posse fieri contactum ad rem, quam non oporteat colere ob scandalum, vel aliam indecentiam. Hac ratione non debuit adorari asina, cui Christus insedit, ut supra jam diximus num. 13. Similiter nec adorari debuerunt labia Judæ, et manus impiorum attingentium Christum : tum ob immunditiam peccati, quod licet formaliter non in membris externis, sed in anima sit, nihilominus denominat totum hominem immundum, et membra ejus : prædicti autem in eisdem actionibus, sive motibus, quibus attigerunt Christum, gravissime peccaverunt : quare indigni fuere adoratione tam in toto, quam in parte ob contactum illum. Tum etiam, quia adoratio, quæ reliquiis Christi ob contactum exhibetur, debet esse latria, ut diximus num. 19; quare si prædicti homines ob contactum ad carnem Christi honorarentur, cultus eorum foret latria : hanc autem nulli puræ creaturæ rationali exhibemus, nec etiam matri Christi; ne scilicet creatura aliqua adorari videatur latria propter se, ut optime tradit D. Thom. (D.Thom.) in præs. art. 3, ad 3 et art. 5 in corp. et supra ostendimus disp. 36, dub. 3, unde minime adorari debuerunt labia Judæ, et manus carnificum. Quæ motiva, et præcipue primum, ut putamus, evincunt negationem adorationis exhibendæ eis partibus, non solum publicæ, quæ semper afferret scandalum, sed etiam privatæ, et occultæ. Quare audiendus non est Vasquez disp. cit. cap. 6, num. 22, ubi docet sincera fide, et recta intentione posse quemvis privato cultu adorare labia Judæ ex affectu ad Christum : oppositum enim satis constat ex dictis. Nec contactus ad rem per se adorabilem probat generaliter oppositum, sed ad summum per se loquendo, et ubi non adest aliud inconveniens, aut indecentiam. Sicut adoramus thronum, in quo rex sedet : sed non adoramus scaphium, in quo sedet ad purgandum ventrem, ut tam pulchro exemplo obstruamus ora Wiclephistarum apud N. Waldensem loco cit. qui multum urgere solebant exemplum labiorum Judæ.

Refellitur Vazquez. Ad probationem vero minoris quoad partem alteram respondemus clavos, spinas, lanceam, funes, et alia instrumenta passionis, quæ Christum attigerunt, adorari debere ad instar crucis, in qua Christus passus fuit, et tantam insignes reliquias : militat enim proportionabiliter eadem ratio. At licet omnem crucem adoremus, non tamen omnes clavos, lanceas, spinas, etc. Et ratio differentiæ est : quoniam omnis crux ad hoc per se formatur, ut nobis repræsentet Christum : est enim proprium ipsius signum, ut ostendimus num. 16; quare non solum illam, in qua Christus passus fuit, colimus, sed omnes alias ad instar ejus. Cæterum clavi, et spineæ, et similia non fiunt ad repræsentandum Christum, nec illum nobis repræsentant : et idcirco non omnes clavos, spinas, et similia adoramus. Quam differentiam optime assignavit D. Thom. in præs. (D.Thom.) art. 4, ad 3, his verbis : *Dicendum, quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiam omnia, quæ sunt Christi. Unde Damascen. dicit in 4 lib. Pretiosum lignum ut sanctificatum tactu sancti corporis, et sanguinis decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, et sacra ejus tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca, et hujusmodi. Ista tamen non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur signum filii hominis, quod apparebit in cœlo, ut dicitur Matth. 24 : Ideoque mulieribus dixit Angelus, Jesum quæritis Nazarenum crucifixum : non dixit lanceatum, sed crucifixum. Et inde est, quod crucem Christi veneramur in quacumque materia : non autem imaginem clavorum, vel quorumcumque hujusmodi.* Addit præterea D. Athanasius in quæst. 16 ad Antioch. (D. Athanasius) satis pulchram disparitatem, quam in superioribus jam attigimus. Quæsierat ille quare faciamus imaginem crucis, non vero lanceæ, arundinis, et similium, quæ ad Christum contactum habuerunt? Et respondet : (Nota.) *Figuram crucis ex duobus lignis compingentes conficimus, ut si quis infidelium reprehendat nos, quod lignum veneremur, possimus ei persuadere, ligna illa dissolvendo, et inutilia reputando nos non colere lignum, sed figuram. In aliis vero id ostendere non possumus.* Ex una autem, et altera utriusque S. Doctoris responsione

a

a contrario signo fit, quod si clavi, spinæ, et lancea sic formarentur, quod ex situ, vel habitudine ad aliam rem, repræsentarent Christum, et passionem ejus; adorari decenter possent, et deberent : ut si clavi pingantur infixi cruci, corona spinea supra, vel juxta crucem, et sic de aliis : tunc enim forent imagines symbolicæ, quæ tam instrumenta passionis, quam Christum ipsum, et hunc præcipue nobis repræsentarent. Et idem dicendum est de eisdem rebus non solum pictis, sed etiam naturalibus, si ad repræsentandum specialiter passionem adhiberentur, sicut aliquando fit.

Quartum argumentum. 23. Arguitur quarto : quia non solum adoramus cruces ligneas sed etiam cruces aereas, et transeuntes, quas nostrismet actionibus formamus, ut in benedictionibus contingit : id vero apparet stultum; cum tales cruces nihil fere sint, et minime perseverent, ut terminent motum adorationis. Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia tam superstitiosi in hac parte videmur, ut hæc signa crucis formemus super omnia mundi, et supra ipsam Eucharistiam continentem corpus Christi : quod præter superstitionem apparet stultum, cum hæc signa nihil operentur. Secunda. Confirmatur secundo : quia Magi in suis maleficiis signo crucis utuntur : ergo indicium est, quod sit aliquid superstitiosum. Et ab illo abstinere oporteret, ne cum illis convenire videamur.

Dilutio argumenti. Respondetur ad argumentum nos non adorare crucem propter materiam, sed propter significationem : ad hanc autem per accidens omnino se habet, quod crux formetur in re stabili, aut transeunti per modum actionis : semper enim idem repræsentatur : sicut de materiali se habet ad repræsentandum speciem hominis, quod imprimatur speculo, vel aquis decurrentibus. Responsio ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem respondemus frequentiam formandi crucem, et ejus signo nos muniendi, aut res benedicendi esse cæremoniam sacram, et in Ecclesia antiquissimam, quam consulunt omnes Patres, ut constat ex relatis num. 15. Origenes. Quibus addimus Origen. lib. 3, in Job ubi docet *cibum, et potum signo crucis esse benedicenda*. D. Hieronymus. D, Hieronym. epist. 22 ad Eustochium, *Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem.* Cyrillus Hierosolym. Cyrillus Jerosolymit. cathec. 4 : *In omni negotio, comedens, bibens etiam, signa te in fronte.* D. Martialis. Martialis epist. ad Burdegal. cap. 8 : *Hoc solo signo victoria data est nobis*, et alii. Tertullianus. Quam traditionem, et alias expendens Tertullianus in lib. de corona militis ait : *Ejusmodi disciplinarum si legem expostules, scripturam nullam invenies. Traditio tibi prætenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.* Ratio autem hujus sacræ cæremoniæ satis constat ex supra dictis : repræsentat enim nobis Christum, quem semper, et in omni actione præsentem habere oportet. Et rursus cum super res aliquas hoc signum crucis actione, aut benedictione exprimimus; non intendimus aliquam virtutem eis imprimere; sed illo signo præsentem habere Christum, ejus auxilium implorare, et artes diaboli, qui ubique occurrit, ubique tentat, subruere. Unde S. Cornelius in epist. ad Fabianum scribit *Novatianum a dæmone arreptum, eo quod non recepisset in fronte signaculum Christi.* D. Cornelius. E converso autem D. Athanasius in lib. de incarnat. affirmat : *Signo crucis omnia magica compescuntur.* D. Athanasius. Et Tertullianus initio Scorpiaci, asserit *Christianos signando non solum Christianis, sed etiam Ethnicis sæpe profuisse.* Tertullianus. Quod vero in hac confirmatione additur de signo crucis facto supra Eucharistiam, optime dispellitur a D. Thom. infra quæst. 83, art. 5 ad 3, ubi post plura inquit : *Potest autem brevius dici, quod consecratio hujus sacramenti, et acceptatio hujus sacrificii, et fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christo. Et ideo ubicumque fit mentio de aliquo horum, sacerdos crucis signatione utitur.* D Thom. Et immediate : *Ad quartum dicendum, quod sacerdos post consecrationem non utitur crucis signatione ad benedicendum, et consecrandum : sed solum ad commemorandum virtutem crucis, et modum passionis Christi.*

Solvitur secunda. Secunda confirmatio qua utuntur Centuriatores, est omnino stulta : nam Magi uti etiam solent verbis sacris. Quare sicut hæretici propterea non condemnabunt sacra verba, nec ab illis abstinendum esse dicent : sic nec simile quid colligere debent erga signum crucis; quantumvis Magi illo utantur. Est autem hæc superbia, et astutia dæmonum, ut simplices decipiant, nempe adhibere sacra signa, et ipsa Evangelii verba, quæ nihil ex se habent superstitionis. At venefici aliquid semper irreligiosum admiscent, quod superstitione non vacat, ut experimento sæpius compertum est : de quo alibi. Quantum vero crux contra magica prosit, proxime vidimus ex D. Athanasio, et magis constabit expendendo integram ejus sententiam. D. Athanasius. *Veniat*, inquit, *qui istorum dictorum*

experimentum capere velit, et in ipsis præstigiis dæmonum, et impostura vaticiniorum, et in miraculis Magiæ utatur signo crucis ab ipsis deriso, nomenque Christi invocet, et videbit, quomodo ejus rei metu dæmones fugiant, vaticinia conquiescant, et veneficia jaceant. Hinc prima cura dæmonis cum magis, et sagis solet esse, ut jurent se crucem non adoraturas, sed conculcaturas, ut notat Spenger in malleo maleficiorum 2 part. quæst. 1, cap. 2; scit enim diabolus signum crucis esse efficacissimum remedium contra omnes ejus artes. (Spenger.)

24. Contra secundam assertionem nostram sentiunt Suarez disp. 56, sect. 1. Kellison art. 4, dub. 2, et alii relati num. 13, disp. præced. num. 45, ex quibus aliqui negant imagines, et reliquias adorari eadem adoratione, qua exemplaria, et supposita, ad quæ pertinent; sed asserunt adorandas esse adoratione inferiori: alii vero docent posse adorari eadem adoratione, si sumantur, et adorentur simul cum exemplaribus, et personis quorum sunt; et posse simul adorari adoratione inferiori, si sumantur per se in recto connotando exemplaria, et supposita. Nam cum omnis crux habeat rationem imaginis, sive signi, et illa in qua Christus pependit, fuerit simul reliquia: eodem modo circa adorationem crucis discurrunt, ac circa venerationem cæterarum imaginum et reliquiarum: et quidem satis consequenter. Sed eorum motiva generalia sunt, et convulsa a nobis relinquuntur loco cit. ex disp. præced. Unde nihil speciale occurrit addendum. Quod enim sibi opponit D. Thom. humanitatem Christi adorari latria, quia est unita Deo in persona: quod de cruce dici non valet; optime ab eodem diluitur his verbis: *Ad secundum dicendum, quod crux Christi, licet non fuerit unita Verbo Dei in persona: fuit tamen ei unita aliquo alio modo, scilicet per repræsentationem, et contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei reverentia.* Quasi dicat: crux ex nulla alia causa est adorabilis, nisi quia vel Christum per modum signi repræsentat, vel ad Christum per modum reliquiæ pertinet: quidquid enim præter hoc est, lignum est, et materia non digna adoratione. Ubi autem crux adoratur tanquam signum, et reliquia Christi; ibi Christus principaliter adoratur: nam motus in imaginem ut imaginem, et motus in reliquiam ut reliquiam, est motus in exemplar, quod repræsentant, et in suppositum, ad quod attinet. Cum igitur Christus absolute loquendo adoretur latria, sequitur crucem eodem latriæ motu, et non alia diversa adoratione absolute loquendo adorandam esse. Et dicimus *absolute loquendo ob ea,* quæ cum Deza observavimus num. 19; nam si crux sumatur non relate ad Christi suppositum, sed ut pertinens ad ejus humanitatem præcisive a Verbo consideratam; adorabitur simul cum humanitate sic sumpta, atque ideo sola hyperdulia, ut explicuimus disp. 35, dub. 3. Generaliter enim verum est imaginem, et reliquiam coadorari præcise illa adoratione, qua principaliter colitur exemplar, vel res, ad quæ pertinet. Sed absolute, et per se loquendo crux adoranda est latria, quia sic absolute loquendo adorantur Christus, et Christi humanitas, ubi nulla fit præcisio. (Alia sententia contraria. Suarez. Kellison. D. Thom. Nota.)

QUÆSTIO XXVI

De eo, quod Christus mediator Dei, et hominum dicitur in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de hoc, quod dicitur Christus Dei, et hominum mediator. Et circa hoc quæruntur duo. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum esse mediatorem Dei, et hominum sit proprium Christo.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod esse mediatorem Dei, et hominum non sit proprium Christo. Sicut enim Sacerdos, ita et Propheta videtur esse mediator inter Deum et homines secundum illud Deuteron. 5: Ego illo tempore sequester fui, et medius inter Deum, et vos: sed esse prophetam, et sacerdotem, non est proprium Christo. Ergo etiam esse mediatorem.

Præterea. Illud quod convenit Angelis bonis, et malis, non potest dici esse proprium Christo: sed esse medium inter Deum, et homines, convenit Angelis bonis, ut Dionys. dicit 4 cap. de divin. num. convenit etiam Angelis malis, id est, dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem, quædam cum hominibus,

minibus, scilicet, quæ sunt animo passivi, et per consequens miseri, ut per August. in 9 de civit. Dei. Ergo esse mediatorem Dei, et hominum non est proprium Christo.

Præterea, ad officium mediatoris pertinet interpellare ad unum eorum, inter quos est mediator pro altero : sed Spiritus Sanctus, sicut dicitur Rom. 8 interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus. Ergo Spiritus Sanctus est mediator inter Deum, et homines. Non est ergo proprium Christo.

Sed contra est, quod dicitur 1, ad Timoth. 2 : Unus est mediator Dei, et hominum, homo Jesus Christus.

Respondeo dicendum, quod ad mediatoris officium proprie pertinet, conjungere, et unire eos, inter quos est mediator : nam extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo, perfective quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud 2, ad Corinth. 5. Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, et ideo solus Christus est perfectus Dei, et hominum mediator, in quantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cum Apostol. dixisset, Mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus, subjunxit : Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores, inter Deum, et homines, prout scilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo dispositive, vel ministerialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetæ et sacerdotes Veteris Testamenti, dicti sunt mediatores inter Deum et homines dispositive, et ministerialiter, in quantum scilicet prænuntiabant, et præfigurabant verum, et perfectum Dei, et hominum mediatorem. Sacerdotes vero Novi Testamenti possunt dici mediatores Dei, et hominum, in quantum sunt ministri veri mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes.

Ad secundum dicendum, quod Angeli boni, ut August. dicit in 9 de civit. Dei non recte possunt dici mediatores inter Deum, et homines. Cum enim utrumque habeant commune cum Deo et beatitudinem, et immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris, et mortalibus, quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, Deoque conjuncti, quam inter utrosque medii constituti? Dionis. tamen dicit eos esse medios, quia secundum gradum naturæ sunt infra Deum, et supra homines constituti, et mediatoris officium exercent, non quidem principaliter, et perfective, sed ministerialiter, et dispositive. Unde Matth. 4 dicitur, quod accesserunt Angeli, et ministrabant ei, scilicet. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam : ad hoc enim se interponit medium dæmon immortalis, et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem. Unde est sicut malus medius, qui separat amicos. Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem : et ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transacta et ex mortuis faceret immortales (quod in se resurgendo monstravit) et ex miseris beatos, unde nunquam ipse discessit : et ideo ipse est bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus Sanctus cum sit per omnia Deo æqualis, et non potest dici medius, vel mediator inter Deum, et homines : sed solus Christus, qui licet secundum divinitatem æqualis sit patri, tamen secundum humanitatem minor est patre, ut supra dictum est. Unde super illud ad Galat. 3. Christus est mediator, dicit Gloss. Non Pater, nec Spiritus Sanctus. Dicitur autem Spiritus Sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

Prima conclusio : Solus Christus est perfectus Dei, et hominum mediator.

Secunda conclusio : Nihil prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum, et homines.

COMMENTARIUS

Ordo Thom. 1. Ordinem quem D. Thomas in introductione quæstionis 16 proposuerat, absolvit præsenti quæstione : in hac enim ultimo sistit consideratio omnium, quæ conveniunt Christo vel in se, vel in ordine ad nos. Duo autem sunt, quæ S. Doctor præcise investigat in duobus articulis, quos et non plures hæc quæstio habet : primum an esse mediatorem Dei, et hominum sit proprium Christi ; secundum vero, cujus naturæ ratione mediator sit. Quas difficultates, qui non plura petunt, paucis pertringemus, et finem huic operi cum eodem S. Doctore imponemus.

Inchoando igitur a priori observandum est dupliciter posse aliquem dici medium, aut mediatorem. *Primo* quasi substantialiter, sive quoad naturam, quatenus sic ab extremis differt, quod illa nihilominus participet, et in se annectat, vel uniat : quo pacto color medius, v. g. ceruleus mediat inter extremos colores, albedinem, et nigredinem : et Angeli mediæ hierarchiæ mediant inter superiores, et inferiores. *Secundo* (et quod ad rem præsentem magis facit) dicitur aliquis mediator ab officio, munere, et actione se interponendi inter duos, qui supponuntur inimici, ad eos reconciliandos : et in hoc sensu medius, aut mediator dicitur, qui eligitur, ut litem dirimat, et dissidentes conciliet, atque in unam pacem, quæ est finis hujus officii perducat. Unde qui prædictum officium exequitur, solet altercantium manus tenere, ut uniat, juxta illud Job cap. 9 : *Non est, qui utrumque valeat arguere, et ponere manum suam in ambobus*, id est, qui pacem inter Deum, et me constituat : loquitur enim modo vulgari secundum id, quod inter homines contingere solet. Duplex mediatoris modus. Job. 9.

2. Et quidem si ad priorem modum mediandi attendamus, Christus cum magna proprietate dicitur medius, aut mediator inter Deum, et homines : quia in eo unitæ sunt divinitas, et humanitas sicut in medio, quod ex utraque componitur, ut explicuimus disp. 3, dub. 3, et ipse Christus participat substantialiter de utroque extremo : quippe ut Deus est consubstantialis Deo, et ut homo est consubstantialis matri, et aliis hominibus. Quæ mediatio est adeo propria Christi, ut nulli alteri conveniat. Quod enim aliqui significant Angelos malos mediare inter Deum, et homines, quia habent aliquid commune cum Deo, nempe immortalitatem : et aliquid commune cum hominibus, nimirum malitiam, et defectum ; improprie satis asseritur : quia Angeli vel boni, vel mali, licet sint spirituales, et immortales, nihilominus non sunt Deo consubstantiales, Christus in uno sensu mediator.

nec ut Deus immortales, siquidem annihilari possunt, in quo sensu de Deo dixit Apostolus 1 ad Timoth. 6 : *Qui solus habet immortalitatem.* Rursus mali Angeli sic quodammodo mediant inter Deum, et homines quantum ad gradum substantiæ hominibus superiorem, quod tamen utriusque substantiæ extremæ rationes non participant. Aliunde vero sic substantialiter mediant, quod ex malitia sua non constituant inter ea extrema nexum, sed divisionem, ut optime asserit D. Thom. art. 1 ad 2, illis verbis : *Dæmones habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam : ad hoc enim se interponit medium dæmon immortalis, et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem. Unde est sicut malus medius, qui separat amicos.* Et id, quod de inconsubstantialitate cum Deo diximus, probat etiam in Angelis sanctis, ut ex se constat. Qui rursus mediatores dici non valent, ut expendit D. Augustin. lib. 9 de Civit. cap. 15 : *Cum enim*, inquit, *utrumque habeant commune cum Deo, et beatitudinem, et immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris, et mortalibus : quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, Deoque conjuncti, quam inter utrosque medii constituti?* Unde relinquitur solum Christum esse hoc modo medium inter Deum, et homines; non quidem, qua præcise Deus, sic enim est unum extremum : nec etiam, qua præcise homo, sic enim est extremum aliud : sed qua Deus homo. Quia prout sic habet de utroque extremo, et est utrique consubstantialis. Addit etiam Augustin. ubi proxime fuisse etiam medium ratione status; quia simul fuit beatus, et mortalis : quod nullus alius vel Angelus, vel homo habuit.

1 ad Timoth. 6. — D. Thom. — D. Augustinus.

3. Si vero attendamus (et est, ut jam diximus, magis propria præsentis materiæ consideratio), ad rationem mediatoris ex munere, et actione; Christus etiam mediator est inter Deum, et homines. Nam divisi, et inimici supponebantur per peccata hominum contra Deum, juxta illud Isai. 59 : *Iniquitates vestræ diviserunt inter vos, et Deum vestrum, et peccata vestra absconderunt faciem ejus a vobis.* Christus vero sua satisfactione, et merito violatam per peccatum amicitiam restauravit, pacemque inter dissidentes constituit. Unde apostol. ad Ephes. 1 ait : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt.* Et cap. 2 : *Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum.* Et ad Coloss. 1 : *Quia in ipso complacuit reconciliare omnia.* Ad quem mediatorem attendens Deus dicebat Isaiæ 57 : *Non enim in sempiternum litigabo, neque in sempiternum irascar. Nam et Deo* (inquit D. Chrysostom. hom. 24, ad popul. Antioch.) *nos fuimus inimici : et Unigenitus Filius nos Deo reconciliavit se medium immittens, et verbera pro omnibus, et mortem passus.* Une Christum fuisse in hoc sensu vere, et proprie mediatorem est veritas fidei catholicæ, ut constat ex testimonio Apostoli 1, ad Timoth. 2 : *Unus est mediator Dei, et hominum, homo Jesus Christus.* Et ad Hebræ. 9 et 12, vocatur *Mediator Novi Testamenti.* Et sic unanimiter docent Patres ad loca immediate allegata, et D. Augustin. lib. 9 de Civit. cap. 15, et aliis locis infra referendis. D. Hilarius lib. 9 de Trinitate, in principio. D. Epiphanius in Ancorato, D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2. N Cyrillus dialog. 1 de Trinit. et lib. 12 Thesauri cap. 10. Idem etiam tuentur Scholastici cum Magistro in 3 dist. 19, et Theologi cum D. Thom. in præsenti. Unde S. Doctor non revocat ad examen hanc veritatem, sed supponit. Inquirit autem ea supposita : *An esse mediatorem Dei, et hominum sit proprium Christo.* Ratio autem dubitandi sumitur ex eo, quod alii plures inveniuntur mediatores. *Nam in primis* Moyses mediator fuit, ut ipse vir sanctus de se prædicat Deuteron. 5 : *Ego illo tempore sequester fui, et medius inter Deum, et vos.* Unde Apostolus illum *mediatorem* quasi antonomastice vocat ad Galat. 3, ubi agit de lege *ordinata per Angelos in manu mediatoris*, id est, Moysis, ut exponunt N. Cyrillus loco allegato ex lib. Thesauri, D. Nazianzen. orat. 6, et alii. *Præterea* Angeli etiam sunt mediatores, ut expresse affirmat D. Dionysius 4 de divinis nom. et constat ex officio nos protegendi, orationesque nostras Deo præsentandi, ut constat Tobiæ 12, Daniel. 10, Psal. 90, Matth. 18, Apocalyp. 8, et alibi frequenter. *Denique* omnes sacerdotes esse mediatores inter Deum, et populum satis constat ex his, quæ supra diximus disp. 31 fere per totam, et specialiter dub. 1, § 2. Non igitur est proprium Christi, quod mediator Dei, et hominum sit.

Christus in alio etiam sensu mediator. — Isaiæ 59. — Ad Ephes. 1 et 2. — Ad Coloss. 1. — Isaiæ 57. — D. Chrysost. — 1 ad Timoth. 2. — Ad Hebr. 9. — D. Augustinus. — D. Hilarius. — D. Epiphan. — D. Cyrillus. — Magister. — D. Thom. — Præcipua in hoc loco difficultas. — Deuter. 5. — Ad Galat. 3. — D. Cyrillus. — D. Nazianzen. — D. Dionysius.

4. Sed difficultatem hanc optime superat, et componit D. Thom. in præs. observando, quod officium mediatoris est unire

Legitima resolutio ex D. Thom.

unire homines cum Deo, sive reconciliare homines ipsi. Id vero duobus modis fieri potest : videlicet perfecte, et consummate : vel præcise dispositive et ministerialiter, sicut etiam in physice influentibus proportionabiliter contingit, et declarari exemplis facile potest. Qua præmissa distinctione, duas conclusiones statuit. Primam, *Solus Christus est perfectus Dei, et hominum mediator.* Eoque sensu proprium est Christi esse mediatorem : quippe cui soli competit esse mediatorem perfectum.

Prior D. Thom. conclusio.

Et probatur ex Apostolo 1, ad Timoth. 2 : *Unus est mediator Dei, et hominum homo Jesus Christus* : nam ly *unus* specialitatem aliquam, et proprietatem significat. Et hanc eminentiam intendit idem Paulus in epist. ad Hebræ. cap. 9, ubi expendit imperfectiones veteris legis, et sacerdotii, subditque : *Et ideo Novi Testamenti mediator est, ut morte intercedente, in redemptionem earum prævaricationum, quæ erant sub priori Testamento, repromissionem accipiant, qui vocati sunt æternæ hereditatis.* Et cap. 12 : *Et Testamenti novi mediatorem Jesum.* Deinde probatur demonstratione theologica, quam D. Thom. attigit, et desumitur ex dictis hoc tractatu : quoniam officium mediatoris coincidit cum officio, et munere Redemptoris eruentis nos a peccatis, et satisfacientis pro nobis, et merentis nobis bona : coincidit etiam cum officio Sacerdotali, quippe ad Sacerdotem pertinet se constituere medium inter Deum, et illos, pro quibus interpellat. Christus autem hæc omnia munera perfectissime executus est : nam pro nostris criminibus satisfecit non solum æqualiter, sed superabundanter, et de toto rigore justitiæ : redemit etiam nos de captivitate dæmonis : meruit præterea nobis omnia bona : denique est sacerdos summe dignus, et Deo gratus ad interpellandum semper pro nobis, ut singula constant ex dictis disp. 1, dub. 6 et 7, et 11 et disp. 28, dub. 8 et 9, et disp. 31 per totam, et specialiter dub. 3. Aliunde vero implicat puram aliquam creaturam satisfacere ad æqualitatem pro peccatis, et mereri injustis justitiam, et alia obire, quæ Christus merito suæ passionis perfecit, ut eisdem locis ostendimus. Ergo esse mediatorem perfectum, consummando salutem est proprium Christi, ita quod cum præmissa perfectione nulla creatura fuerit, aut potuerit esse mediator Dei, et hominum. Accedit perfectum mediatorem debere expertem esse peccati : si enim peccator sit, indigebit profecto ipse alio mediatore, qui illum Deo suæ justitiæ merito reconciliet. Solus autem Christus fuit omnino expers peccati, ut qui nec peccavit, nec peccare potuit, sicut ostendimus disp. 25, dub. 1, cum 4 sequentibus. Ergo ipse solus est perfectus Dei, et hominum mediator. Quod motivum late expendit Apostol. ad Hebræ. 7, et præsertim illis verbis : *Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus,* etc. Et 1 Joan. 2 dicitur : *Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum,* id est, mediatorem, qui solus ex omnibus creaturis id perfectissime præstet, quia justus, sive omnis malitiæ non solum expers, sed incapax. Unde D. Augustin. lib. 10 Confess. cap. 43, inquit : *Mediator ille Dei, et hominum homo Christus Jesus inter mortales peccatores, et immortalem justum apparuit : mortalis cum hominibus, justus cum Deo : ut quoniam stipendium justitiæ vitæ pax est, justitiam conjunctam Deo evacuaret mortem justificatorum, quam cum illis voluit habere communem.* Merito itaque dixit Apostolus : *Unus est mediator* etc., quia perfecte, et consummate solus Christus mediator est.

Ad Timoth. 2. — Ad Hebr. 9. — Confirmatio. — Confirmatio. — Ad Hebr. 7. — 1 Joan. 2. — D. Augustin.

5. Secunda vero assertio, D. Thom. statuit, est : *Nihil prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum, et homines.* Quæ assertio (sicut et præcedens) est de fide, ut ostendere solent, qui contra Lutheranos controversias scribunt, ubi agunt de invocatione Sanctorum. Et probatur ratione D. Thomæ : quia cum officium mediatoris sit homines unire cum Deo, sive illos trahere ad amicitiam cum ipso, illi mediatores, si non perfecte, saltem secundum quid appellari possunt, qui ad hujusmodi unionem cooperantur saltem orando, disponendo, et ministrando : sic autem se habent aliqui alii præter Christum : ergo aliqui possunt dici mediatores saltem secundum quid, vel imperfecte inter Deum, et homines. Probatur minor : tum quia Sancti tam Angeli, quam homines, et tam in via, quam in patria disponunt ad nostram salutem, et nos Deo reconciliant mediante oratione, et aliis ministeriis. Unde Hierem. 18 dicitur : *Recordare mei stantis coram se ad loquendum pro ipsius bona.* Et de Moyse dicitur Ps. 107 : *Si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus.* Et

Alia D. Thom. assertio. — Hierem. 18. — Ps. 107.

Job. 5 et 33.

Job. 5 : *Voca ergo, si est, qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere.* Et cap. 33 : *Si fuerit Angelus pro eo loquens, ut annuntiet hominis æquitatem, miserebitur ejus.* Et Apoc. 5, significatur intercessio Sanctorum, cum dicitur : *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum.* Et quantum ad ministerium res est manifesta : nam ut inquit D. Thom. in præs. in resp. ad 1 : *Prophetæ, et sacerdotes Veteris Testamenti dicti sunt mediatores inter Deum, et homines dispositive, et ministerialiter, in quantum scilicet prænuntiabant, et præfigurabant verum, et perfectum Dei, et hominum mediatorem. Sacerdotes vero Novi Testamenti possunt dici mediatores Dei, et hominum, in quantum sunt ministri veri mediatoris, vice ipsius salutaria Sacramenta hominibus exhibentes.*

Apocal. 5.

D.Thom.

Ratio fundamentalis.

Quæ veritas magis firmatur evertendo fundamentum hæreticorum (ut in diluendo eorum argutias absque necessitate non immoremur), qui ideo existimant nullos alios præter Christum esse mediatores, et nullos sine injuria Christi posse invocari ; quia ipse est *unus*, sive unicus, mediator, ut affirmat Apostolus, et quidem perfectissimus, ut proxime explicuimus. At levissimum esse istud illorum sophisma facile ostenditur : quoniam plura alia secundum certum perfectionis modum sunt propria Christi, et illi singularissime, et quasi antonomastice attribuuntur : quæ tamen in alio inferiori perfectionis modo, seu gradu aliis conveniunt, et de ipsis saltem secundum quid prædicantur : ergo ex eo, quod unus et solus Christus sit mediator Dei, et hominum, in eo scilicet perfectionis modo, quem supra explicuimus ; minime sequitur alios præter Christum non esse mediatores in gradu inferiori, et mediatione secundum quid, nempe impetrative, dispositive, aut ministerialiter. Consequentia patet a paritate. Et antecedens est certum : nam Christus dicit de se ipso Joan. 8 : *Ego sum lux mundi :* et tamen Apostolis dixit : *Vos estis lux mundi.* Similiter Christus de se dicit, quod est bonus pastor, et quod est magister : et nihilominus alii etiam sunt pastores, et magistri, juxta illud Apostoli ad Ephes. 4 : *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, quosdam vero Evangelistas, alios autem pastores, et doctores.* Sic itaque licet Christus sit unus mediator perfecte, et consummate, minime excludit, quod dentur alii mediatores sub eo, cooperantes ad hominum salutem, etsi modo minus perfecto, et in gradu longe inferiori. Et ita satis aperte significavit Apostolus 2, ad Corinth. 5; nam præmisit Christum esse mediatorem simpliciter talem, ubi ait : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi :* et tunc subjunxit suum etiam, et aliorum ministerium, et mediationem illis verbis : *Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.* Videatur N. Cyrillus loco cit. ex Thesauro, ubi palam affirmat : *Aliter tamen multi Sanctorum mediationis ministerio usi sunt.* Et D. Basil. hom. 29, de pœnitent. ubi optime observat, quod Christus omnia sua axiomata dignatus fuerit aliis communicare.

Joan 8.

Ad Eph. 4.

2 ad Corinth.

D. Cyrillus.

D. Basilius.

Rationes dubitandi eliduntur in communi.

6. Rationes vero dubitandi, quas num. 3 contra præcipuam assertionem proposuimus, non urgent; sed dissolvuntur facile, et in genere juxta præmissam distinctionem : convincunt enim satis efficaciter fuisse et esse alios mediatores præter Christum, quod inepte negant Lutherani. Sed minime probant dari præter Christum alium perfectum, et consummatum mediatorem, qui sic ad salutem nostram operetur. Et in hoc ultimo sensu loquitur D. August. lib. 2 contra Parmen. cap. 8 ubi negat Paulum, et Apostolos fuisse mediatores et hoc munus soli Christo defert : agit enim de mediatore perfecto ; sed non excludit alios ministros, et mediatores in gradu inferiori, qui pro Christo legatione fungantur. Quæ differentia inter ipsos, et Christum ex eo magis elucet, quod ipse per se ipsum accedit ad Deum, ut loquitur Apostolus, sed alii non accedunt nisi per Christum, et ejus meritum, juxta illud Joan. 14 : *Nemo venit ad Patrem nisi per me.* Qua de causa D. Bernard. serm. super illa verba *signum magnum*, dixit optime *B. Virginem esse mediatricem ad mediatorem.* Et per hæc satis in genere constabat ad eas rationes. Sed diluamus illas in speciali.

D. Augustinus.

Joan. 14.

D. Bernardus.

Solvitur prima.

Ad primam dicendum est Moysem fuisse quidem mediatorem, sed in gradu longe infimo comparatione Christi : ille enim mediavit pro solo populo Judæorum, hic vero pro mundi universo : ille influxu dispositivo, et ministeriali, hic causalitate perfecta : ille ut servus, iste ut filius. Et hanc differentiam intendit, et luculenter prædicat Apostolus in pluribus locis epist. ad Hebræos, sic explicat sensum, quo alibi Moysem mediatorem vocavit. Nam cap. 3 inquit : *Amplioris enim gloriæ iste*, nempe Christus,

Ad Hebr. 3 et 8.

Christus, *præ Moyse dignus est habitus, quanto ampliorem honorem habet domui, qui fabricavit illam. Omnis namque domus fabricatur ab aliquo : qui autem omnia creavit Deus est. Et Moyses quidem fidelis erat in tota domo ejus tanquam famulus, in testimonium eorum, quæ dicenda erant : Christus vero tanquam filius in domo sua, etc.* Et cap. 8 : *Sicut responsum est Moysi, cum consummaret tabernaculum : vide (inquit) omnia facito secundum exemplar, quod tibi ostensum est in monte. Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto et melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est. Nam si illud prius culpa vacasset, non utique secundi locus inquireretur.* Et alia plura recenset apostolus in quibus Christus summa distantia superat Moysem in ratione, sive officio mediatoris.

Diluitur secunda. 7. Ad secundam respondetur concedendo Angelos esse etiam mediatores, et mitti in ministerium salutis, sed sub Christo, et modo longe inferiori, quam Christus est, ut constat supra dictis. Unde optime observat D. Thom. in resp. ad 2, Matthæum cap. 4 dixisse, quod *accesserunt Angeli, et ministrabant ei,* nempe ut famuli. Et hinc obiter refellitur error discipulorum Simonis Magi, qui partim ex doctrina magistri, partim ex philosophia Platonicorum asseruerunt Angelos esse principales mediatores inter homines, et Deum, et necessario exorandos, si aliquid a Deo facile, et breviter consequi velimus. Sicut enim Angeli mediant in gradu substantiali, sive in perfectione specifica : sic etiam existimabant mediare, quantum ad vim impetrandi, et ut Dei beneficia ad nos usque descenderent. Unde titulo colendi Angelos, excedebant in modo, et parvi reputabant mediatorem nostrum Dominum Jesum Christum, qui etiam homo est, et ut homo inferior Angelis. Sed illorum stultitiam corrigit Apostolus disserte affirmans, *Unus est mediator Dei, et hominum homo Jesus Christus.* Dixit, *unus,* quia licet alii etiam sint; hic tamen est primarius, principalis, et perfectissimus, et cum his conditionibus unicus : adjecitque *homo,* ut significaret eminentiam humanæ naturæ in Christo : quæ licet secundum speciem sit infra Angelos, tamen secundum dignitatem gratiæ tam substantialis, quam accidentalis cunctis Angelis, et creaturis antefertur. Unde dogma hæreticum est quærere aliam mediatorem principaliorem, hoc judicio, falsaque existimatione colere, et rogare Angelos, nimirum ut potentiores. Et ad hunc errorem alludit, atque ipsum refellit (ut sentiunt D. Chrysostom. Theodoretus, Theophylactus, Æcumenius, et alii Græci) idem Apostol. in epist. ad Coloss. cap. 2 ubi ait : *Nemo vos seducat, volens in humilitate et religione Angelorum, quæ non vidit, ambulans, et frustra inflatus sensu carnis suæ.* Nam et Colossenses cum aliis in Asia hoc pravo sensu detinebantur, aut tentabantur per discipulos Simonis. Eratque illorum prætextus falsus quidem humilitatis, et inferioritatis affectus comparative ad Angelos tanquam cunctis hominibus potentiores, et interpellatores validiores apud Deum : unde incidenter relinquebant Christum, et cultum omnem in Angelos (etiam malos) transferebant. Quam humilitatem Apostolus merito reprehendit, et simul radicem falsæ adeo existimationis, ut proxime insinuaverat illis verbis : *Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum : quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter : et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus, et potestatis.* Si enim tanta est dignitas Christi : superstitiosum est, et illi injuriosum recurrere ad Angelos tanquam ad mediatores validiores, et ex necessitate rogandos, ut beneficia Dei ad nos derivent, sicut dicebant Simoniani, et aliqui alii ex Philosophis Platonicis : qui subinde seducebant illa, quam vocabant, humilitate, religione Angelorum.

D. Thom. (margin, beside "vat D. Thom.")

Refellitur quidam error. (margin)

Ad Coloss. 2. (margin)

Nota circa intelligentiam Concilii Laodiceni et D. Augustini. Et in hoc sensu congrue explicari potest can. 35 (quem supra etiam exposuimus disp. 36, dub. 1, num. 9) Concilii Laodiceni qui ita habet : *Non oportet Christianos derelicta Ecclesia abire, et ad Angelos abominandæ idololatriæ congregationes facere ; quæ omnia interdicta sunt. Quicumque autem inventus fuerit occultæ huic idololatriæ vacans, anathema sit ; quoniam derelinquens Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, accessit ad idola.* Erant enim adhuc in Asia reliquiæ Simonianorum, in quibus hæretica illa Philosophia perseverabat, derelicto uno principalissimo mediatore Domino Jesu Christo, ut satis in ultimis verbis insinuat Concilium. Intelligitur etiam in eodem sensu locus specialis D. Augustini lib. 10 Confess. cap. 43, ubi cum sic loquitur : *Quem invenirem, qui me reconciliaret tibi, o Domine? An eundum*

fuit mihi ad Angelos. Qua prece? quibus sacramentis? Multi enim conantes redire, nec per se ipsos valentes, sicut audio, tentaverunt hæc, et inciderunt in desiderium curiosarum visionum, et digni habiti sunt illusionibus. Elati enim se quærebant doctrinæ fastu, et adduxerunt sibi per similitudinem cordis sui conspirantes, et socias superbiæ suæ potestates aeris hujus, a quibus per potentias magicas deciperentur : quærentes mediatorem, per quem purgarentur, et non erat. Et post aliqua (hujusmodi superstitiosa mediatione expulsa) subdit : *Verax autem mediator, quem secreta tua misericordia demonstrasti humilibus, et misisti, ut ejus exemplo ipsam discerent humilitatem : mediator ille Dei, et hominum homo Christus Jesus inter mortales peccatores, et immortalem justum apparuit : mortalis cum hominibus, justus cum Deo,* etc., quæ supra expendimus num. 4.

Diruitur tertia. Ad tertiam et ultimam probationem satis constat ex dictis num. 5, quod alii sacerdotes dicuntur mediatores solum cum addito, nempe dispositive, aut ministerialiter, ut D. Thom. ibi relatus declarat : id vero minime impedit, quod absolute loquendo Christus sit unus, sive unicus mediator perfectus. Hic statim succedebat, ut ageremus de natura, aut forma, per quam Christus constituitur in ratione mediatoris, sive principii elicientis illas operationes, quæ ad officium mediatoris spectant : de qua difficultate agit D. Thom. art. 2. Sed quia talis forma coincidit cum ea, per quam Christus constituitur in ratione summi sacerdotis, quam assignare, et explicare curavimus ex professo disp. 31, dub. 1, propterea nec illum articulum transcribimus, nec opus habemus alia addere pro ejus illustratione. Quare hic sistit studium nostrum circa mysterium Incarnationis, et alias considerationes, quæ ad illud pertinent. Cedant autem cuncta in laudem, et gloriam ipsius Verbi incarnati, B. V. Mariæ de monte Carmelo, Sanctissimi Patriarchæ Eliæ, Parentum nostrorum D. Theresiæ, et B. Joannis a Cruce, atque Angelici Doctoris, et Præceptoris nostri D. Thomæ. Si quid vero in his scriptis reperiatur doctrinæ vel S. R. Ecclesiæ, vel D. Thomæ contrarium, libentissime retractamus, et dictum nolumus. Alia quæstio remissive.

FINIS

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HAC QUARTA PARTE TRACTATUS DE INCARNATIONE CONTINENTUR

B.

C.

H.

I.

J.

L.

FINIS

ANICII, EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM.

